

# **O ANTI ANTI-RELATIVISMO COMO PERSPECTIVA DE DIREITOS HUMANOS PARA AS MULHERES**

## **THE ANTI ANTI-RELATIVISM AS A HUMAN RIGHTS PERSPECTIVE FOR WOMEN**

Mariana Barrêto Nóbrega de Lucena<sup>1</sup>

### **RESUMO**

Este trabalho pretende expor o principal debate em torno dos fundamentos dos direitos humanos e suas implicações nas discussões envolvendo os direitos das mulheres. Além da clássica discussão envolvendo o confronto entre universalistas e relativistas, pretende acrescentar o conceito de anti anti-relativismo, de Clifford Geertz, e propor tal posicionamento na interpretação das práticas culturais e dos direitos humanos. Em consonância com esse debate, serão vistos os argumentos utilizados pelas feministas radicais (universalistas) Martha Nussbaum e Susan Moller Okin em oposição às feministas multiculturais Leila Ahmed e Lila Abu-Lughod, que possuem críticas ferrenhas ao anti-relativismo.

### **PALAVRAS-CHAVE**

Teorias dos Direitos Humanos. Universalismo. Relativismo. Anti anti-relativismo. Teoria Feminista.

### **ABSTRACT**

This paper intends to present the main debate involving the fundamentals of human rights and its implications in discussions involving women's rights. Besides the classic discussion involving the controversy between universalists and relativists, this work wants to add the concept of anti anti-relativism, from Clifford Geertz, and propose such approach to understand cultural practices and human rights. In line with this discussion, it will be seen the arguments used by the radical feminists (universalists) Martha Nussbaum and Susan Moller Okin in opposition to the multicultural feminists Leila Ahmed and Lila Abu-Lughod, who possess a severe criticism about anti-relativism.

### **KEYWORDS**

Theories of Human Rights. Universalism. Relativism. Anti anti-relativism. Feminist theory.

---

<sup>1</sup> Mestranda em Ciências Jurídicas da Universidade Federal Paraíba, atuando na área de concentração em Direitos Humanos, na linha de pesquisa “Gênero e Direitos Humanos”. Tem especialização em Direitos Humanos, Econômicos e Culturais (UFPB/ESMA-PB) e em Ciências Criminais (Unipê/IBCCrim). Graduada em Ciências Jurídicas pela Universidade Federal da Paraíba.

## INTRODUÇÃO

Segundo Vicente Barreto (2011), o termo “Teoria dos Direitos Humanos” pode ter duas interpretações diferentes. Pode significar, por um lado, uma teoria jurídica dessa categoria de direitos, que abrangeria o estudo da sua delimitação e definição por meio do conjunto de tratados, convenções e legislações, bem como a análise dos mecanismos internacionais e nacionais garantidores desses direitos da pessoa humana. De outro modo, também pode significar o estudo dos seus fundamentos, onde se tenta desvendar a sua natureza e validade, questão que tem se debruçado a filosofia social e política atual.

A questão dos fundamentos dos direitos humanos passou a ser estudada especialmente após a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), quando duas grandes correntes teóricas passaram a se confrontar no sentido de tentar defini-los; uma de orientação universalista e outra, relativista.

O universalismo e o relativismo são duas posturas ético-filosóficas que procuram identificar a extensão de certos valores morais. A moral universalista acredita que certas ações podem ser boas ou más, independentemente do contexto que algum indivíduo esteja inserido. O seu argumento basilar é que existiria uma ética universal, em que alguns comportamentos simplesmente seriam considerados errados, seja qual fosse a circunstância.

A moral relativista, por outro lado, acredita que existem diferentes formas de moral, que dependem de um contexto cultural específico. Diferentes culturas e indivíduos têm diferentes padrões de certo e errado, que podem ser, inclusive, modificáveis ao longo do tempo. O argumento principal aqui é de que não existe uma moral universal que definirá o que é certo ou errado. Na verdade, a moralidade é determinada pelos padrões determinados pelas autoridades de seu contexto cultural, como o governo, a religião ou a família.<sup>2</sup>

Assim, na transposição dessa discussão ao tema dos direitos humanos, essas duas correntes de pensamento tentam responder qual seria a abrangência dos valores desses direitos. A postura universalista acredita na sua extensão a todos os seres humanos do planeta, enquanto a relativista crê que cada sociedade tem sua própria interpretação de dignidade e tem sua própria definição do que seriam os direitos fundamentais.

---

2 Esses conceitos foram discutidos na disciplina “Teorias dos Direitos Humanos”, ministrada pelo Professor Enoque Feitosa e pela Professora Lorena Freitas, no curso de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas da Universidade Federal da Paraíba, no período 2013.2.

Após a Declaração de Direitos Humanos de 1948, foi a postura universalista que passou a preponderar na interpretação desses direitos. Como o documento foi uma espécie de resposta aos horrores ocorridos na Segunda Mundial, naquele momento, parecia inadequado fazer qualquer diferenciação entre indivíduos. Então, a posição inicial foi proclamar valores universais entre todos os seres humanos, válidos para qualquer pessoa do planeta, assim como preceituava a sua fonte inspiradora iluminista.

Para a concepção relativista, essa visão dissemina juízos morais ocidentais de intuítos colonizadores, sendo necessário cautela ao interpretar os autores que tentam perpetuar essa moral universal, válida irrestritamente. O relativismo nega, portanto, pretensões universais aos direitos humanos, identificando-os apenas como manifestação do estado nacional de direito, único instrumento para a sua positivação.

Paralelamente a essa discussão, a questão dos direitos humanos das mulheres passa a ser intensamente debatida. Isso porque é possível afirmar que as reivindicações feministas, e, portanto, por direitos para as mulheres, têm acompanhado o desenvolvimento da Teoria dos Direitos Humanos desde os seus primórdios, estando ambos intimamente relacionados.

A partir da imposição de noções como liberdade, igualdade, indivíduo e sujeito de direitos como conceitos centrais do pensamento político, foi possível que se reclamasse o reconhecimento da individualidade, da liberdade e da igualdade feminina e a condição das mulheres de sujeitas de direitos autônomas e racionais.

Em razão dessa íntima relação entre o feminismo e a Teoria dos Direitos Humanos, ambas as teorias acabam sendo alvo dos mesmos debates entre universalistas e relativistas. Questões envolvendo hábitos religiosos e culturais como o uso da burca, a poligamia, a mutilação genital provocam intensos debates entre as feministas e os defensores dos direitos humanos.

As feministas de visão universalista, em geral, acreditam que o multiculturalismo de inspiração relativista pode ser prejudicial às mulheres. Elas defendem que determinadas culturas reforçam ou são coniventes com os valores do patriarcado. Por outro lado, as feministas críticas ao universalismo, de inspiração relativista, prezam pela autonomia de cada povo, procurando balancear o respeito aos valores culturais de determinada comunidade e a promoção da dignidade das mulheres.

Dada a importância dessa discussão, este trabalho terá como objetivo geral expor o

teor das discussões universalistas e relativistas, e especialmente, mostrar como tal debate é levado a cabo pelas teóricas feministas.

Ao longo do texto, ficará claro o posicionamento crítico em relação aos posicionamentos universalistas. Isso não significa que se isente de críticas as posturas relativistas. Até porque, ao longo das pesquisas, foi percebido que pouco há autores puramente relativistas. Estes, na verdade, são críticos ao universalismo, sem necessariamente se comprometerem completamente com o relativismo.

Tais posicionamentos são o que Clifford Geertz denominou de anti anti-relativismo. São posições críticas ao universalismo, que não se identificam completamente com o relativismo, porém o utilizam como horizonte interpretativo, como um espectro para se afugentar certos modos de pensar, e assim encaminhar a outras interpretações.

A proposta deste artigo é, portanto, tentar uma postura anti anti-relativista, assim como aconselha o antropólogo Clifford Geertz. Isso significa que tem uma postura crítica ao universalismo, e utiliza do relativismo como inspiração para quebrar certos dogmas; sem, no entanto, cair no relativismo no seu estado mais puro e simples, esse acusado de excesso de subjetivismo, niilismo e incoerência.

Levando em consideração esse conselho, faz uma crítica ao feminismo radical, de caráter universalista, representado aqui pelas autoras Martha Nussbaum e Susan Moller Okin. Em contraponto, serão apresentadas as considerações anti anti-relativistas das feministas Leila Ahmed e Lila Abu-Lughod, as quais fazem parte da corrente que vem sendo chamada de feminismo multicultural. Trata-se de uma linha de pensamento que surge como resposta às teorias feministas que desprezam os valores do Oriente e de outras hierarquias de valor, que não compactuam das mesmas preocupações das mulheres ocidentais, brancas e de classe média.

Por fim, para atingir aos fins que este trabalho se propõe, inicialmente serão apresentados os aspectos gerais das correntes universalistas e relativistas, bem como o conceito de anti anti-relativismo, de Clifford Geertz. Em seguida, será mostrada a relação das primeiras teorias feministas com as teorias dos direitos humanos. Nesta segunda parte serão vistos os aspectos universalistas da Primeira e Segunda Onda feminista e as posições das feministas radicais Martha Nussbaum e Susan Moller Okin, que fazem críticas severas aos posicionamentos multiculturais relativistas. Por último, serão tratadas as posturas do

feminismo multicultural, de caráter anti anti-relativista, representados aqui pelas autoras Leila Ahmed e Lila Abu-Lughod.<sup>3</sup>

## **1 O FUNDAMENTO DOS DIREITOS HUMANOS: A EMERGÊNCIA DE UM DEBATE**

Como dito inicialmente, após os horrores ocorridos na Segunda Guerra Mundial, a principal tradição de direitos humanos que passou a preponderar a partir de então utilizou como fundamentação teórica uma postura universalista, de inspiração iluminista, que considerava tais direitos universais e inatos.

No entanto, essa tradição passou a ser frontalmente questionada por uma posição relativista em relação aos direitos humanos. Os pensadores desta corrente acusavam os universalistas de imporem o pensamento judaico-cristão-ocidental, e criticavam o desprezo em relação a outras visões de dignidade humana e a outras hierarquias de valores (FLORES, 2008, p. 40).

Clifford Geertz apresenta a importância de se utilizar de alguns pressupostos relativistas para analisar propostas de direitos humanos universalizantes, sem, no entanto, cair no tão criticado niilismo relativista. É a partir desse raciocínio que o autor retira o conceito de anti anti-relativismo, que será adiante tratado.

Assim, nesta primeira parte do trabalho serão expostos alguns dos elementos pertinentes a cada uma dessas posturas filosóficas em relação aos direitos humanos, para que assim nos momentos seguintes seja possível visualizar como tais discussões se transpõem às questões envolvendo as mulheres e seu contexto cultural.

### **1.1 Elementos da posição universalista**

A concepção universalista dos direitos humanos, que passa a preponderar logo após a Declaração de 1948, identifica-se com os ideais iluministas das primeiras cartas de direito, que como forma de resistência aos absolutismos, afirmavam a existência de valores da pessoa

---

<sup>3</sup> Este trabalho é fruto das reflexões surgidas a partir da monografia de conclusão do curso de Especialização em Direitos Humanos, Econômicos e Sociais, orientada pelo Prof. José Ernesto Pimentel Filho, a quem deixo meu agradecimento.

humana, válidos em qualquer lugar do planeta (BARRETO, 2011, p. 3).

Silva (2005) ensina que, em consonância com suas fontes inspiradoras, como o contratualismo de Locke, esta concepção possui forte influência da ideia de direito natural. Acredita, por isso, na concepção de direitos inatos, inalienáveis e imprescritíveis. Isso porque interpreta o poder do Estado como fruto da transferência de direitos e competências dos indivíduos para o ente estatal, o que, nesse caso, excluiria os direitos naturais dessa transferência.

Tal ideia não é propriamente moderna. Aristóteles, inspirado na obra de Sófocles, Antígona, já diferenciava as leis particulares (hoje, o direito positivo), das leis comuns, que abrangeria os direitos naturais e absolutos (SILVA, 2005, pp. 552-553).

No século XVII, os filósofos que construíram as noções que fundamentariam a concepção universalista de direitos humanos, tinham como principal pretensão o desafio ao absolutismo político. Nos primeiros documentos inspirados pelo iluminismo, como a Declaração de Independência dos Estados Unidos, de 1776, pode-se ver suas ideias essenciais, afirmando que todos homens são iguais, dotados de direitos inatos; e que dentre desses direitos, deve-se colocar em primeiro lugar a vida, a liberdade e a busca da felicidade.

A premissa básica aqui era de que cada ser humano teria direitos inalienáveis que não poderiam ser negados por nenhum regime, qualquer que fosse sua justificação. Tais direitos não seriam condicionais, seriam os direitos que os indivíduos teriam simplesmente em virtude de serem humanos.

A partir desse momento, pela primeira vez na história, passa-se a utilizar a linguagem do direito para expressar normas morais universais, no caso denominando como direitos “naturais” a vida e a liberdade, os quais supostamente todos deveriam desfrutar.

O próprio nome "direitos humanos" reflete a sua intenção inicial universalista. Ela tem sua origem na expressão “direitos do homem”, alcunhada pela Revolução Francesa, cuja declaração tinha a intenção de distinguir tais direitos dos direitos do cidadão, tendo em vista que os primeiros pertenceriam aos homens independentemente de sua condição de cidadão (BOCO; BULANIKIAN, 2010)

Essa concepção sobre os direitos humanos passou a perder um pouco de sua força durante os séculos XIX e XX, em razão das críticas proferidas pelos utilitaristas. No entanto, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, as ideias universalistas

retomaram como pensamento preponderante sobre o tema (BARRETO, 2011, p. 2).

Isso se deve ao contexto histórico pós-guerra que o mundo vivia naquele momento. Como falado anteriormente, esse documento surgiu como resposta às atrocidades ocorridas durante a Segunda Guerra Mundial, com o nazi-fascismo. Fazer qualquer diferenciação entre seres humanos após esse acontecimento não seria bem visto, tendo em vista o recente extermínio de diversas pessoas em razão de seus credos e/ou etnias. Dessa forma, a tônica da época era tratar o indivíduo de forma genérica e abstrata, considerando todo ser humano como sujeito de direitos e merecedor de proteção no âmbito internacional. (PIOVESAN, 2005, p. 46).

Com a Declaração Universal de 1948, os indivíduos se tornaram pela primeira vez sujeitos de direito internacional. É a partir desse momento que uma nova ética universal vem a tomar espaço de todas as outras precedentes, que antes em vários aspectos eram restritivas. Até o momento da declaração, só existiam leis concernentes à responsabilidade dos Estados por conflitos bélicos e, o que o Estado fazia com os seus cidadãos dentro de seu próprio território era um assunto exclusivamente interno e intrínseco ao conceito de soberania.

O documento das Nações Unidas se converteu, assim, na primeira tentativa de estabelecer padrões universais para todas as pessoas de todas as nações. Apesar de nem sempre coincidir com seus fundamentos políticos e filosóficos, grande parte dos países viria a apoiá-la. Dessa maneira, a Declaração Universal dos Direitos Humanos adquiriria status jurídico significativo no mundo.

Boco e Bulanikian (2010) argumentam que é possível afirmar que os teóricos que defendem a universalidade dos direitos humanos possuem inspiração kantiana. Assumem, portanto, a existência de um só padrão de racionalidade universal, que se constrói a partir da consideração de que o homem como um ser dotado de inteligência, que seleciona e ordena, por meio de sua racionalidade e pelo entendimento por igual, alcançaria o mesmo conhecimento e resultado que outros que percorressem o mesmo caminho. Presume-se, dessa maneira, que o processo de raciocínio abstrato tem um resultado universal, que vai além das diferenças culturais. O que subjaz a esta presunção de universalidade é a crença de que todos utilizariam da mesma lógica de raciocínio.

Embora seja plausível que indivíduos dentro de uma mesma cultura tenham princípios semelhantes, a premissa de que pessoas podem estar sempre de acordo, ainda quando oriundas

de diferentes contextos, utilizando de um mesmo raciocínio abstrato é ficcional. Na verdade, é apenas dentro de um universo de valores comuns que a presunção de universalidade pode ser provável, e é por isso que muitos instrumentos de direitos humanos ainda são controversos (BOCO; BULANIKIAN, 2010).

Apesar da postura universalista frente aos direitos humanos trazer benefícios “imediatos” importantes - como, por exemplo, o incentivo a mobilizar as pessoas contra os horrores da tortura, da discriminação e contra a destruição do meio ambiente -, uma visão mais crítica perceberá que os problemas advindos desse pensamento podem acarretar problemas maiores do que os benefícios prometidos.

Em total oposição a essa forma de pensamento, encontra-se a visão relativista, que denuncia os intuítos imperialistas e ocidentalizantes da postura universalista e dos países que se dizem representantes dessa forma de encarar os direitos humanos. A crítica relativista propõe os direitos humanos como historicamente contingentes, socialmente construídos e, como consequência, culturalmente relativos (FLORES, 2008, p. 40).

## **1.2 Elementos da postura relativista**

A maior crítica relativista ao universalismo dos direitos humanos, reside no fato de que a ideia de direitos naturais e, portanto, de direitos universais, é uma concepção ocidental; e que assim, por trás desse véu de direitos igualitários se esconderiam intenções imperialistas.

Locke, por exemplo, um dos maiores defensores dos direitos naturais, acabou se tornando o marco teórico que fundamentou diversas empreitadas colonizadoras. No *Segundo Tratado sobre o governo*, por exemplo, o autor expõe que a apropriação é o princípio e o fundamento do direito de propriedade. A América é considerada um espaço vazio, que pode ser livremente ocupado, pois os indígenas não teriam os atributos e as concepções liberais que os tornariam parte da sociedade civil. Por achar que estes não respeitavam o direito natural e que não fariam bom uso da terra que tinham, justificou a usurpação de terras e a assimilação cultural por meio da indústria e da razão.

Além disso, em muitos textos do século XVIII e XIX, a liberdade e a igualdade são definidas em oposição à escravidão, mas várias das nações defensoras desses ideais democráticos, utilizaram da antiga escravidão e ignoraram a escravidão de seus próprios tempos, que apoiava suas próprias sociedades. Por exemplo, a Declaração dos Direitos do



Homem de 1794 foi invocada pelos escravos revolucionários de São Domingo, no Haiti, porém em 1803 a escravidão foi restabelecida pelo Estado Francês. Isso mostra como a Constituição de direitos liberais foi conquistada às custas da negação de direitos a outros povos (MERINO, p. 2).

Da mesma forma, com a independência das ex-colônias, a expropriação de terras indígenas foi justificada pela necessidade de “unidade” e “progresso” dos novos Estados-nação. Nos Estados Unidos, primeiro, e depois na América Latina, os povos indígenas foram excluídos ou violentamente incluídos, sendo sua exploração parte do projeto de construção dos Estados-nações.

Assim, o processo histórico que consolidou e naturalizou as relações de produção capitalista e liberal exigia ao mesmo tempo uma base colonial/imperial. Sendo, por isso, impossível conceber os direitos liberais sem o capitalismo e a modernidade, nem deixar passar despercebido o seu caráter colonial de exceção e de exploração/expropriação (MERINO, p. 2).

Para se compreender a agenda oculta do universalismo, é preciso retomar à história do liberalismo político e sua expressão na doutrina moderna dos direitos humanos. Fica claro que as ideias de Locke não podem ser separadas das de Adam Smith.

Juntamente à ideia central de uma definição ocidental das liberdades fundamentais surge o direito à propriedade privada. De tal sorte, o liberalismo econômico e o liberalismo político são irmãos siameses da filosofia ocidental.

Boco e Bulanikian mostram como exemplo que a liberdade de voto é frequentemente relacionada à liberdade de consumo, ambas associadas à liberdade de eleição, pedra fundamental do individualismo, característica particular dessa concepção. Assim, é possível ver que parte do entusiasmo do Ocidente com a defesa das liberdades fundamentais, marca uma relação inseparável entre direitos humanos e a globalização da economia (BOCO; BULANIKIAN, 2010).

Em resumo, a postura relativista em relação aos direitos humanos caracteriza-se pela forte crítica à tentativa de naturalizar esses direitos que são, na verdade, construções sociais, e à imposição de seus preceitos, de caráter ocidental e liberal, a todas as pessoas, independentemente de seu contexto cultural.

É possível reunir algumas características comuns entre os autores que defendem o relativismo dos direitos humanos. Azam, citando Rachels, enumera as seguintes premissas:

- 1) Diferentes sociedades têm diferentes códigos morais.

2) Não existe nenhum padrão objetivo que possa ser usado para julgar uma sociedade melhor do que outra.

3) O código moral de uma determinada sociedade não tem status especial; é apenas um código no meio de tantos outros.

4) Não existe uma verdade universal na Ética - isso quer dizer que, não existem verdades morais que abarquem todas as pessoas em todos os tempos.

5) O código moral de uma sociedade determina o que é certo no contexto interno daquela sociedade.

6) É arrogância julgar a atitude de outras pessoas. Deve-se adotar uma atitude de tolerância em relação às práticas de outras culturas (AZAM, 2014, pp. 3-4).

Pode-se afirmar que as posturas relativistas se identificam com as teorias críticas dos direitos humanos. Dentre alguns autores que inspiram o questionamento dos pressupostos universalistas e liberais dos direitos humanos estão Edmund Burke, Jeremy Bentham e Karl Marx.

No entanto, não só estes autores como muitos de seus discípulos não apresentam especificamente características totalmente relativistas, no sentido mais radical do termo, em que se aceita toda e qualquer prática cultural. Boa parte dos autores críticos ao universalismo, na verdade apresentam uma postura anti anti-relativista, termo criado por Clifford Geertz, que será esclarecido adiante.

### **1.3 O anti anti relativismo**

O relativismo é comumente acusado de ser subjetivista, niilista, incoerente, maquiavélico, no entanto, Geertz (2001, p. 47) afirma que tais atributos na verdade não decorrem dele, e que as recompensas prometidas a quem escapa de suas garras são ilusórias.

O autor não se diz um defensor do relativismo, porém acredita que o uso alguns de seus pressupostos são importantes para um entendimento tolerante de outras culturas e para a quebra de alguns dogmas científicos do passado.

O que quer que possa ser ou ter sido originalmente o relativismo cultural (e não há um só dos seus críticos que o tenha entendido bem), ele serve atualmente, sobretudo com um espectro para nos afugentar de certos modos de pensar e nos encaminhar a outros. E, como os modos de pensar de que estamos sendo afastados me parecem mais convincentes do que aqueles para os quais somos impelidos, além de estarem no cerne da herança antropológica, eu gostaria de fazer algo a esse respeito.

Exorcizar demônios é uma prática a devemos aderir, além de estudá-la. (GEERTZ, 2001, p. 47)

A intenção do autor, então, não é levantar a bandeira do relativismo, e sim atacar os seus críticos anti-relativistas. Com isso, ele defende o que passou a chamar de anti anti-relativismo.

Esse termo “através-do-espelho” pretende sugerir um esforço de objetar uma visão, em vez de defender a visão a que ela afirma opor-se. Assim, Geertz não se apoia completamente no relativismo, porém aconselha a sua utilização como horizonte interpretativo no julgamento de algumas práticas culturais.

Paralelo com a controvérsia pró-aborto. Aqueles de nós que nos opomos ao aumento das restrições legais ao aborto não somos, pelo que eu entendo, pró-aborto, no sentido de o considerar uma coisa maravilhosa e achar que, quanto maior o índice de abortos, maior será o bem-estar social; somos “anti-anti-pró-aborto” por razões diferentes, que não preciso enumerar. Nesse contexto, a dupla negativa simplesmente não funciona da maneira usual – e nisso residem seus atrativos retóricos. Ela permite rejeitar algo sem que com isso nos comprometamos com aquele que este algo rejeita. E é exatamente isso o que quero fazer com o anti-relativismo. (GEERTZ, 2001, p. 48)

A tentativa do autor é a de defender uma postura crítica em relação às tentativas universalistas de interpretar as práticas culturais, sem no entanto se comprometer plenamente com a interpretação relativista, mas procurando utilizá-la como inspiração ao se julgar tais práticas. A intenção é desconstruir o medo do relativismo cultural e as críticas a ele feitas, as quais Geertz considera pouco criteriosas.

Para o autor o fato de não se crer em critérios universais é constantemente compreendido como ser descrente na existência de um mundo físico, de não ter qualquer posição política ou de ver Hitler como um homem apenas com gostos não convencionais. Os anti-relativistas comumente acreditam que quem não concorda com sua opinião defende o ponto de vista contrário, ou seja, “se você não acredita no meu Deus, deve acreditar no meu demônio”.

Geertz defende que essas acusações são falsas e não procedem. E mostra como o relativismo cultural foi um importante meio de desenvolvimento de uma compreensão tolerante das diferentes culturas, desfazendo uma série de interpretações racistas pseudo-científicas. A ideia de que “cada homem chama de barbarismo o que quer que não seja sua própria prática”, faz parte desse esforço.

A insistência no fato de se ver a vida dos outros através de lentes por si mesmo

lapidadas causaria muito incômodo. Tal incômodo impulsionou as acusações anti-relativistas de que o céu estaria desabando e de que se estivesse se entrando no domínio de um solipsismo absoluto. Pois, para o anti-relativismo a única forma de derrotar o solipsismo seria colocar a moralidade além da cultura e o conhecimento além de ambas, assim como fazem o movimento do naturalismo e do racionalismo na sua tentativa de restaurar as concepções que independam do domínio da cultura.

Geertz critica este objetivismo de cunho positivista, como aquele sugerido pelo racionalismo de Dan Sperber, que almeja a uma neutralidade científica e uma explicação rigorosa pautada em leis e casos ilustrativos. No entanto, ao contrário do que os anti-relativistas sugerem, isto não implica na defesa de um subjetivismo estrito que abandone a idéia da possibilidade de uma objetividade na elaboração do conhecimento (GEERTZ, 2001).

Levando esse esclarecimento em consideração, percebe-se que o que se tem percebido nas teorias críticas dos direitos humanos contemporâneas se identificam na verdade com o anti anti-relativismo de Geertz, e não necessariamente com o relativismo em si. Assim, são teorias apenas de inspiração relativista, que utilizam dessas ideias como horizonte interpretativo, com o objetivo de dismantelar dogmas e verdades absolutas, universais.

No entanto, o debate não deixa de ser intenso. Discussões em torno de hábitos culturais e religiosos, principalmente de países africanos e do Oriente Médio envolvendo as mulheres estão entre as discussões mais polêmicas em torno dos direitos humanos. As teorias feministas, como as teorias dos direitos humanos, ainda não encontraram consenso em torno desses temas.

Diversas feministas multiculturais, que podem ser consideradas anti anti-relativistas, fazem críticas severas às posturas universalistas do feminismo de raiz liberal, branco, ocidental e de classe média. Estas também não deixam de desaprovar os elementos relativistas das feministas multiculturais, como se poderá ver em seguida.

## **2 O FEMINISMO RADICAL E A CRÍTICA AO MULTICULTURALISMO RELATIVISTA**

Como dito inicialmente, a luta pelo direito das mulheres efetuada pelo feminismo encontra-se intimamente ligada à teoria dos direitos humanos, isso porque ambas as manifestações são herança do contexto intelectual e filosófico do Iluminismo.

Os chamados direitos do homem, que se desenvolve na Europa dos séculos XVII e

XVIII, no contexto intelectual e filosófico do Iluminismo, foram de fundamental importância ao pensamento feminista. A partir da imposição de noções como liberdade, igualdade, indivíduo e sujeito de direitos como conceitos centrais do pensamento político, foi possível que se reclamasse o reconhecimento da individualidade, da liberdade e da igualdade femininas e a condição das mulheres de sujeitas de direitos autônomas e racionais.

Pode-se, assim, afirmar que essas duas teorias compartilham de uma mesma base argumentativa, já que ambas surgiram reivindicando direitos fruto de um corpo de ideias filosóficas, morais e jurídicas, com pretensões inicialmente universalistas (AGUILERA, 2009, pp. 49-50).

É por isso que as primeiras manifestações do feminismo como teoria e movimento político e social organizado possui substancialmente viés universalista e liberal, já que é fruto da mesma filosofia iluminista que se originou os direitos humanos.

No entanto, o feminismo, da mesma forma que os direitos humanos, possui uma série de diferentes interpretações, onde diversas correntes dão diferentes explicações quanto à raiz da opressão às mulheres e a possível solução para esse problema.

Assim como o posterior desenvolvimento da Teoria dos Direitos Humanos após a Segunda Guerra Mundial, quando o feminismo ressurgiu no final dos anos 1960, as correntes mais proeminentes da época também tinham forte caráter universalista e não se atentava às especificidades de diferentes grupos de mulheres, que tinham diferentes experiências de vida, em razão de questões vinculadas à classe, raça, religião, nacionalidade ou sexualidade. É nesse momento que a discussão entre universalistas e relativistas também passa a tomar espaço entre as teóricas feministas.

## **2.1 O feminismo universalista**

Pode-se dizer que quando o feminismo surge no mundo ocidental como movimento político e social, no final do século XVIII, era considerado, na verdade, um “filho indesejado da Revolução Francesa” (MIGUEL; BIROLI, 2013, p. 8). A Revolução Francesa com seus ideais iluministas reivindicava a universalidade da razão, a emancipação dos preconceitos, a aplicação do princípio da igualdade e a ideia de progresso. Todavia, logo se viu que tais princípios não incluiria as mulheres, apesar de se tentar fazer uma proposta universalista de

direitos.

O intuito das feministas desse período foi inicialmente evidenciar as incoerências e contradições do discurso iluminista, do mesmo modo que a finalidade do feminismo posterior foi de mostrar as incongruências dos discursos teóricos e das práticas sociais dominantes. (AGUILERA, 2009, p. 48)

Assim, quando as mulheres ficaram inicialmente fora do projeto igualitário, a demanda de universalidade que caracterizava a razão iluminista podia ser utilizada para irracionalizar seus usos interessados ou ilegítimos, neste caso patriarcais. Foi aí que o feminismo propôs a radicalização do projeto igualitário iluminista.

Esse período do feminismo, é chamado de “feminismo liberal”. E como se pôde ver, tem por base os mesmos ideais universalistas que inspiraram as primeiras ideias de direitos humanos, e que passaram, portanto, a influenciar a concepção preponderante após a Declaração de 1948.

O feminismo igualitário liberal defendia que não era a natureza que definia as capacidades dos sexos, mas que estas eram desenvolvidas por meio de um processo de socialização e de educação que ensinava a hierarquia entre os indivíduos. Dessa forma, para a reversão da subordinação das mulheres seria necessária a supressão de leis discriminatórias que impediriam o acesso delas à vida pública e a uma mudança das práticas de educação sexistas. (RABENHORST, 2010).

As reivindicações dessa época foram muito relevantes, o que permitiu que na primeira metade do século XX diversas das reivindicações fossem formalmente atendidas, como o direito de votar e ser votada, ingresso nas instituições escolares e participação no mercado de trabalho (ALVES; PINTAGUY, 2007, pp. 49-50). Lentamente também se observou uma mudança nos códigos civis, que passaram a proclamar a igualdade de direitos entre os cônjuges. (MIGUEL; BIROLI, 2013, p. 12)

Apesar da inspiração iluminista, essas mesmas feministas problematizaram a naturalização da condição feminina como inferior ao homem defendida por seus próprios referenciais teóricos. Criticavam, por exemplo, as afirmações de Locke, que defendia que o lugar da mulher era no lar, onde ela seria subordinada ao melhor julgamento do homem, e que as mulheres estavam sujeitas inclusive pela natureza à sujeição. Questionavam David Hume, que dizia que os homens eram os chefes naturais do lar. Ainda Madame de Staël e

Rousseau, que na época ensinavam que a natureza das mulheres determinava seus destinos e elas não deveriam ir contra ele (NYE, 1995, pp. 19-21).

Então, ainda que utilizasse do mesmo raciocínio filosófico do iluminismo, desaprovavam alguns de seus próprios referenciais teóricos, buscando ampliar a interpretação de seus conceitos para inclusão das mulheres no projeto igualitário universalista. Isso porque, ainda que em sua vertente liberal, as manifestações feministas sempre se mostraram como uma prática intelectual “crítica” (RABENHORST, 2010a, p. 2).

Essa primeira fase do feminismo, que se inicia com a Revolução Francesa e vai até o início do século XX, passou a ser chamada de Primeira Onda feminista. Apenas no final dos anos 1960, que o feminismo retoma com força suas atividades, no que vem a ser chamado de Segunda Onda.

Apesar das feministas da Segunda Onda possuírem elementos que as diferenciavam substancialmente das primeiras feministas, o viés universalista permaneceu fortemente nas manifestações do feminismo da segunda metade do século XX.

Destaca-se nessa época a corrente do feminismo radical, que identificava o patriarcado como a raiz de toda a dominação feminina. O patriarcado é um sistema de pensamento e uma prática social de afirmação do poder dos homens sobre as mulheres, que se expressa principalmente sobre o corpo delas. As mulheres, então, apenas atingiriam a sua libertação com a superação do patriarcado, que permitiria a construção de uma cultura feminina, lutaria contra as manifestações estéticas e éticas deste poder masculino e, no entender de alguns prisma mais radicais, alcançaria a própria separação dos homens e mulheres (BERNARDES, NEGREIROS, 2010).

Diferiam das feministas liberais iluministas, que acreditavam que apenas leis formais seriam suficientes para a emancipação das mulheres. Para as feministas radicais, apenas com a supressão do patriarcado seria possível o fim da opressão feminina. No entanto, por acreditarem que todas as mulheres possuíam em comum o domínio patriarcal, acreditavam que todas as mulheres teriam os mesmos problemas e as mesmas lutas a travar.

É tanto que, quando as primeiras críticas relativistas a essas correntes feministas são feitas, muitas feministas de orientação universalista, passam a reagir violentamente ao multiculturalismo relativista, que para elas seria conivente com as violações de direitos humanos das mulheres e com o patriarcado. Dois textos ficaram especialmente célebres nesse

sentido, que serão referenciados adiante.

## 2.2 A crítica ao relativismo

Os referidos textos que criticam as posturas relativistas são das autoras feministas radicais Martha C. Nussbaum e Susan Moller Okin, onde ambas fazem críticas ferrenhas ao multiculturalismo relativista.

Em *Julgando outras culturas: o caso da mutilação genital*, Nussbaum trata de um caso de asilo político concedido a uma mulher de 19 anos, do Togo, que havia fugido de seu país para escapar à prática de mutilação genital.

A autora descreve os horrores dos procedimentos de corte genital que costuma ser praticado em algumas regiões da África, ainda que seja considerado ilegal na maioria dos países onde ocorre.

Nussbaum dá argumentos contundentes contra a mutilação genital, visto que para a própria comunidade parece ser uma prática combatida, e não aceita o rótulo de ocidentalizante ou colonialista. Isso porque ela não acredita que se possa coadunar que normas de um grupo estejam sendo assimiladas sem pensar, apenas para agradar a esse grupo. E conclama autoridades nacionais e internacionais contra o que considera violações de direitos humanos, visto que, para ela, a mutilação genital é uma prática inaceitável (NUSSBAUM, 2013, pp. 339-357)

Com o título ainda mais provocativo Susan Okin, em *O multiculturalismo é ruim para as mulheres?*, alega que o feminismo, definido por ela como a convicção de que as mulheres “não devem ficar em desvantagem em virtude de seu sexo, devem ter sua dignidade humana reconhecida como equivalente à dos homens, e devem ter a oportunidade de poder viver suas vidas tão plena e livremente, segundo suas escolhas, como ocorre com os homens” é incompatível com o multiculturalismo relativista.

Como exemplos desse choque, ela cita estudantes muçulmanas com seus véus na França, casamentos polígamos em comunidades de imigrantes africanos e a mutilação genital realizada por comunidades africanas imigrantes na França e nos Estados Unidos.

Descreve também os casamentos de crianças, o casamento por rapto, o assassinato de meninas por pais japoneses e chineses e o assassinato de mulheres adúlteras por imigrantes da



Ásia e do Oriente Médio.

A conclusão a que chega a autora é de que seria melhor para as mulheres que vivem dentro de um contexto cultural mais patriarcal que suas culturas sequer existissem ou que elas fossem incentivadas para uma mudança que alcançasse a igualdade entre homens e mulheres (OKIN, 2013, pp. 359-376).

O texto de Okin acabou se tornando um clássico do feminismo liberal universalista, e sua relevância se deve principalmente às enormes polêmicas que suscitou. A afirmação de que os direitos culturais de certas comunidades estrangeiras podem significar uma ameaça aos direitos individuais das mulheres desses grupos, e a conclusão de que há um conflito insolúvel entre feminismo e multiculturalismo, pode acabar tendo consequências nefastas. Isso porque a autora oculta as origens históricas e ideológicas de seus argumentos e obscurece o papel das forças de discriminação de gênero que não tem a ver diretamente com questões culturais, desviando o olhar para formas mais graves de discriminação advindas dos países centrais.

O feminismo multicultural surge em resposta às tentativas universalistas, cego às diferenças entre as mulheres, do feminismo ocidental, branco e de classe média. As principais representantes dessa corrente são, sobretudo, feministas islâmicas, que partem em defesa da sua religião e de suas práticas culturais.

### **3 O FEMINISMO MULTICULTURAL ANTI ANTI-RELATIVISTA**

Assim como a primeira noção de direitos humanos, de caráter universalista, o feminismo americano – representado pelo feminismo radical –, que passa também a preponderar no final dos anos 1960, sofre igualmente severas críticas. Mulheres de diferentes raças, classes, religiões e sexualidade não se sentiam contempladas pelo discurso feminista daquela época, que refletiam especialmente a denúncia dos problemas da mulher ocidental, branca e de classe média.

Em decorrência das insuficiências do discurso feminista do início da Segunda Onda, passa-se a desenvolver uma nova corrente, comumente alcunhada de feminismo multicultural, o qual possui uma postura essencialmente crítica ao universalismo, ou usando a expressão de Clifford Geertz, anti anti-relativista.

Essas feministas utilizam da interpretação relativista para criticar o feminismo ocidental de caráter universalista. Isso porque, percebeu-se que esse discurso foi amplamente

utilizado como pretexto para empreitadas imperialistas e justificativa para práticas de exploração.

Em oposição a isso, o feminismo multicultural busca a valorização das diferenças de identidade das diferentes culturas, validando os diferentes caminhos para a construção do ser humano. “Todos os indivíduos deveriam gozar dos mesmos direitos legais em virtude de sua humanidade comum. Mas, eles deveriam ser reconhecidos pelas suas diferenças em relação aos outros e por sua particularidade cultural” (BERNARDES, NEGREIROS, 2010).

Essas autoras procuram desmistificar, principalmente, o conceito de Oriente construído pela sociedade ocidental, o qual foi chamado por Edward Said de “orientalismo”. Tal construção estigmatiza as mulheres muçumanas por meio de uma narrativa contada e recontada pelos povos ocidentais, que polariza ocidente e oriente, e posiciona o primeiro numa situação de superioridade. Sendo assim, não consiste de simples descrições de uma realidade, mas são representações que não podem ser desvinculadas de um olhar político e sociológico (SAID, 2007, apud CAMARGO; OLIVEIRA, 2010, pp. 4-7).

### **3.1 Em defesa do Islã**

Uma importante representante de corrente multiculturalista é a feminista islâmica Leila Ahmed. Em 1992, Ahmed publica *Women and Gender in Islam*, onde defende o islamismo das acusações realizadas pelo discurso ocidental. Ela demonstra que as práticas consideradas opressivas às mulheres no Oriente Médio ocorrem devido à prevalência de interpretações patriarcais do Islã, e não do Islã em si.

Ela afirma que em sua origem o Islamismo deu espaço a duas interpretações divergentes: uma, com uma estrutura ética que defendia a igualdade moral e espiritual de todos os seres humanos; outra, com uma estrutura hierárquica entre masculino e feminino, ou seja, baseada em caracteres sexuais e de gênero.

Os sucessores de Muhammad, fundador do islamismo, acabaram enfatizando a voz hierárquica de gênero, silenciando a voz da equidade, fruto da sociedade misógina e androcêntrica da época. O Islã como religião, portanto, tornou-se o discurso da elite política dominante, ou seja, a sociedade masculina.

Ahmed demonstra que houve sinais precoces de resistência ao estabelecimento dessa forma interpretativa do Islã. Filósofos como Ibn al-Arabi e famílias poderosas da época tinham posturas diferenciadas em relação a matérias relacionadas ao casamento e à educação das mulheres. Nestes casos, por exemplo, chegavam a impor cláusula de monogamia em

contratos de casamento ou para o fornecimento de um ensino privado para suas filhas.

Apesar da resistência, o Islamismo só vem a enfrentar sérios desafios após a invasão colonial do século XIX. Apesar dos interesses coloniais europeus serem essencialmente econômicos, todavia, a emancipação feminina foi utilizada como um argumento para uma incursão geopolítica legítima.

A autora mostra como o discurso dos direitos humanos e do feminismo ocidental foi utilizado como justificador de práticas de dominação colonizadoras, onde introduzia uma noção de ligação intrínseca entre a questão cultural e o estatuto da mulher, que dava como condição para o progresso das mulheres o abandono da sua própria cultura.

Inevitavelmente, a reação inicial foi uma rejeição violenta aos valores ocidentais por representantes políticos islâmicos. Essa rejeição, então, acabou fundindo o Islã à cultura do Oriente Médio, onde a autenticidade islâmica representava a própria autenticidade cultural, e se refletia, sobretudo, nas manifestações culturais das mulheres. Isso levou a uma reafirmação de costumes antigos relativos às mulheres e a restauração dos costumes e leis de sociedades islâmicas do passado. O argumento utilizado é de que havia uma interpretação autêntica do Islã, em que havia uma inequívoca e imutável posição da mulher dentro da sociedade muçulmana.

Tendo em vista esse fenômeno, diversas feministas islâmicas têm argumentado que essa interpretação do Islã não é universal, mas circunscrita a uma determinada sociedade, tempo e cultura (especialmente os tempos do califa Abbasid, um dos sucessores de Muhammad), e recomenda que os textos e as instituições islâmicas sejam separados da cultura patriarcal e reavaliados de forma crítica, redefinindo o patrimônio religioso e cultural diversificado do Oriente Médio (AHMED, 1992).

Por meio desses esclarecimentos, Ahmed tenta mostrar os equívocos cometidos pelos ocidentais ao interpretar o islamismo e seus seguidores, principalmente se voltando às afirmações violentas que defendem o seu completo desaparecimento.

### **3.2 Resposta a Susan Moller Okin**

Ainda, em resposta ao artigo de Susan Moller Okin, diversas representantes do feminismo multicultural escreveram trabalhos em resposta à declarações da feminista radical já descritas anteriormente. Lila Abu-Lughod, então, questiona Okin em resposta “As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?”.

Neste trabalho, Abu-Lughod, mostra os perigos das afirmações de Okin e como alguns

países poderosos ocidentais utilizam do discurso dos direitos humanos universais e da “salvação” das mulheres orientais, como meios para justificar práticas de dominação.

A autora mostra que logo após travada a “guerra contra o terrorismo”, depois do ataque as Torres Gêmeas, no 11 de setembro, a mídia e figuras de relevância dos Estados Unidos, passaram a pôr como pauta de discussão a “cultura” de alguns países do Oriente Médio, especialmente o tratamento dispensado às mulheres daquela região.

No lugar de explicações políticas e históricas a respeito da situação da região e uma tentativa de buscar as raízes e razões do sofrimento humano nessa parte do mundo, a intenção era explicar o mundo por meio de sua separação em duas esferas separadas e em oposição.

Os símbolos femininos passaram a ser mobilizados nessa “Guerra contra o Terrorismo”, muito mais do que em outros conflitos. Um exemplo disso, foi o discurso dado em rádio, em 17 de novembro de 2001, pela então primeira-dama dos Estados Unidos Laura Bush.

Nos início do seu discurso, Laura Bush faz questão de igualar o Talibã aos terroristas, de forma que eles quase se tornam uma única palavra. Depois, obscurecendo as reais causas, trata da situação das mulheres no Afeganistão e sua continuada desnutrição feminina, pobreza e saúde precária, e sua mais recente exclusão, sob o Talibã, do emprego, da educação e das alegrias de utilizar esmalte para as unhas.

Em seguida, seu discurso reforçava algumas divisões abismais, primariamente entre os "povos civilizados pelo mundo", cujos corações se partiam pelas mulheres e pelas crianças do Afeganistão, e os talibãs-e-os-terroristas, “os monstros culturais” que querem, como mencionou, "impor seus mundos sobre o resto de nós".

De forma mais esclarecedora, o discurso angariava mulheres para justificar o bombardeio americano e a intervenção no Afeganistão e para defender a "Guerra ao Terrorismo" do qual ela era supostamente uma parte. A autora põe um trecho que esclarece bem essa tentativa:

Por causa de nossos recentes ganhos militares em boa parte do Afeganistão, as mulheres não mais estão aprisionadas em suas casas. Elas podem ouvir música e ensinar suas filhas sem medo de punição. A luta contra o terrorismo é também uma luta pelos direitos e dignidade das mulheres.

A autora alerta para as ressonâncias perigosas que esse discurso pode ter. Ela mostra que analisando o colonialismo britânico no sul asiático como exemplo, pode-se notar o uso da questão feminina nas políticas coloniais em que intervenção no sati (a prática de viúvas de se autoimolarem nas piras funerárias de seus maridos), casamento infantil e outras práticas foram

usados para justificar o domínio. Da mesma forma como aconteceu com o colonialismo francês na Argélia (ABU-LUGHOD, 2012).

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Este artigo teve o intuito de apresentar os principais elementos envolvendo os debates entre universalistas e relativistas em relação à interpretação dos direitos humanos, bem como demonstrar como essa discussão foi travada nas questões envolvendo os direitos das mulheres, especialmente daquelas em contextos culturais não ocidentais.

As críticas mais contundentes em relação à postura universalista, não necessariamente posicionou este trabalho do seu lado considerado oposto, o do relativismo cultural. Contudo, utilizou de alguns de seus pressupostos para criticar as tentativas universalizantes, cegas às diferenças e às experiências de cada povo e de cada cultura, que muitas vezes escondem intuítos imperialistas, ocidentalizantes.

Tal posição procurou evitar recair num niilismo total, o qual comumente é acusado o relativismo dos direitos humanos, esse que acaba por tolerar toda e qualquer prática. Isso porque, como Boco e Bulanikian já esclareceram, o discurso relativista também pode ser utilizado para justificar práticas opressivas. Uma desmesurada consideração pela diferença cultural também pode mascarar o escasso interesse por desentranhar relações de poder existentes, não estando o relativismo, portanto, isento de manipulações políticas.

Apesar dessas considerações, a intenção aqui não foi também apresentar teorias mistas, que tentam contemplar “o lado bom” de cada uma das posturas filosóficas em relação aos direitos humanos, como assim tenta fazer Boaventura de Sousa Santos e Joaquín Herrera Flores. Até porque, na atualidade, quase não há autores críticos ao universalismo dos direitos humanos que possuam posições radicalmente relativistas, onde se tolera toda e qualquer prática cultural.

A intenção aqui se coaduna com os posicionamentos das filósofas islâmicas Leila Ahmed e Lila Abu-Lughod, que é o de adotar uma postura crítica em relação ao universalismo, ou, uma postura anti anti-relativista, como assim definiu Geertz, no sentido de se retirar o medo do relativismo cultural, e utilizá-lo como inspiração na interpretação de posicionamentos universalizantes imperialistas e prejudiciais às minorias culturais.

Difícilmente seria encontrada uma solução fácil para esse debate, que já atravessa décadas, desde a promulgação da Declaração Universal dos Direitos Humanos, da Organização da Nações Unidas. No entanto, acredita-se que como toda atividade humana,

interpretar os direitos humanos, necessita de uma atividade interpretativa crítica, levando em consideração os interesses de cada um dos atores envolvidos, bem como das relações de poder que estão em confronto.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?: reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus outros. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, ago 2012.

AGUILERA, Samara de las Heras. Una aproximación a las teorías feministas. In: **Revista de Filosofía, Derecho y Política**, nº 9, janeiro 2009, pp. 45-82.

AHMED, Leila. **Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate**. New Haven: Yale University Press, 1992.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é feminismo**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

AZAM, Golam. Social Harmony, Multiculturalism and Cultural Relativism. In: **Anais do World Philosophy Day at Dev Centre for Philosophical Research, Department of Philosophy, University of Dhaka**. Disponível em: [http://www.academia.edu/4122281/Social\\_Harmony\\_Multiculturalism\\_and\\_Cultural\\_Relativism](http://www.academia.edu/4122281/Social_Harmony_Multiculturalism_and_Cultural_Relativism). Acesso em: 04 mar 2014.

BARRETO, Vicente. Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos. In: **Coletânea de subsídios – Fundamentação dos Direitos Humanos**. IFIBE: Passo Fundo, 2011.

BOCO, Rita; BULANIKIAN, Gisela. Derechos humanos: universalismo vs. relativismo cultural. In: **Alteridades**, México, v. 20, n. 40, dez 2010.

FLORES, Joaquín Herrera. Os direitos humanos no contexto da globalização: três precisões conceituais. In: **Revista Lugar Comum**, nº 25-26, 2008.

GEERTZ, Clifford. Anti anti-relativismo. In: **Nova Luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MERINO, Roger. Critical human rights and liberal legality: struggling for “the right to have communal rights”. In: **Anais do London Conference in Critical Thought, University of London, Birkbeck College**, 29-30 jun 2012.

MIGUEL, Luís Felipe; BIROLI, Flávia. Notas Introdutórias. In: **Teoria política feminista: textos centrais**. Luis Felipe Miguel e Flávia Biroli (organização) —Vinhedo, Editora Horizonte, 2013.

NUSSBAUN, Martha C. **Julgando outras culturas: o caso da mutilação genital**. In: **Teoria política feminista: textos centrais**. Luis Felipe Miguel e Flávia Biroli (organização) —Vinhedo, Editora Horizonte, 2013.

NYE, Andrea. **Teoria Feminista e as filosofias do homem**. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 1995.

OKIN, Susan Moller Okin. O multiculturalismo é ruim para as mulheres? In: **Teoria política feminista: textos centrais**. Luis Felipe Miguel e Flávia Biroli (organização) - Vinhedo, Editora Horizonte, 2013.

OLIVEIRA, Tâmara; CAMARGO, Raquel. Du vent dans le voile : Islã e o feminismo sob o redemoinho do regime francês de biopoder. In: **Prim@ Facie**, v.9, n.1. João Pessoa: UFPB, 2010

PIOVESAN, Flávia. Ações afirmativas da perspectiva dos direitos humanos. In: **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, v. 35, n. 124, jan/abril 2005.

RABENHORST, Eduardo Ramalho. Encontrando a teoria feminista do Direito. In: **Prim@ Facie**, v.9, n.1. João Pessoa: UFPB, 2010a.

RABENHORST, Eduardo Ramalho. Feminismo e Direito. In: **Revista do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Gênero e Direito**, v. 1, n. 1. João Pessoa: UFPB, 2010.

SILVA, Virgílio Afonso da. A evolução dos direitos fundamentais. In: **Revista Latino-Americana de Estudos Constitucionais**, n. 6, 2005.