

## Notas sobre relativismo, universalismo, etnocentrismo e anti-anti-relativismo

Anna Cruz de Araújo Pereira da Silva \*

*"És o avesso, do avesso, do avesso, do avesso" (Caetano Veloso, "Sampa", 1978).*

### I. O Anti-anti-relativista: porque Antítese não é Antônimo

Vê-se o mundo, em geral, através ou de uma perspectiva relativista, ressaltando mediante comparação a variedade e a descontinuidade dos quatro quadrantes, ou de uma tendência oposta, anti-relativista, que procura notas essenciais e estáveis.

Geertz (2001a) propõe objetar a idéia do anti-relativismo, sem, contudo, comprometer-se com o relativismo, assumindo a posição de um anti-anti-relativista. Rejeita, assim, o argumento de que a descrença em fundamentos sólidos universais conduza ao niilismo, ou que a existência de dúvidas sobre a "realidade" possa equivaler ao desaparecimento da realidade.

Enquanto os relativistas apontam para o perigo de limitarmos nossa percepção à medida que tomamos nossa própria sociedade como "a medida de todas as coisas", com suas simpatias e preconceitos, os anti-relativistas (podemos dizer também "universalistas")

enxergam o perigo justo no oposto, em aceitar tudo como válido, não sendo mais possível admitir "bom" e "mau" ou "verdadeiro" e "falso", já que o único adjetivo legítimo é o "diferente".

Geertz (2001a) pondera, no entanto, que a ênfase na diversidade e na diferença, bases do pensamento antropológico, não se reduz à máxima de que "noutros lugares as coisas são diferentes e a cultura é o que a cultura faz". Sendo um anti-anti-relativista, demonstrará isso através de seus apontamentos contrários ao universalismo, investindo, sobretudo, contra os conceitos de "Natureza Humana" e "Mente Humana".

Sobre o primeiro conceito, "Natureza Humana", de pronto esclarece que não se trata de negar o óbvio, de que humanos são organismos com características biológicas intrínsecas. Sim, somos "descendentes todos de uma mesma linha dentro da história recente, todos compartilham mais de 999.000 genes e todos possuem cérebros que, pelo menos ao nascer, poderiam ser intercambiados sem que ninguém o notara" (Fernandez apud. Klautau Filho, 2004, p.56), mas a "Natureza Humana" seria apenas um dado biológico ou há algo mais além dos genes que nos faz humanos?

Mary Midgeley, citada por Geertz (2001a), diz que "os males do mundo são reais" e não apenas criação da cultura ou invenção ocidental. Klautau Filho sinaliza para algo análogo, em relação especificamente aos Direitos Humanos:

"O argumento de maior peso em favor da abordagem universalista para os direitos humanos, e que sintetiza o desafio que o mundo globalizado apresenta aos acadêmicos e ativistas, consiste na inquestionável universalidade dos chamados human wrongs, que são fatos sociais universais facilmente reconhecidos em todas as sociedades" (2004, p.60).

Assim, "human wrongs" e "males do mundo" são verdadeiros; não é opcional os abominarmos, pois as culturas variam nos "detalhes", havendo algo subjacente a elas que nos une.

Geertz (2001a) vê nas entrelinhas destes argumentos a idéia de que "a cultura é o glacê e a biologia, o bolo...a diferença é superficial, mas a semelhança, profunda". Tal idéia depende, é claro, de se considerar a biologia a parte mais fundamental dos indivíduos, pressupondo ainda a separação entre cultura e biologia [01], além de permitir que, havendo uma "Natureza Humana", haja também uma "AntiNatureza Humana", uma sociedade desviante (e disto se reiniciam as perguntas: desviante em relação a quem? Quem dita o modelo?).

Já a segunda idéia, "Mente Humana", afasta-se do relativismo por acreditar em uma "Razão Humana" [02] (uma variante, para Geertz, da "Constituição Humana" privilegiada no primeiro conceito comentado), invocando constâncias cognitivas, o que garante à "Mente" a explicação firme sobre nossas apenas rasas diferenças.

A busca por pontos estáveis, para Geertz (2001a), instiga à busca de "verdades" colocando a moral acima da cultura (Natureza Humana) e o conhecimento acima de ambas (Mente Humana), o que não seria outra coisa que um etnocentrismo autoritário, forjado através de "verdades caseiras".

De acordo com Geertz (2001a), o anti-anti-relativismo consiste em combater esta nocividade do anti-relativismo, sem, contudo, rechaçar a censura anti-relativista a um conhecimento relativista do tipo "tudo depende da maneira como você vê as coisas". Vale reconhecer que um grande risco nesta etapa é pecar por tautologia.

## II. Quando Antônimos são Sinônimos

Geertz cita I.C.Jarvie e, se suprimirmos a parte inicial de sua fala, será difícil identificar para quem é dirigida sua crítica, se ao universalismo ou ao relativismo, pois os argumentos poderiam servir a ambos:

"[suprimimos] tem as seguintes conseqüências censuráveis: ao limitar a avaliação crítica das obras humanas, ele nos desarma, desumaniza e incapacita para entrarmos numa interação comunicativa, ou seja, deixa-nos incapazes de criticar interculturalmente e intersubculturalmente". (2001, p.52)

Revelando a solução do enigma, Jarvie contestava o relativismo, mas é aceitável confundir com o universalismo porque são dois extremos de um mesmo erro, já que genéricos: um em sua pulverização do mundo, outro em sua pasteurização do mundo; um não permite a interação entre culturas porque desconsidera a hipótese de que elas tenham algo de interesse comum, enquanto o outro impede o diálogo por uniformizá-las sob um monólogo.

Souza Santos afirma que esta dicotomia é equivocada:

"trata-se de um debate intrinsecamente falso, cujos conceitos polares são igualmente prejudiciais...Todas as culturas são relativas, mas o relativismo cultural enquanto atitude filosófica é incorrecto. Todas as culturas aspiram a preocupações e valores universais, mas o universalismo cultural, enquanto atitude filosófica, é incorrecto" (website).

Deste embate, em que o relativismo inviabiliza o julgamento e o universalismo revela-se a-histórico, resta a tentação por uma impermeabilidade suscitada por Lévi-Strauss. Esse indiferentismo implica, no limite, o recrudescimento do etnocentrismo [03] (GEERTZ, 2001b).

Lévi-Strauss, citado por Geertz (2001b), não considerava, contanto que dentro de certos limites, ofensivo colocar o próprio estilo de vida ou o modo de pensar acima dos outros. Admitia que esta fidelidade a determinados valores conservava [04] as culturas, de outro modo, livres de todo etnocentrismo, as culturas "apaixonar-se-iam" umas pelas outras e a comunicação integral entre elas levaria à destruição da criatividade de todas.

O anti-anti-relativismo de Geertz apresenta-se, então, para "examinar dragões, não domesticá-los ou abominá-los, nem afogá-los em barris de teorias" (2001a, p.65). A missão não é simplificar nada, nem à maneira de um "nós somos nós, eles são eles", nem "somos todos diferentes e ponto" ou "somos todos intrinsecamente iguais e ponto": não há um "ponto", há muitas vírgulas; não há simplificações, há nervo exposto. Estudar a diversidade, descrevê-la, analisá-la, é explorar a distância que nos separa e preencher estes intervalos com reconhecimento [05] (GEERTZ, 2001b).

Resta ainda um último desafio: depois da Natureza Humana e da Mente Humana, o que dizer de um Direito Humano?

### III. Direitos Humanos: uma nova farsa anti-relativista?

Diante da impossibilidade de se defender a imobilidade da Constituição Humana ou da Mente Humana, parece ainda mais árduo advogar por Direitos universais [06].

Se o Direito é produto da cultura, um "saber local", como acreditar em um conjunto de valores e garantias para além das divergências culturais? De acordo com Oliveira Netto, "sendo-se conivente com eventuais graduações destes direitos, como o querem os paladinos do relativismo cultural, ter-se-ia uma constante ameaça à efetiva proteção que se pretende ofertar aos indivíduos" (website).

Mas a universalidade dos Direitos Humanos é condição de sua eficácia? Ou o reconhecimento de direitos como próprios de uma comunidade é que assevera eficácia a eles? Ou estaria comprometida esta eficácia porque mesmo entre os países ocidentais sob consenso do que sejam Direitos Humanos valha o axioma "todos iguais, mas uns mais iguais que os outros"; isto é, sejam feitas escolhas políticas [07] na aplicação dita indisponível dos tais elevados Direitos?

Oliveira Netto apresenta uma tentativa de conciliação entre a pretensão universal e os particularismos locais da seguinte forma:

"Em verdade, apenas a essência, o valor em última instância assegurado, deveria ser promovido e custodiado similarmente entre todos os povos. A título de ilustração, cite-se o exemplo do direito a um julgamento justo, no qual todas as garantias decorrentes do devido processo legal fossem asseguradas. Neste caso, estas prerrogativas poderiam ser preservadas tanto pelo julgamento de um júri popular, no qual leigos são chamados a participar, como naquele em que o encarregado de proferir o veredicto fosse um agente oficial, legitimamente investido pelo estado para dirimir as questões que lhe chegassem ao conhecimento" (website).

E se extrapolarmos um pouco mais no exemplo ofertado e imaginarmos um dado Estado em que o "devido processo" autorizasse tortura ou impedisse a defesa plena? Concordamos universalmente de que há um "devido processo", mas é possível que sob este nome agrupemos procedimentos bastante distintos. Concordamos que haja "direito à vida", mas não reconhecemos que a vida inicie e termine da mesma forma, em todo o lugar.

Novamente, Oliveira Netto pontua:

"à evidência, o pensamento humanístico na seara do direito, em razão do seu próprio nascedouro, não é uma ideologia universal, com repercussão equivalente entre todas as etnias. Não significando, entretanto, que ela não deva ser mundialmente chancelada" (website, sem grifos no original).

É sempre curiosa a conclusão que não deriva da premissa: se reconhecemos que os "Direitos Humanos", da forma como o concebemos, não são, hoje, um projeto global [08], como sugerir ainda assim que eles sejam aceitos mundialmente?

É necessário recordar que, para Geertz (1997), relativizar o Direito, tomá-lo como uma postura interpretativa, não gera o caos: ao contrário, permite a harmonização e a

certeza de que existe vida longe dos códigos que conhecemos, aliás, existem muitas formas de vida jurídica. A hermenêutica de Geertz pretende definir a nós mesmos sem que afastemos os outros como se fossem coisa absolutamente distinta ou, de outro modo, sem que os aproximemos como se fossem similares.

É pouco provável que no futuro haja um código único de normas planetárias [09] e parece desejável que tal legislação jamais exista, a despeito das cada vez mais intensas interações entre as diversas sociedades e assinalada possibilidade de suavização das diferenças (GEERTZ, 2001b). O dissenso inevitável não precisa e não deve, contudo, dar espaço à

"rendição fácil ao comodismo de sermos apenas nós...obscurecer essas lacunas e assimetrias, relegando-as ao plano da diferença passível de ser reprimida ou ignorada, da mera dessemelhança, que é o que o etnocentrismo faz e está destinado a fazer...equivale a nos isolar desse conhecimento e dessa possibilidade [possibilidade de ampliar o terreno intelectual, afetivo e moral em que vivemos]" (GEERTZ, 2001b, passim)

Não sendo possível criar um "esperanto", pode-se apurar a escuta para os diversos "idiomas", não esquecendo que um mesmo "idioma" pode apresentar diversos "sotaques". Assim, dar voz às múltiplas sensibilidades jurídicas, inclusive vozes dissonantes dentro de uma mesma cultura, talvez seja a única tarefa viável para os Direitos Humanos.

Geertz (2001b) põe acento nesta diversidade cultural "dentro das fronteiras de um 'nós'", internas, próximas. Não se trata mais de ler um livro e se espantar com a inusitada prática de uma sociedade remota, "primitiva", "nativa", "lendária": há um "embaralhamento" de concepções e culturas dentro dos países, dividindo salas de aula, hospitais, tribunais, parlamentos. Nestes conflitos atuais, pouco servem o etnocentrismo, o relativismo, a neutralidade: o mais prudente a fazer é exercitar o diálogo, "apreender o que significava estar no outro, e portanto, o que significava estar no seu" (2001b, p.79). É fazer uma "incursão imaginativa numa mentalidade alheia" (2001b, p.80), resgatando-nos das nossas florestas do alheamento e do solipsismo autista, sensificando-nos ao outro, já que

somos parte daquilo que Geertz chama "colagem", uma mistura de abordagens severamente distintas da vida em espaços mal definidos e de fronteiras movediças.

É esse mundo policonvencional e a necessidade de se garantir possibilidades de discursos a tais pluralidades que Habermas tem em conta quando privilegia o aperfeiçoamento do processo e quando resgata a racionalidade comunicativa entre os indivíduos, permitindo-lhes o entendimento recíproco pela via da solidariedade.

Assim, para Habermas, o Direito ocupa especial posição de mediador, pois:

"o direito funciona como um transformador lingüístico, traduzindo a linguagem estratégica dos sistemas para a linguagem comunicativa do mundo da vida e vice-versa, o que possibilita, por exemplo, que as reivindicações do mundo da vida, expressas comunicativamente, como a proteção da esfera privada contra as disfunções ocasionadas pelos sistemas sociais ou a preservação do meio ambiente, possam ser promulgadas na forma de leis que os agentes envolvidos com os sistemas sociais têm que levar em consideração para realizar a escolha racional da melhor estratégia de ação a partir da lógica própria de cada sistema" (DURÃO, 2006, p.105).

Habermas assume que "a verdade não tem a ver com conteúdos e sim com procedimento: aqueles que permitem estabelecer um consenso fundado em argumentos passíveis de problematização e entendimento entre interlocutores" (LEAL, 2006, p.406). Deste modo, a constituição de normas deve ser "resultado de um compartilhamento intersubjetivo ativo dos sujeitos de direito, sob pena da falta de adesão social a elas gerar um esvaziamento de sua legitimidade, eficácia e identidade fática" (LEAL, 2006, p.407).

O palco para estas trocas comunicativas há de ser um espaço democrático, ressalvando que "entre a economia mundializada e as culturas agressivamente fechadas sobre si mesmas e que proclamam um multiculturalismo absoluto pleno de recusa do outro, o espaço político se fragmenta e a democracia se degrada" (TOURAINÉ apud VALENTE, 2006).

Trata-se de reconhecer o direito à diversidade, mas reconhecendo também que as diferenças situam-se em uma realidade histórica e são passíveis de transformação (VALENTE, 2006). A proposta de Direitos Humanos, assim, não depende de nos convenceremos de diferenças ou semelhanças, mas de construirmos um diálogo; não depende de argumentos de imutabilidades, mas da dinamicidade dos encontros culturais, da articulação entre o universal e o particular.

## Bibliografia

DURÃO, Aylton Barbieri. A tensão entre faticidade e validade no Direito segundo Habermas. *ethic@*, Florianópolis, v.5, n. 1, Jun. 2006. p. 103-120,

FERNANDEZ, Atahualpa. Direito e evolução: a natureza humana e a função adaptativa do comportamento normativo. *Jus Navigandi*. Teresina, ano 9, n. 742, 16 jul. 2005. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=6999>>. Acesso em: 03 jun. 2007.

GEERTZ, Clifford. Fatos e Leis em uma perspectiva comparativa. In: *O Saber Local*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 249-356.

\_\_\_\_\_. Anti anti-relativismo. In: *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001a. p. 47-67.

\_\_\_\_\_. Os usos da diversidade. In: *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001b. p. 68-85.

KLAUTAU FILHO, Paulo de Tarso. Igualdade e liberdade: Ronald Dworkin e a concepção contemporânea de Direitos Humanos. Belém: CESUPA, 2004.

LEAL, Rogério Gesta. Jürgen Habermas. In: Dicionário de Filosofia do Direito. Barretto, V. (Org.). Rio de Janeiro/São Leopoldo: Unisinos/ Renovar, p. 403-408.

MELLO, Luiz Gonzaga. Antropologia Cultural. Petrópolis: Vozes, 1987.

OLIVEIRA NETTO, Sérgio de. Relativismo ou universalismo das leis sobre direitos humanos. Jus Navigandi, Teresina, ano 5, n. 51, out. 2001. Disponível em: <<http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=2041>>. Acesso em: 18 maio 2007.

SOUSA SANTOS, Boaventura. Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos. Disponível em <[http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/boaventura/boaventura\\_dh.htm](http://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/boaventura/boaventura_dh.htm)>. Acesso em: 07 mai 2007.

VALENTE, Ana Lúcia E.F.. Por uma antropologia de alcance universal. Cad. CEDES. Campinas, v. 18, n. 43, 1997.

## Notas

01 Uma separação arbitrária, já que biologia e cultura interpenetram-se e influenciam-se mutuamente. O corpo humano não é simplesmente uma entidade biológica, mas também cultural, e os processos mais "naturais" ganham significados especiais (o que comer, onde dormir, etc.); por outro lado, também é evidentemente verdadeiro que as culturas não desprezam as necessidades vitais humanas (em todo lugar, come-se e dorme-se). Enquanto que "envelhecer" é algo natural, a construção da senescência é produto da cultura: construímos através de várias conquistas médicas, nutricionais, legais, etc. nosso reconhecimento de "pessoa idosa".

02 "Uma vez que todos os homens possuem um cérebro cujos grandes princípios de organização são os mesmos para o conjunto da humanidade, a "vida justa", "o ideal de vida

justa", "com e para os outros" de acordo com Paul Ricoeur, que cada um concebe, podem perfeitamente ser compartilhados, em detrimento das diferenças culturais e de opinião a primeira vista inconciliáveis" (FERNANDEZ APUD KLAUTAU FILHO, prefácio, 2004.)

03 "Se nossos valores não podem ser desvinculados de nossa história e nossas instituições... parece não haver outra coisa a fazer senão seguir o exemplo de Emerson e andar com nossas próprias pernas, falando com nossa própria voz" (GEERTZ, 2001b, p. 72).

04 "Um grupo humano que não cultiva etnocentrismo possivelmente não possui cultura própria" (MELLO, 1987, p.91).

05 Sobre esta perspectiva, Klautau Filho: "as diferenças culturais não têm o efeito de separar a humanidade em facções estanques, mas de conscientizar a todos da existência de diversos modos de vida, enriquecendo o nosso próprio, por meio do diálogo intercultural, no qual o outro pode nos ensinar muito a respeito de nós mesmos" (2004, p.46).

06 Fernandez (website) assim sumariza: "séculos de debate sobre a origem do direito (e da ética) se reduzem a isto: ou bem os preceitos éticos e jurídicos, tais como a justiça e os direitos humanos, aparecem graças à natureza humana (de que há uma regra inata sobre os comportamentos e universais morais determinados por nossa natureza), ou bem são invenções humanas socialmente construídas (no sentido de que nada existe independente do acordo ou do desacordo humano)".

07 "É a conhecida e reprovável aproximação dos dois pesos e duas medidas (double standard), que se verifica, verbi gratia, com a proposição de não proliferação de armas de destruição em massa impingida à países como Irã e Iraque, mas não para Israel; ou o que se assistiu na invasão contra os proprietários de poços de petróleo no Kuwait, repelida com uma ingente operação militar, ao passo que os sem-petróleo da Bósnia eram deixados à

própria sorte ante a limpeza étnica que grassava em seu território" (OLIVEIRA NETTO, website).

08 Fernandez (website) encara o surgimento do Direito dentro de uma finalidade adaptativa: seria um expediente – custoso e caro – desenvolvido para solucionar querelas e permitir o relacionamento social. Em que se possa afirmar que "o direito foi criado para os propósitos do homem", não se poderá daí concluir que os "propósitos" são todos iguais ou alcançados da mesma forma em todo o canto do mundo.

09 No que Geertz é assertivo: "o consenso universal – transnacional, transcultural e até de todas as classes – sobre assuntos normativos não está visível em um futuro próximo. Nem todos – os sikhs, os socialistas, os positivistas, irlandeses – chegarão a uma opinião comum sobre o que é decente e o que não é, o que é justo e o que não é..." (2001b, p.72).

Elaborado em 06.2007.

\* advogada em Belém (PA), especialista em Geriatria e Gerontologia pela UnATI/UERJ, mestranda em Direito pela UFPa

Disponível em:< <http://jus2.uol.com.br/doutrina/texto.asp?id=10545> >

Acesso em.: 22 out 2007.