

Perspectiva Bioética Intercultural e Direitos Humanos: a busca de instrumentos éticos para a solução de conflitos de base cultural.

Perspective Intercultural Bioethics and Human Rights: the search for instruments for resolving ethical conflicts culturally based.

Perspectiva Intercultural Bioética y Derechos Humanos: en busca de instrumentales para la solución de conflictos de base cultural.

Aline ALBUQUERQUE ¹

RESUMO: Este artigo tem como objetivos contribuir para o aprofundamento da reflexão acerca dos conflitos culturais na esfera bioética e problematizar o emprego dos direitos humanos como referencial teórico-normativo, mediador dos conflitos em bioética que apresentem elementos de interculturalidade. Os passos metodológicos adotados neste estudo foram: análise do conceito de Perspectiva Bioética Intercultural e de conflito cultural em bioética, a partir da acepção desenvolvida pelo Colectivo Amani; exame dos direitos humanos enquanto instrumentos da cultura da humanidade, com base na teoria de Bauman; investigação acerca dos instrumentos que os direitos humanos fornecem para a solução de conflitos culturais em bioética. Concluiu-se que a Perspectiva Bioética Intercultural deve incorporar às suas tarefas prescritivas e descritivas: os instrumentais dos direitos humanos, que concorrem para a solução de conflitos culturais; as normas e instituições de direitos humanos, que asseguram a participação e integração social dos sujeitos integrantes de comunidades culturais em conflito.

Palavras-chave: Bioética; interculturalidade; direitos humanos.

ABSTRACT: This article aims to contribute to a deeper reflection on intercultural conflicts within the bioethics scope, and to point out the problem of using human rights as a theoretical normative mediator of the conflicts in bioethics that bear elements of interculturalism. The methodological steps adopted in this inquiry were: analysis of the concept of intercultural conflict in bioethics, from the perception developed by Colectivo Amani; study of human rights as tools of the culture of human beings, based on Bauman's and Beauchamp's theories; investigation of the tools that human rights offer so as to solve intercultural conflicts in bioethics. It was concluded that intercultural bioethics must incorporate to its prescriptive and descriptive tasks norms and institutions of human rights that ensure the participation and social integration of the individuals from communities that are in cultural conflict. Such measure will act as instruments for the solution of intercultural conflicts.

Key words: Bioethics; interculturalism; human rights.

¹ Pós-Doutora em Direitos Humanos. Doutora em Ciências da Saúde/Bioética. Mestre em Direito. Especialista em Bioética. Professora do Mestrado e Doutorado em Bioética da Universidade de Brasília. Advogada da União na Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. E-mail: aline.santanna@sdh.gov.br

RESUMEN: Este artículo tiene como objetivo contribuir para profundizar la reflexión sobre los conflictos culturales en la esfera bioética y problematizar el uso de los derechos humanos como referencial teórico-normativo, mediador de los conflictos en bioética que presenten elementos de interculturalidad. Los pasos metodológicos adoptados para ese estudio son: análisis del concepto de perspectiva bioética intercultural y de conflicto cultural en bioética, desde la acepción de interculturalidad desarrollada por el Colectivo Amani; examen de los derechos humanos en cuanto instrumentales de la cultura de la humanidad, con base en la teoría de Bauman; por fin, investigación sobre los instrumentales que los derechos humanos fornecen para la solución de conflictos culturales en bioética. En conclusión, la perspectiva intercultural bioética debe incorporar a sus tareas prescriptivas y descriptivas los instrumentales de derechos humanos que contribuyen para la solución de conflictos culturales, las normas e instituciones de derechos humanos, que aseguran la participación e integración social de los sujetos integrantes de comunidades culturales en conflicto. Palabras clave: Bioética, interculturalidad; derechos humanos.

INTRODUÇÃO

A Bioética, em seu percurso de construção teórica, institucional e normativa, não tem conferido ênfase aos conflitos culturais, a despeito das inúmeras situações conflituosas que envolvem elementos culturais como fonte de embate, controvérsia, e mesmo guerras, nas mais variadas regiões do planeta. Como exemplo, Koenig e Gates-William¹ pontuam as distinções culturais acerca da vida e da morte que refletem em temas como doação de órgãos, a resposta dos pacientes a dor e início da pessoa humana. No mesmo sentido, Searight e Gafford² assinalam o impacto da cultura na comunicação médico-paciente, no processo deliberativo na esfera clínica e nos cuidados de pacientes em final de vida. Como último caso ilustrativo, Brauman³, diretor pretérito dos Médicos Sem Fronteira, enumerou uma série de exemplos acerca de dilemas morais relacionados a sua prática médica relacionados a crenças e ambiências culturais particulares. Assim, sustenta-se que a Bioética, enquanto ética aplicada de cunho prescritivo, voltada para a solução de conflitos concretos em contextos variados, há que se ocupar das consequências decorrentes do encontro entre culturas distintas, no campo da medicina, ciências da vida e tecnologias. Esse foco da Bioética lançado sobre os conflitos culturais é essencial para a ampliação de seu âmbito de penetração, na medida em que se a Bioética incorpora uma dimensão intercultural ao lidar com conflitos entre pessoas ou grupos de diferentes culturas torna-se uma ferramenta essencial na solução de questões que surgem na esfera hospitalar ou no âmbito de políticas e programas públicos. Com efeito, Zambrano⁴ pontua que a Bioética requer introduzir uma perspectiva intercultural em suas reflexões e prescrições, na medida em que não está dissociada de seu entorno e a introdução dessa dimensão cultural contribui para sua inserção no tecido social. Ainda, destaca-se que a Bioética entendida como um

saber teórico-prático tem como centro axiológico a pessoa humana, seja na vertente presente no Relatório Belmont,⁵ do respeito à pessoa, ou na constante da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, adotada pela UNESCO em 2005, consubstanciada na dignidade humana. Em consequência, caso a Bioética, em seus construtos teóricos ou atividades prescritivas, passe ao largo dos desencontros culturais de pessoas ou grupos humanos deixará de lado uma importante faceta da experiência humana, desviando-se do seu papel de ética aplicada a conflitos reais.

Sendo assim, este artigo tem como objetivo contribuir para elaboração teórica de uma Perspectiva Bioética Intercultural - PBI, entendida como a vertente da Bioética que se apropria dos fundamentos dos estudos da interculturalidade para esquadrihar os conflitos marcados pelo embate entre distintas culturas com o intuito de produzir reflexão sobre os aspectos constituintes dos conflitos e dos contextos que envolvem, bem como de estabelecer prescrições concorrendo para sua solução. Com efeito, entende-se que a PBI não se caracteriza tão somente pelo seu objeto específico, qual seja os conflitos culturais, compreendido como aqueles que se dão entre pessoas ou grupos culturais distintos, mas também pelo seu caráter normativo, na medida em que se engaja na defesa do respeito das diferentes culturas, superando as falhas do etnocentrismo e do relativismo cultural, em busca de um encontro em igualdade.⁶

Desse modo, a PBI além de caracterizar-se pela descrição de conflitos morais de base cultural, também se particulariza em função de seus argumentos normativos em defesa do respeito às culturas e dos direitos humanos. Para tanto, isto é, com o propósito de transpor o seu postulado para o plano prático, a PBI precisa lançar mão de ferramentas aptas a assegurar que o processo de tomada de decisão em contextos de pluralismo cultural não seja permeado pelo etnocentrismo e pelo relativismo cultural, e que, por outro lado, fortaleçam o interculturalismo, cujas premissas consistem em: i. não analisar outras culturas a partir de padrões culturais próprios; ii. buscar o encontro, a igualdade entre culturas; iii. promover uma visão crítica das culturas, cabendo o enfrentamento de algumas de seus elementos.⁶Essas ferramentas auxiliadoras do tomada de decisão e mediação apresentam um caráter procedimental, na medida em que dizem respeito ao regramento do procedimento de tomada de decisão, bem como substantivo, pois limitam o espaço de deliberação, colocando de antemão princípios que não estão em jogo em tal procedimento. Assim, neste artigo advoga-se que as ferramentas apontadas são os direitos humanos, enquanto normas de ação universalmente compartilhadas, correspondendo a uma verdadeira cultura da humanidade, no sentido proposto por Bauman.³

Com efeito, a diversidade cultural não deve ser negligenciada na Bioética, contudo, práticas culturais não podem consistir em escusas para justificar a violação dos direitos humanos, conforme o preceituado pelo artigo 12 da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos. Uma PBI deve lidar com essa tensão, se por um lado, a adoção do interculturalismo como atitude diante de contextos culturais diferentes implica o respeito a culturas diferenciadas e impele ao encontro entre elas em igualdade, por outro, a incorporação dos direitos humanos como referencial teórico-normativo traz consigo barreiras ético-jurídicas que atravessam todas as culturas. Disso se infere que

os direitos humanos podem ser utilizados como instrumentos de condução de processos de diálogo entre culturas distintas, bem como enquanto pauta normativa para avaliação bioética de práticas tradicionais. Partindo de tal problemática e reconhecendo a importância do aprofundamento dos estudos da PBI, este artigo tem como objetivos contribuir para o aprofundamento da reflexão acerca dos conflitos culturais na esfera bioética, e problematizar o emprego dos direitos humanos como referencial teórico-normativo mediador dos conflitos em bioética que apresentem elementos de interculturalidade. Ou seja, ao se assumir que o encontro entre culturas podem acarretar dissensos em temáticas bioéticas, questiona-se quais são os instrumentais fornecidos pelo referencial teórico-normativo dos direitos humanos para solucionar tais conflitos. Os passos metodológicos adotados neste estudo foram: i. análise do conceito de PBI e de conflito cultural em bioética, a partir da acepção desenvolvida pelo Colectivo Amani;⁷ii. exame dos direitos humanos enquanto instrumentos da cultura da humanidade, com base na teoria de Bauman;³iii. investigação acerca dos instrumentos que os direitos humanos fornecem para a solução de conflitos culturais em bioética, desenvolvendo uma concepção de PBI baseada nos direitos humanos.

Subsequentemente, aborda-se o tema acerca da PBI, com ênfase nos conflitos morais correlatos.

PERSPECTIVA BIOÉTICA INTERCULTURAL: DIMENSÃO DESCRITIVA E NORMATIVA

Este tópico tem como objetivo discorrer sobre os conceitos de cultura adotados neste artigo, a formulação de uma proposta de PBI e, por fim, demarcar a noção de conflito bioético de base cultural.

O estudo da PBI impõe enfrentamento prévio da questão relativa ao conceito de cultura. Considerando o escopo deste trabalho optou-se por discorrer sobre o tema a partir de um único referencial teórico, qual seja, Bauman.³ O teórico inicia sua abordagem acerca da cultura como conceito pelo reconhecimento da ambiguidade do termo em função da existência de diversas linhagens teóricas que se reúnem historicamente a partir do mesmo termo. Segundo Bauman³ há três conceitos distintos de cultura que sistematizam seu conteúdo e põem em relevo diferentes aspectos que a constituem: cultura como conceito hierárquico; cultura como conceito diferencial; e o conceito genérico de cultura. Iniciando por sucinta alusão ao conceito hierárquico, a cultura designa uma qualidade de determinada pessoa, a “cultura”, assim se correlaciona com os seguintes termos: “instruído, educado, cortês, requintado”.³ Passando-se à cultura como conceito diferencial, essa lança luz sobre as diferenças visíveis entre as comunidades de pessoas. O conceito diferencial é incompatível com a ideia de universais culturais, o único universal que se ajusta a tal conceito é o relativo a características humanas comuns da espécie. Segundo Bauman a pluralidade e a singularidade das culturas se tornaram de tal modo paradigma entre os antropólogos, constituindo-se, assim, um “fato”, dispensado a verificação sua comprovação. Por outro lado, o conceito diferencial atrela-se à compreensão das culturas como um “sistema fechado de características que distingue uma comunidade de outra”, em consequência, se cada cultura constitui uma entidade,

fechada, coesa, singular, os desencontros entre culturas é visto como um choque entre “totalidades culturais distintas e coexistentes”, tornando a ideia de “choque cultural” como uma “verdade evidente”.³ Sendo assim, os filiados ao conceito diferencial de cultura cultuam a singularidade das culturas e julgam as misturas entre culturas como algo anormal e condenável.³

O conceito genérico de cultura liga-se aos atributos compartilhados por todos os membros da espécie humana, distinguindo-a das demais. Essa perspectiva compreende cultura como algo próprio do humano, constituindo-se, dessa forma, em um conceito abarcante de aspectos universais humanas. Como exemplo, o homem é único animal que ri, constrói ferramentas, produz arte, interditos morais e símbolos, ou seja, há um conjunto de elementos constituintes da espécie humana que são universais, o qual pode ser definido como a cultura humana. Nesse sentido, a cultura da humanidade é única e as culturas, que se forjam em ambiências sociais, econômicas e ambientais distintas, são porções desse todo. O conceito genérico de cultura também se ancora no entendimento de que, a despeito das especificidades de comunidades humanas distintas, o ser humano partilha um elenco de necessidades básicas que senão atendidas inviabiliza a coexistência humana e a sobrevivência da própria espécie. Assim, independentemente das características idiossincráticas de agrupamentos humanos, é corrente que a linguagem e a produção de símbolos é o “cerne universal e básico da cultura humana”.³

Partindo dos conceitos de Bauman,³ especificamente do conceito diferencial de cultura e do conceito genérico, este trabalho adota ambos, entendendo que comunidades humanas possuem culturas particulares, porém tal constatação empírica não conduz à negação de que há uma cultura da humanidade, para a qual as culturas singulares confluem e compartilham seus elementos.

O estudo da PBI implica previamente a distinção entre abordagens não normativas e normativas da Bioética.⁸ A abordagem não normativa, descritiva, da Bioética se ocupa da descrição factual e de explicações de comportamentos e concepções morais. A abordagem normativa se foca em princípios básicos que governam a vida moral e no delineamento de padrões de conduta destinados a ações.⁸ Tendo em conta tal distinção, a PBI, do ponto de vista não normativo, tem como objeto de estudo a descrição e entendimento de conflitos bioéticos de base cultural, analisando comportamentos morais de culturas distintas e seus desencontros. Sendo assim, a PBI descritiva ancora-se no conceito diferencial de cultural, ou seja, comunidades diferenciadas apresentam moralidades singulares, bem como se aproxima do entendimento de multiculturalidade como fenômeno social.⁶ Do ponto de vista normativo, a PBI provê um sistema de princípios morais e defende modos de efetivar sua aplicação.⁸ Assim, fundamenta-se na aceção de interculturalismo como uma “referência ao igual valor de cada cultura”⁹ bem como no conceito genérico de cultura. Os princípios e guias morais que regem a PBI podem ser subdivididos em: princípios do interculturalismo, como o do diálogo intercultural e do igual valor das culturas; e princípios dos direitos humanos.

Iniciando-se pela PBI descritiva, a definição de conflito revela-se tarefa árdua na medida em que há enfoques variados, tais como o psicosociológico e o sociológico.⁶ À luz do psicosociológico, ISSN 1982-8829 Tempus, actas de saúde colet, Brasília, 9(2), 09-27, jun, 2015

os conflitos podem ser definidos como situação em que seus atores buscam objetivos diferentes, defendem valores contraditórios, têm interesses opostos ou distintos, ou bem, perseguem simultânea e competitivamente a mesma meta. Sob o prisma do enfoque sociológico, a sociologia do conflito o define como situação em que coexistem, entre pessoas, fins e valores inconciliáveis ou particulares de cada um. Sendo assim, conflito de base cultural, em linhas gerais, pode ser entendido como situação de divergência entre pessoas ou grupos de pessoas de culturas distintas. O conflito de base cultural verifica-se em situações explicitamente marcadas por uma diferenciação cultural entre as partes implicadas. Nesses casos, há que se atentar especialmente para a influência do cultural, porque esse elemento interferirá diretamente no processo de interação e comunicação entre os concernidos.⁶ Do ponto de vista da PBI, conflito bioético de base cultural é compreendido como a situação moral divergente que envolve partes de diferentes culturas relacionados a medicina, às ciências da vida e às tecnologias associadas quando aplicadas aos seres humanos, conforme a descrição do objeto a Bioética constante da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos.¹⁰

A PBI, de cunho normativo, não se ancora somente no fato da diversidade moral, mas tem como princípios norteadores o diálogo intercultural e o igual valor das culturas, bem como os direitos humanos, os quais serão tratados no item 3 deste trabalho. Abordando o interculturalismo, ele supera o etnocentrismo, que implica a aproximação de uma cultura a partir da perspectiva da nossa própria cultura, acarretando falta de compreensão, paternalismo e tratamento desigual entre as partes envolvidas em conflitos culturais.⁶ No mesmo sentido, o interculturalismo suplanta o relativismo cultural, entendido como a análise de uma cultura tendo em conta tão somente os padrões avaliativos internos. Seu risco é abortar qualquer visão crítica de determinada cultura, não permitindo rechaçar certas práticas tradicionais ou lutar contra elas; assim como afasta a possibilidade de encontros entre culturas;⁶e, por fim, endossa culturas excludentes ou etnocêntricas. Assim, o interculturalismo propugna a desmantelamento de toda ideia de superioridade cultural, sustentando o princípio do igual valor das culturas, limitando, desse modo, o etnocentrismo das partes no conflito⁴. Nessa linha, a hermenêutica diatópica contribui para o encontro em igualdade, na medida em que problematiza o emprego de ferramentas de uma cultura para a compreensão de outra e o preenchimento de lacunas entre duas culturas distintas.¹¹ Para Santos, a hermenêutica diatópica tem como escopo ampliar ao “máximo a consciência da incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra”¹² ou seja, Santos trata do diálogo intercultural, que será adiante abordado.

Assim, no que toca ao princípio do diálogo intercultural, cabe registrar que a interculturalidade denota a “construção de espaços de participação coletiva entre culturas diferentes”,¹ nos quais se dará o diálogo intercultural, de natureza dialógica. Com efeito, Pannikar¹¹ propõe o diálogo dialógico como modo de manejar um conflito pluralista, o qual pressupõe uma abertura mútua em direção ao outro e o reconhecimento da incompletude das culturas. O diálogo intercultural “vai além da simples tolerância ou do respeito formal”⁹ implica, ademais, uma atitude cooperativa entre os participantes, que buscam sinceramente a construção de acordos¹³. De acordo com Pannikar,¹¹ a

busca dos “equivalentes homeomórficos” integra o diálogo intercultural, pois a conversa dialógica entre pessoas ou grupos de culturais distintos não demanda apenas a tradução literal da linguagem, mas principalmente criar meios de propiciara compreensão dos símbolos⁶de uma determinada cosmovisão por outra, mediante a busca de termos cujo sentido aproxime-se dos significados da linguagem da outra cultura.¹¹O diálogo intercultural oportuniza o entendimento entre as partes envolvidas no conflito por meio da adoção de uma postura aberta diante do diferente e da construção de pontes que atravessam os esquemas interpretativos da realidade culturalmente apreendidos com vistas à construção partilhada de símbolos e significados.

A PBI, cujo foco consiste nos conflitos de base cultural, refletindo sobre eles, normatizando-os e os mediando, mediante as instâncias da sua dimensão institucional, conforme será visto no item 3 deste trabalho, requer que haja respeito à igualdade entre culturas e diálogo intercultural, com a participação equitativa e equilibradas de todas as partes envolvidas.¹⁴

Em sequência, tratar-se-á dos direitos humanos como princípios e normativas universais, constituintes da cultura da humanidade.

DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS: ASPECTOS CONSTITUINTES DA CULTURA DA HUMANIDADE

Atualmente, é notório que as pessoas convivem com uma pluralidade de culturas, não pertencendo apenas a uma comunidade cultural.¹⁵Mesmo as comunidades tradicionais interagem com aqueles que não lhes integram, sendo emissoras e receptoras de crenças, valores, costumes e outros elementos constituintes da cultura. Assim, traz-se a noção de que a cultura é um dispositivo de adaptação, as culturas se modificam historicamente, não sendo algo estático, e as mudanças podem a vir a enriquecê-las⁶. Do mesmo modo, as culturas são vivenciadas diferencialmente, os membros de uma comunidade cultural nunca são homogêneos em todos os seus aspectos, pois cada um possui múltiplas identidades sociais.¹⁶Sendo assim, dado que as culturas se modificam e se alteram por influência de outras e que seus integrantes compartilham os elementos culturais que a formam de modos diversos, constata-se que há uma abertura inexorável das culturas e daqueles que a integram para elementos externos às mesmas. O movimento de abertura provoca a incorporação de linguagens não originárias daquela cultura, o que por si só não pode ser julgado como positivo ou negativo para a manutenção do tecido social daquele grupo social.

Ademais da visão diferencial das culturas, há uma cultura da humanidade, constituída por aspectos amplamente compartilhados por membros da espécie humana. Dentre esses, encontram-se normas morais centrais para a convivência social, que atravessam culturas, o que não implica a observância dessas normas por todos, indistintamente. A moralidade comum pode ser entendida sob uma perspectiva descritiva, o conjunto de crenças morais partilhadas universalmente, e também sob o viés normativo, aquelas crenças morais que devem ser observadas por todos⁸. Ancorando-se em tal entendimento, este artigo sustenta que os direitos humanos, previstos em tratados internacionais,

são normas de conduta que, simultaneamente, são e devem ser partilhadas pelas distintas culturas, constituindo, assim, a cultura da humanidade. Para sustentar tal tese este item se subdivide em duas abordagens, uma de cunho normativo, em que traz aportes teóricos para fundamentar e justificar a universalidade dos direitos humanos, e a segunda, sob o prisma descritivo, que demonstra, por meio de constatações empíricas, a penetração global dos direitos humanos. A primeira abordagem recorre a teóricos que discorrem sobre o universalismo dos direitos humanos, Rorty, Jullien, Tesón, Xiarong Li e Taylor, cuja abordagem divide-se em três enfoques: a justificante dos direitos humanos, universalmente compartilhada; direitos humanos enquanto normas de conduta; e aspectos concernentes a dois tipos de argumentos comumente utilizados contra a universalidade dos direitos humanos, o de autoridade e o da teoria da conspiração dos direitos humanos.¹⁶ A segunda enfoca três aspectos empíricos do universalismo: i. a ratificação dos tratados internacionais de direitos humanos; ii. a existência de instituições nacionais de direitos humanos nas diferentes regiões do globo; iii. a importância dos direitos humanos para a defesa dos direitos humanos dos grupos vulneráveis de comunidades culturais específicas.

Quanto ao elemento justificante dos direitos humanos, optou-se neste trabalho por fundamentá-los não na racionalidade, mas sim em sentimentos humanos comuns a todos os membros da espécie. Com efeito, Rorty¹⁷ assinala que a superação da visão do outro como um “quase humano”, não merecedor do mesmo respeito e consideração, implica buscar o que todos nós temos em comum, nossa humanidade, sendo esses elementos constituintes da cultura da humanidade de importância inegável para integrar o outro a nossa comunidade moral. Assim, o branco em relação ao negro, homens e mulheres, cristãos e muçulmanos, heterossexuais e homossexuais, a despeito das diferenças triviais possuem algo que os une e os fazem iguais, permitindo a constituição de uma comunidade moral em que todos detêm o mesmo valor intrínseco. O alcance de tal resultado, segundo Rorty,¹⁷ só é possível mediante a educação afetiva, e não pelo simples cálculo utilitarista ou o engajamento no processo de deliberação pública. Produzindo gerações de pessoas gentis, tolerantes, seguras, respeitadoras do outro, a cultura dos direitos humanos tornar-se-á mais forte. Como exemplo, a abordagem em relação ao skinhead violador dos direitos dos homossexuais deve considerar que ele não é menos racional do que nós, mas carente de: segurança e simpatia. Segurança, pois aquele que é diferente ameaça sua percepção de si mesmo e senso de valor e a simpatia é o tipo de reação que nos mobiliza após deparar-se com uma situação de dor do outro. Rorty¹⁷ pontua que quando mais medo se tem, ou insegura for a situação de alguém, mesmo que seja do ponto de vista da construção interna da sua subjetividade, menos apta estará para pensar no outro com o qual não imediatamente se identifica. Por fim, Rorty¹⁷ recorre a David Hume e assinala que a simpatia é a fundamentadora da capacidade moral e não a racionalidade. A simpatia de Hume, dessemelhante daquela do senso comum, pode conduzir à compaixão, possibilitando sentir os efeitos de nossas ações sobre os outros¹⁸. Jullien,¹⁹ na mesma linha de Rorty¹⁷, situa no âmbito da cultura da humanidade e na noção de um incondicional humano, transculturalmente compartilhado, o fundamento dos direitos humanos, qual seja o essencial do senso comum humano que consiste na compaixão pelo outro, metaforicamente expressada “no braço que estendemos diante da criança

prestes a cair no poço”, aproximando-se, assim, do sentimento de simpatia de Rorty¹⁷. Desse modo, os direitos humanos fundam-se em sentimentos que permitem um olhar simétrico em direção ao outro, notadamente ao diferente, nesse caso a pessoa não se coloca em plano superior ou de maior importância. A violência contra o diferente, e a sua antecedente desumanização, ampara-se no não reconhecimento desses como semelhantes, ou seja, detentores da mesma humanidade.

Mesmo que se discorde acerca do fundamento dos direitos humanos, o qual pode remeter, de fato, a aspectos culturais particulares, na medida em que os sentimentos de simpatia não se expressam igualmente nas diferentes culturas, conforme Taylor,²⁰ os direitos humanos pavimentam um solo comum de constituído por normas de conduta, a despeito dos valores conformadores de cada cultura. Sendo assim, construir uma pauta comum de valores que atravessem as distintas culturas, realmente, é tarefa fadada ao fracasso, pois os modos de expressar sentimentos e valores são culturalmente variados. Porém, do ponto de vista normativo, é possível o compartilhamento de normas de conduta, tais como a condenação do genocídio, assassinato, tortura, estupro, escravidão, desaparecimentos forçados, e maus-tratos de crianças. Xiarong Li²¹ agrega à lista, o racismo. Assim, não importa perquirir os valores que tornam condenáveis tais condutas, até mesmo porque podem ser extensamente variados, sendo suficiente para os direitos humanos e principalmente para seus titulares que tais atos sejam jurídica e moralmente rechaçados. Registre-se, desse modo, a distinção entre normas de conduta e suas justificações subjacentes. Nesse sentido, Jullien²⁰ aponta que o universal dos direitos humanos não é da ordem do teórico, mas do operatório, pois eles existem para intervir em situações práticas, não encerrando em si um enunciado de verdade, mas de recurso. Portanto, assevera-se que os sentimentos que ancoram os direitos humanos se expressam em valores e crenças díspares, revelando-se tais direitos são normas de conduta culturalmente compartilhadas, independentemente dos elementos que cada cultura emprega para justificá-los.

Do ponto de vista dos principais argumentos empregados contra os direitos humanos por parte dos defensores do relativismo cultural, inicialmente, assinala-se que é um grande equívoco atribuir o caráter de instrumento imperialista ou de hegemonia ocidental. Tais direitos são ferramentas emancipatórias de seus titulares, mormente de membros de grupos vulneráveis, tais como indígenas, mulheres, pessoas privadas de liberdade e crianças, isto é, os direitos humanos existem para proteger as pessoas e não os governos. Sabe-se que governos autoritários, na Ásia, África ou América Latina, rechaçam veemente a proteção dos direitos humanos, sob a alegação de que são ingerências externas em suas soberanias.²¹

Tesón¹⁶ indaga como se pode justificar a violação dos direitos humanos com base nos fins da comunidade, exemplificando, questiona como se pode aceitar a discriminação das mulheres em sociedades islâmicas tão somente sob a afirmação de que é a tradição, desvelando, assim, um dos argumentos contrários aos direitos humanos, o “do sempre foi assim”, típico argumento de autoridade. Tal princípio, de elevada carga conservadora, implica a asserção de que as tradições culturais ou religiosas por si só servem de argumento para a manutenção de situações violadoras dos direitos humanos. Assinala Tesón¹⁶ que se dada comunidade sempre adotou práticas autoritárias,

fundadas em tradições culturais ou religiosas, o fato de se algo singular de tal agrupamento é justificativa moral para sua perpetuação. Tesón¹⁶aponta outro argumento opositor dos direitos humanos, o denominado de “teoria da conspiração dos direitos humanos”. Segundo tal teoria, os direitos humanos são uma “criação maquiavélica”, calculada pelo Ocidente para impedir o desenvolvimento dos países de baixa ou média renda ou para impor sua cultura aos Estados do Oriente, a “arma do Ocidente contra o resto do mundo”¹². Essa teoria falha a não lograr conectar os direitos humanos com interesses imperialistas e provar que os indivíduos, notadamente dos grupos vulneráveis, não incorporaram as garantias e benefícios advindos dos direitos humanos como ferramentas emancipatórias.¹⁶Corroborando a assertiva acerca da inexistência entre imposição imperialista do ocidente em relação ao oriente quanto aos direitos humanos, Xiarong²¹acentua que governantes asiáticos pinçam em suas culturas aspectos que são de origem ocidental, afastando-os em virtude disso, e aceita outros, tais como o capitalismo de mercado e o consumismo, desfazendo-se, nesse caso, da tese da “proteção dos valores asiáticos”.

A abordagem de aspectos empíricos do universalismo inicia-se pela adesão formal dos Estados a instrumentos de direitos humanos. Não obstante a ratificação de um Estado por obvio não atestar que haja a efetiva implementação dos direitos humanos, sua importância é inegável na medida em que sinaliza para a comunidade internacional e principalmente para seus cidadãos que aquele Estado reconhece a cultura dos direitos humanos, e, além disso, há mecanismos dos Sistema Universal e do Regional de Proteção dos Direitos Humanos que podem ser empregados pelas vítimas de violações de direitos humanos daquele Estado em face do próprio. Outro ponto a ser ressaltado é que tal adesão é voluntária, sendo assim, não há uma coerção dos Estados “imperialistas ou ocidentais” que obrigam os demais a aderirem aos instrumentos de direitos humanos das Nações Unidas. Para exemplificar a aderência universal dos Estados aos direitos humanos, dos 192 membros das Nações Unidas, 167 são partes no Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, 160 são partes no Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 187 na Convenção contra Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, 153 na Convenção contra a Tortura e Todas as Formas de Tratamento Cruel, Desumano ou Degradante e 193 são partes na Convenção sobre os Direitos das Crianças.²²

Outro elemento da abordagem empírica, diz respeito à existência nos Estados de instituições nacionais de direitos humanos, que são entendidas, pelas Nações Unidas, como centrais para a proteção dos direitos humanos e parceiras do Alto Comissariado para os Direitos Humanos das Nações Unidas. O Comitê Internacional de Coordenação das Instituições Nacionais de Promoção e Proteção dos Direitos Humanos instituiu um Subcomitê de Acreditação com o objetivo de analisar e rever os pedidos de acreditação das instituições de direitos humanos dos Estados requerentes. Para que uma instituição de direitos humanos seja acreditada há que seguir os Princípios de Paris, os quais assentam os parâmetros para que uma instituição nacional seja acreditada como de direitos humanos. Assim, de acordo com os Princípios de Paris e o Estatuto do Comitê Internacional de Coordenação, as instituições podem ser classificadas como status A, B ou C. O status A significa que estão de acordo com os Princípios de Paris, B não

completamente consoante tais Princípios e implica que a instituição não se encontra conforme os Princípios de Paris. Com o objetivo de tão somente de ilustrar a disseminação da cultura dos direitos humanos em distintas regiões do globo, registre-se que na Ásia há 16 instituições de direitos humanos com status A, dentre elas a da Índia, Nepal, Jordânia, Nepal, Mongólia, Qatar, Filipinas, Coreia e Tailândia; a África conta 18 instituições com status A, tais como a do Egito, Marrocos, Namíbia, Nigéria, Senegal, Uganda e Tanzânia; na América há 15 instituições com status A; na Europa, 22 instituições com status A.²³

Com efeito, verifica-se que Estados com culturas e religiões variadas, tais como muçulmanas e orientais possuem instituições de direitos humanos que preenchem completamente os Princípios de Paris.

Fecha-se a abordagem empírica com a demonstração da relevância dos direitos humanos para populações vulneráveis que integram comunidades tradicionais. As comunidades indígenas das Américas são reconhecidas petionárias do Sistema Interamericano dos Direitos Humanos, ou seja, recorrem aos mecanismos de proteção de seus direitos humanos para responsabilizar os Estados pelas violações praticadas. Exemplificando, hoje, há aproximadamente 58 petições sendo analisadas, 16 exames de mérito sendo realizados pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos, 7 soluções amistosas em andamento e 14 Casos enviados à Corte Interamericana de Direitos Humanos.²⁴Desse modo, constata-se que os povos indígenas percebem os direitos humanos como instrumentos aliados e aptos a fazer valer seus valores, tais como o direito à terra e à identidade cultural. A Comissão Interamericana de Direitos Humanos vem, desde a década de oitenta, se pronunciando de forma sistemática sobre os direitos dos povos indígenas em seus informes especiais e por meio dos casos.²⁴Na mesma direção, em chamada pública realizada, em 2011, pelo Comitê sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher e o Comitê sobre os Direitos da Criança acerca de práticas danosas que afetam crianças e adolescentes. Em consequência, uma série de organizações da sociedade civil de defesa dos direitos humanos e indivíduos encaminharam subsídios sobre o tema.²⁵Dentre as organizações e indivíduos que encaminharam subsídios aos Comitês apontados, destacam-se a de origem paquistanesa, Guinaz Zahid,²⁶que relata a existência do Plano de Ação para a Eliminação das Práticas Tradicionais Danosas que Afetam a Saúde das Mulheres e Crianças, apresentado em seminário regional realizado no Sri Lanka em 1994. Ainda, narra que o Relatório do Estado Paquistanês, de 2010, identificou 26 casos de casamentos de crianças; 557 casos de homicídios por honra de mulheres no ano de 2010 foram contabilizados; e casos em que mulheres e meninas são utilizadas para a realização de justiça entre partes envolvidas em conflitos, narra, inclusive um caso em que uma criança de 4 anos foi vítima. A organização da Zâmbia, *ZAS PIC Committee*,²⁷assenta que a sociedade patriarcal conduz às mulheres a uma situação de violência sexual e doméstica, pois a grande maioria sente-se inferior a seus maridos. O Comitê relata que ritos de iniciação encorajam a submissão da mulher a seu marido, impulsionando a incidência de casamentos e gravidezes extremamente cedo, o que conduz à evasão de meninas das escolas. Informa que a “cultura do silêncio” dificulta a identificação, o relato e a solução de casos de abusos de crianças, incesto e violação. Por fim, a organização *Iwraw Asia Pacific*, aponta que acepções culturais podem subjugar e marginalizar culturas e identidades daqueles que não

Tempus, actas de saúde colet, Brasília, 9(2), 09-27, jun, 2015. ISSN 1982-8829

pertencem aos grupos sociais dominantes. Registra que as ações da UNICEF que envolveram amplos setores da sociedade, particularmente mulheres e meninas, tiveram um efeito de remodelar as concepções das comunidades sobre as práticas danosas e refutá-las. Em resumo, pontuam que organizações não governamentais da Ásia se mostram muito preocupadas com o uso dos “valores tradicionais” e a retórica da defesa das culturas para justificar violações de direitos humanos de mulheres e meninas.²⁸

Neste tópico do trabalho buscou-se enfrentar os principais desafios colocados ao entendimento de que os direitos humanos são universais e compõem a cultura da humanidade, a despeito de se reconhecer a inexistência de consenso global em torno de valores ou de modos de implementação dos direitos humanos. A universalidade, distintamente do que propõe Santos,¹² não é uma questão específica da cultura ocidental, é um aspecto fundamental para todos os indivíduos vulneráveis, independentemente da sua cultura. Mulheres, crianças, indígenas, grupos marginalizados economicamente são titulares de direitos humanos e pode recorrer a tal instrumental para exigirem dos Estados e dos organismos internacionais medidas a fim de efetiva-los.

No item seguinte será abordado o tema dos direitos humanos como normas de conduta balizadoras Da PBI.

PERSPECTIVA BIOÉTICA INTERCULTURAL BASEADA NOS DIREITOS HUMANOS

Esta parte deste artigo tem como escopo contribuir para o desenvolvimento de uma PBI baseada nos direitos humanos. Essa proposta parte do pressuposto de que os direitos humanos não são o único referencial teórico apto a lidar com conflitos morais de base cultural. Conforme propugna Lorenzo,²⁹ decisões éticas em contextos interculturais podem ser fundamentadas no modelo habermasiano de diálogo. A despeito de se reconhecer que em certas correntes da filosofia contemporânea há desconfiança de pleitos universalistas,³⁰ uma PBI baseada nos direitos humanos parte da sua universalidade e da sua aceitação transcultural. Nesse sentido, os direitos humanos são fundamento de uma PBI procedimental e substancialista.³¹ A PBI, em suas três dimensões teórica, institucional e normativa,³² tem como foco a dimensão institucional, isto é, as instituições bioéticas que cooperam com os envolvidos nos conflitos morais objetivando a sua resolução por meio do diálogo intercultural, tais como comitês de revisão ética, comitês de ética hospitalar e comitês nacionais de bioética.³³

Do ponto de vista procedimental não se busca prescrições de conteúdo moral concreto, mas sim o estabelecimento de procedimentos que permitam legitimar ou deslegitimar normas procedimentais que balizam os processos de resolução de conflitos morais de base cultural.³¹ À luz da perspectiva substancialista, a PBI opta por normas de conduta compartilhadas.³¹ Assim, sob o viés procedimental, os direitos humanos assentam uma série de normas de conduta que devem ser observadas por aqueles que participam do processo de tomada de decisões nos casos concretos

ou de mediação de conflitos morais por meio da adoção do diálogo intercultural. Sendo assim, determinados direitos humanos devem pautar a atividade das instituições bioéticas apontadas quando da adoção de procedimentos visando à resolução de conflitos morais de base cultural. Com efeito, os direitos culturais dos envolvidos, definidos no artigo 27 da Declaração Universal dos Direitos Humanos e nos artigos 13 e 15 do Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, devem ser respeitados por todos os concernidos no procedimento dialógico. Esses direitos assentam que as pessoas ou grupos envolvidos em conflitos morais de base cultural têm direito de expressarem-se em sua língua e o direito de escolher e exercer suas próprias práticas culturais.¹⁰ Os direitos culturais são fundamentais para proteger os indivíduos que se inserem em grupos minoritários e buscam permitir a defesa de seus estilos de vida contra as incursões de outras comunidades, especialmente do Estado.³⁴ O direito à participação das decisões que lhes concernem e lhes afetam, o direito a não ser discriminado, o direito à liberdade de expressão também devem ser destacados. O direito à participação significa o direito dos envolvidos no conflito de tomar parte nos processos de tomada de decisão ou de mediação. O direito a não ser discriminado implica o respeito por suas crenças, religião, valores, e estilos de vida, por exemplo, afrodescendentes no Brasil vêm sofrendo discriminação em virtude da prática de candomblé,³⁵ o que se reflete em conflitos morais culturais, em que se pleiteia o recurso a práticas tradicionais que auxiliam no tratamento de doenças. O direito à liberdade de expressão implica que as partes podem se colocar, expressando livremente suas ideias e concepções culturais, filosóficas e religiosas, a censura prévia em conflitos morais de base cultura, mormente fundada em posturas etnocêntricas, pode inviabilizar o diálogo intercultural.

Sob o prisma substancialista, o princípio que rege a PBI baseada nos direitos humanos é o constante no artigo 12 da Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos: Princípio do Respeito pela Diversidade Cultural e Pluralismo, o qual assenta que se deve ter em conta a importância da diversidade cultural e do pluralismo, porém, não devem ser invocadas tais considerações para infringir os direitos humanos³³. Com efeito, conforme pontua Beuchot³⁶ os direitos humanos servem de limite a determinadas práticas culturais, contudo, não se pode esquecer que é numa ambiência de respeito às diferenças culturais e de outras ordens que os direitos humanos florescem. Recorrendo aos exemplos trazidos neste artigo, determinadas práticas danosas a mulheres e crianças, como o casamento precoce, os estupros coletivos como forma de justiça entre comunidades e homicídios por honra de mulheres, não devem ser tolerados sob o manto de serem práticas culturais. Até mesmo porque, certas práticas culturais são reflexos de patriarcalismo, relações assimétricas de poder, discriminação de mulheres e subjugação de crianças. Desse modo, os comitês de revisão ética, os comitês de ética hospitalar e os comitês nacionais de bioética devem ter como pano de fundo para a análise ética da justeza e correção de determinada conduta os direitos humanos. Embora se reconheça a importância de procedimentos dialógicos legítimos, ancorados nos direitos humanos, para se criar decisões frutos do acordo entre as partes, admite-se que isso não é suficiente. Existem limites para as partes envolvidas nos conflitos morais de base cultural, ou seja, algumas condutas não são aceitáveis previamente, uma vez que conflitam com normas de direitos humanos. Com

efeito, Brussino³⁷ pontua que os direitos humanos fornecem critérios para demarcar práticas que não são boas para qualquer ser humano, como exemplo da tortura e da submissão a tratamento cruel e degradante, independentemente do contexto cultural em que se insere.

Na solução de conflitos morais de base cultural, é importante fazer uma distinção entre dois tipos de conflito: conflito em que há violação de direitos humanos e conflito em que não há a presença de violação de direitos humanos. No primeiro tipo de conflito, há um desacordo moral sobre determinadas condutas, porém, não se caracterizam situações violadoras de direitos humanos. No segundo caso, além do desacordo moral, as práticas objeto do dissenso constituem violação de direitos humanos. Importa esclarecer que a violação de direitos humanos caracteriza-se como conduta perpetrada pelo Estado, mediante ação ou omissão, em infringência aos tratados internacionais de direitos humanos. O Estado tem, conforme a tipologia obrigacional dos direitos humanos, três obrigações: de respeitar, proteger e realizar, sendo assim, a violação dos direitos humanos pressupõe o descumprimento de uma ou mais obrigações, como, por exemplo, no caso de respeitar, o Estado atua violando diretamente os direitos humanos; tratando-se de proteger, o Estado deixa de adotar medidas protetoras da sua população visando impedir a violação de seus direitos humanos, e, por fim, realizar implica a adoção de programas e políticas, medidas administrativas e legislativas com o objetivo de efetivar os direitos humanos.

Reconhece-se que há certo grau de subjetividade no enquadramento de determinada prática como violadora ou não dos direitos humanos. Entretanto, há manifestações oficiais dos órgãos de direitos humanos das Nações Unidas nesse sentido, por exemplo, a resolução adotada em dezembro de 2012, conclamando todos os Estados a eliminarem a mutilação genital feminina³⁸. Dessa forma, há consensos globais, conformados nos espaços de construção dialógica das Nações Unidas, acerca do que sejam condutas violadoras dos direitos humanos. No entanto, tendo em conta que os conflitos podem ser analisados casuisticamente ou em abstrato, as instituições bioéticas responsáveis por tal exame deverão levar em conta os padrões internacionais previamente assentados e o princípio da máxima proteção dos direitos humanos. De qualquer forma, a consideração a ser feita acerca da presença ou não de violação de direitos humanos em determinado conflito deve anteceder à aplicação dos instrumentos da PBI, propostos neste artigo, pois essa definição irá determinar o caminho subsequente para lidar com o conflito bioético de base cultural.

Para ilustrar o conflito em que não há violação de direitos humanos, recorre-se ao exemplo de Lorenzo acerca da criança da etnia tucano que sofreu uma mordida de cobra jararaca e foi internada em uma unidade de saúde de Manaus. Na referida unidade, o pai da criança solicitou a entrada do pajé para que fosse submetida a tratamento de acordo com sua cultura, como o pedido foi negado, o pai adotou medidas judiciais objetivando retirar a criança da unidade de saúde. O diretor de um hospital da região propôs ao pai que a criança ficasse internada em Unidade de Terapia Intensiva e se submetesse ao tratamento da medicina ocidental em conjunto com as formas tradicionais ministradas pelo pajé, o que foi aceito pelo pai, culminando com a cura da criança.²⁹ Por meio desse exemplo, verifica-se que houve um conflito bioético de base cultural concernente ao tratamento da

Tempus, actas de saúde colet, Brasília, 9(2), 09-27, jun, 2015. ISSN 1982-8829

criança, contudo, resta evidente que nenhuma das partes envolvidas praticou qualquer ato violador dos direitos humanos da criança, ambas atuaram em prol da salvaguarda da saúde da criança.

Distintamente, nos conflitos do segundo tipo, como no caso do infanticídio indígena e da mutilação genital feminina, há violação dos direitos humanos de crianças e mulheres, embora os contextos em que se produzem tais práticas são manifestamente distintos. Nesses casos, aplica-se o princípio do Respeito pela Diversidade Cultural e Pluralismo, segundo o qual não devem ser invocados a diversidade cultural e o pluralismo para justificar a violação dos direitos humanos. Desse modo, rechaçam-se tais práticas, contudo, o fato de se concebê-las violadoras dos direitos humanos não impele a mudanças culturais imediatas, impondo medidas interculturais efetivas nessa direção.

Assim, no que concerne à solução de conflitos morais de base cultural por instituições bioéticas, distingue-se dois tipos de procedimentos com fulcro no tipo de conflito. Conflitos nos quais não há violação de direitos humanos caracterizada podem ser solucionados mediante o diálogo intercultural, de base habermasiana,²⁹ e da adoção dos direitos humanos balizadores do procedimento de deliberação entre os concernidos, tais como o direito de expressarem-se em sua língua, o direito de escolher e exercer suas próprias práticas culturais, direito à participação nas decisões que lhes concernem e lhes afetam, o direito a não ser discriminado, o direito a liberdade de expressão. Os conflitos em que há a presença de violação de direitos humanos demandam além do fomento do diálogo intercultural, medidas de outra natureza, tendo em conta que há violação de direitos humanos de grupos vulneráveis. Entretanto, ressalte-se que tais medidas devem respeitar os direitos culturais dos envolvidos e todos os demais acima apontados. Importa registrar que a determinação das medidas depende da seguinte verificação: i. for uma prática tradicional de uma minoria cultural; ii. for uma prática tradicional de uma maioria cultural e hegemônica. No primeiro caso, medidas intervencionistas sem o respeito à cultura deve ser rechaçada, uma abordagem intercultural impõe perceber a cultura objeto de análise despida de olhar etnocêntrico, eliminando os estereótipos negativos, e buscando uma relação de empatia. Sendo assim, entende-se que estratégias baseadas na mediação intercultural⁶ são adequadas para conflito em que se detectou violação de direitos humanos.

No segundo caso, quando práticas tradicionais refletem a posição inferior que mulheres e crianças possuem em dada sociedade patriarcal, o diálogo intercultural e a mediação intercultural não são suficientes. Lançando mão das estratégias da UNICEF para lidar com a mutilação genital feminina, destacam-se: i. a alteração da legislação nacional para proibir a prática, sem necessariamente criminalizá-la, sinalizando a sua desaprovação por parte do Estado; ii. campanhas públicas; iii. empoderamento de comunidades para debater o assunto e alcançar consensos internos; iii. informar as comunidades acerca das consequências para a saúde da prática tradicional; iv. declarações públicas de membros das comunidades como forma de persuasão; v. engajamento de líderes religiosos e comunitários como agentes de mudança.³⁹

Quanto à atuação das instituições bioéticas, pode-se verificar que os comitês de revisão ética e os comitês de ética hospitalar lidam comumente com conflitos em que não há presença de violação de direitos humanos, a maior parte diz respeito à relação entre o sujeito da pesquisa e o pesquisador ou o patrocinador e a relação entre o paciente e o profissional de saúde, relações, a despeito de serem assimétricas, são permeadas usualmente pela atuação ética das partes envolvidas. Ao passo que os conflitos em que há violação de direitos humanos serão objeto de comissões nacionais de bioética, na medida em que envolvem práticas violadoras de direitos humanos de grupos vulneráveis.

Portanto, a PBI tem como objeto conflitos de base cultural em que há ou não violação de direitos humanos, conseqüentemente, as instituições bioéticas que vão aplicá-la na sua solução devem atentar para as diferentes formas de lidar com tais situações conflituosas, porém sua atuação há que sempre nortear-se pelas normas de direitos humanos, seja sob o prisma procedimental ou substancialista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os conflitos morais de base cultural são uma realidade em grande parte do globo, culturas distintas ensejam práticas médicas, sanitárias ou relacionadas a ciências da vida também diferenciadas, o que pode conduzir a dissensos acerca da sua moralidade. É de suma importância que a Bioética enquanto ética aplicada a questões morais se ocupe de tais questões, o que demonstra sua conexão com o mundo da vida e seu papel de instrumento relevante para a ordenação do convívio social. Visando construir aportes teóricos específicos para lidar com conflitos morais de base cultural, a PBI além de ter como foco os desacordos morais entre culturas, tem como princípio norteador da tomada de decisão e da mediação intercultural, o princípio da igualdade das culturas e do diálogo intercultural, o que implica o rechaço do etnocentrismo e do relativismo cultural. Acresce-se o referencial teórico-normativo dos direitos humanos como pauta ética procedimental e substantiva, enquanto elemento integrante da cultura da humanidade, cujo papel de defesa das culturas diferentes, mormente das minoritárias, é essencial. Dessa forma, os direitos humanos, universais na medida em que todos os membros da espécie humana são titulares, revela-se um instrumental singular na defesa dos grupos vulneráveis e no rechaço de governos e práticas autoritárias. O que se expressa no uso dos direitos humanos por parte dos povos indígenas para fazer valer seus direitos perante o Sistema Interamericano de Direitos Humanos e de organizações não governamentais de países em que há a prática tradicional danosa, como casamentos de crianças, mutilação genital feminina e assassinato por honra de mulheres. Em virtude do seu universalismo e defesa dos grupos vulneráveis, propugna-se a construção da PBI baseada nos direitos humanos, por meio dos quais conflitos morais de base cultural em que não há violação de tais direitos deverão ser resolvidos mediante o diálogo e a mediação intercultural, balizados procedimentalmente pelos direitos culturais, direito à participação, direito a não ser discriminado e direito à liberdade de expressão. No caso dos conflitos morais de base cultural em que há a presença de violação de direitos humanos, ademais dos direitos humanos norteadores do diálogo e da mediação intercultural, deverá se lançar mão do

princípio da prevalência dos direitos humanos, rejeitando, assim, argumentos de autoridade quanto ao predomínio das culturas sobre os direitos de qualquer pessoa de não ser submetido à tortura, tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes e outros da mesma natureza. Por fim, registrem-seas estratégias para solução de conflitos morais de base cultural, independentemente da sua natureza, ancorada nos direitos humanos parte do pressuposto do que não há hierarquia entre as culturas e de que a proteção dos vulneráveis, não importando a comunidade cultural de que fazem parte, é dever inexorável dos Estados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Koenig BA, Gates-Williams J. Understanding cultural differences in caring for dying patients. *West J Med.*1995;163(3)244-249.
2. Searight HR, Gafford J. Cultural diversity at the end of life: issues and guidelines for family physicians. *American Family Physician.* 2005;71(3)515-522.
3. BaumanZ.Ensaio sobre o conceito de cultura. São Paulo: Zahar; 2012.
4. Zambrano CV. Dimensiones culturales en la Bioética. Aproximación para una perspectiva bioética intercultural y pública. *Revista Colombiana de Bioética.*2006;1(2)84-104.
5. U.S. Department of Health & Human Services. BelmontReport[Internet]. [acesso 2013 maio 2]. Disponível em: <http://www.hhs.gov/ohrp/humansubjects/guidance/belmont.html>.
6. Colectivo Amani, Beatriz Aguilera Reija, Juan Gómez Lara, Mar Morollón Pardo y Juan de Vicente Abad. Educación intercultural: análisis y resolución de conflictos. Madrid: Catarata;2009.
7. Colectivo Amani, Beatriz Aguilera Reija, Juan Gómez Lara, Mar Morollón Pardo y Juan de Vicente Abad. Educación intercultural: análisis y resolución de conflictos. Madrid: Catarata; 2009.
8. Beauchamp TL. Ethical theory and bioethics. In: Beauchamp TL, Walters L. *Contemporary issues in bioethics.*Belmont: Wadsworth; 2003. p. 1-39.
9. Piacentini DQ. Direitos Humanos e interculturalismo: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. Florianópolis: Conceito; 2008. p. 98.
10. Unesco. Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural. [Internet]. [acesso 2013a maio 23].Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>.
11. Pannikar R. Sobre el dialogo intercultural. Salamanca: San Esteban; 1990. p. 205-238.
12. Santos BS. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: BaldiCA (Org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita.* Rio de Janeiro: Renovar; 2004. p. 239-278.
13. Eberhard C. Direitos humanos e diálogo intercultural. In: BaldiCA (Org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita.* Rio de Janeiro: Renovar; 2004. p. 159-204.

14. Raymundo MM. Uma aproximação entre bioética e interculturalidade em saúde a partir da diversidade. Rev HCPA. 2011;31(4)491-496.
15. Tilio R. Reflexões acerca do conceito de cultura. Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades. 2009;27(7)35-46. [Internet]. [acesso 2013 maio 3].Disponível em: <http://publicacoes.unigranrio.com.br/index.php/reihm/article/viewFile/213/502>.
16. Tesón FR. International human rights and cultural relativism. In: Hayden P. (Org.). The philosophy of human rights. St. Paul: Paragon; 2001. p. 379-398.
17. Rorty R. Human rights, rationality and sentimentality. In: Hayden P. (Org.). The philosophy of human rights. St. Paul:Paragon; 2001. p. 241-257.
18. Guimarães L. 2007. Simpatia, moral e conhecimento na filosofia de Hume. Dois pontos.2007;2(4)203-219. [Internet]. [acesso 2013 maio 20].Disponível em: <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs-2.2.4/index.php/doispontos/article/viewFile/8185/8131>.
19. Jullien F. O diálogo entre as culturas:do universalismo ao multiculturalismo. Rio de Janeiro: Zahar;2010.
20. Taylor C. A world consensus on human rights. In: Hayden P. (Org.). The philosophy of human rights. St. Paul: Paragon; 2001. p. 21-257.
21. Xiarong LI. “Asian Values” and Universality of Human Rights. In: Hayden, P. (Org.). The philosophy of human rights. St. Paul: Paragon; 2001. p. 397-408.
22. United Nations. Home page. [Internet]. [acesso 2013 maio 23]. Disponível em: <http://treaties.un.org/Pages/Treaties.aspx?id=4&subid=A&lang=en>.
23. Officer of the Higher Commission of the Human Rights. Chart of the status of national institutions.2013. [Internet]. [acesso 2013 maio 12].Disponível em: http://www.ohchr.org/Documents/Countries/NHRI/Chart_Status_NIs.pdf.
24. Comision Interamericana deDerechos Humanos. Home page. [Internet]. [acesso 2013 maio 23].Disponível em: <http://www.oas.org/es/cidh/>.
25. Committee on Elimination on Discrimination Against Women. [Internet]. [acesso 2013 maio 24].Disponível em: <http://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/JointCEDAW-CRC-GeneralRecommendation.htm>.
26. Guinaz Z. Legislation and its implementation to protect girl children under 18 from harmful traditional practice: importance of the holistic approach.[Internet]. [acesso 2013 maio 2]. Disponível em: http://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/cedaw_crc_contributions/GulnazZahid.pdf.
27. ZasJpic Committee. Concerns pertaining to gender violence child abuse and trafficking of women and children. [Internet]. [acesso 2013 maio 22].Disponível em: http://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/cedaw_crc_contributions/ZASJPICCommittee.pdf.

28. IwrawAsia Pacific. [Internet]. [acesso 2013 maio 22].Disponível em: http://www2.ohchr.org/english/bodies/cedaw/docs/cedaw_crc_contributions/IWRAWAsiaPacific.pdf.
29. Lorenzo C. Desafios para uma bioética clinicainterétnica: reflexões a partir da política nacional de saúde indígena. *Revista Bioética*.2011;19(2)329-342.
30. Aguilar PC. Razones para una perspectiva intercultural em Bioética. *Revista Peru MedExpSalud Publica*. 2012;29(4)566-569.
31. Cortina A. Ética. São Paulo: Loyola; 2005.
32. Oliveira AAS. Bioética e direitos humanos. São Paulo: Loyola; 2011.
33. Unesco. Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos. [Internet]. [acesso 2013b maio 23].Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001461/146180por.pdf>.
34. Donnelly J. Universal human rights. 2. ed. New York: Cornell; 2003.
35. Shaeed, F. Report of the independent expert in the field of cultural rights, Farida Shaheed. Addendum. MissiontoBrazil. 2010. [Internet]. [acesso 2013 maio 23].Disponível em: <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G11/122/18/PDF/G1112218.pdf?OpenElement>.
36. Beuchot M. Inteculturalidad y derechos humanos.Cidade do México:Siglo XX; 2005.
37. Brussino S. Reflexiones para uma bioética implicada em la cultura de losderechos humanos. *Revista Peru MedExpSalud Publica*. 2012;29(4)566-569.
38. Um News Centre. Ban welcomes UN General Assembly resolution selminating female genital mutilation. [Internet]. [acesso 2013 jul 2].Disponível em: <http://www.un.org/apps/news/story.asp?NewsID=43839#.Uhb7xtQGS>.
39. Unicef. Home page. [Internet]. [acesso 2013 maio 23].Disponível em: <http://www.unfpa.org/topics/genderissues/fgm/strategicapproaches>.

Artigo apresentado em 29-01-14

Artigo aprovado em 31-03-15

Artigo publicado no sistema em 26-09-15