

Data de recebimento: 07/02/2018

Data de aceitação: 08/05/2018

MULTICULTURALISMO COMO LIBERDADE: UMA ANÁLISE DO CASO LAUTSI DA CORTE EUROPEIA DOS DIREITOS DOS HOMENS

LOIANE PRADO VERBICARO¹

YASMIN SALGADO SANTA BRÍGIDA²

SUMÁRIO: *INTRODUÇÃO. 2 A JUSTIÇA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PESSOAL. 2.1 Justiça em Amartya Sen. 2.2 O histórico da justiça para os direitos humanos internacionais. 3 DESENVOLVIMENTO, LIBERDADE E IDENTIDADE. 4 “SOMOS DIVERSAMENTE DIFERENTES”. 4.1 As diversas identidades. 4.2 Identidade. 5 MULTICULTURALISMO: MONOCULTURALISMO PLURAL OU LIBERDADE. 6 CASO LAUTSI E OUTROS VS. ITÁLIA. 6. 1 Dos fatos. 6.2 Contexto histórico e normativo da Itália. 6.3 Sentença do caso. 6.4 Análise crítica. CONCLUSÃO. REFERÊNCIAS.*

RESUMO: Por intermédio de pesquisa bibliográfica de abordagem qualitativa e de estudo de caso (caso *Lautsi* da Corte Europeia de Direitos Humanos), o trabalho tem por objetivo analisar, a partir das ideias de Amartya Sen, a teoria das capacidades na construção de uma justiça imparcial para a construção da identidade pessoal, demonstrando-se que a felicidade é aumentada pelo maior desenvolvimento humano que se dá pela garantia dos direitos civis e sociais. Discute-se a identidade global, por meio

¹ Doutora em Filosofia do Direito pela Universidade de Salamanca (2014), Mestra em Direitos Fundamentais e Relações Sociais pela Universidade Federal do Pará (2006), com período sanduíche na Universidade de São Paulo, Mestra em Ciência Política pela Universidade Federal do Pará (2011), Graduada em Direito pela Universidade Federal do Pará - *summa cum laude* (2004), Coordenadora do Curso de Graduação em Direito do Centro Universitário do Pará, Professora da Graduação e do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito do Centro Universitário do Pará. Atualmente cursa Graduação em Filosofia na Universidade Federal do Pará. Líder do grupo de pesquisa (CNPQ): Democracia, Poder Judiciário e Direitos Humanos. E-mail: loianeverbicaro@uol.com.br

² Graduanda do Curso de Direito do Centro Universitário do Pará (CESUPA); Ex-Integrante da Clínica de Direitos Humanos; Membro do Grupo de Pesquisa (CNPQ): Democracia, Poder Judiciário e Direitos Humanos e Direitos Humanos. E-mail: yasmimsantabrigida@gmail.com.

da multiplicidade de identidades pessoais construídas pela interferência das diversas culturas que dialogam entre si. Daí a importância dos Direitos Humanos como garantia de respeito ao outro. Essas ideias são conectadas ao caso *Lautsi* da Corte Europeia de Direitos Humanos, para defender a interação das culturas em prol do multiculturalismo como liberdade.

PALAVRAS CHAVES: Multiculturalismo. Direitos Humanos. Identidade. Caso *Lautsi*.

MULTICULTURALISM AS FREEDOM: AN ANALYSIS OF THE LAUTSI CASE OF THE EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS

ABSTRACT: From the theory of Amartya Sen, it is aimed at approaching the theory of capacities in the construction of a more impartial justice for the construction of the personal identity, demonstrating that happiness is increased by the greater human development that is given by the guarantee of the civil and social rights. Meanwhile, the global identity is discussed, through the multiplicity of personal identities built by the interference of the various cultural ones that dialogue with each other, hence the importance of Human Rights as a guarantee of respect for the other. Finally, there is the study of the *Lautsi* case of the European Court of Human Rights, to defend the interaction of cultures in favor of multiculturalism as freedom.

KEYWORDS: Multiculturalism. Human Rights. Identity. Case *Lautsi*.

INTRODUÇÃO

O trabalho busca relacionar as interpretações teóricas do autor indiano Amartya Sen, com o multiculturalismo no Direito Internacional dos Direitos Humanos. A teoria de justiça de Sen, em vez de se propor a elaborar algum modelo perfeito/ideal de ordenamento jurídico, procura meios de como remover, na maior medida possível, as injustiças no mundo. É por intermédio da justiça que se encontram os princípios imparciais que irão distribuir a liberdade necessária para que cada um escolha a sua identidade, nesse sentido, tem-se a importância da escolha racional para se chegar à uma decisão pessoal.

Aqui a teoria das capacidades de Sen é de fundamental importância para a compreensão das ações humanas. No direito de liberdade se encontra a possibilidade das

escolhas culturais, da identidade pessoal, as quais sofrem influências globais. Assim, precisa-se atentar ao problema da imposição das identidades reducionistas.

A relação da liberdade com diversidade cultural é complementar para se gerar o aumento das escolhas pessoais e o conseqüente aumento de capacidades e realização dos objetivos que se possam almejar. A interpretação do fenômeno do multiculturalismo compreende as escolhas pessoais referentes a diversas filiações pessoais.

À luz dessas reflexões, o trabalho analisa o Caso *Lautsi*, que é um caso paradigmático na jurisprudência da Corte Europeia de Direitos dos Homens, referente às novas experiências com que europeus e não-europeus devem se adaptar ao procurar viver, dialogando com a tradição e diversidade cultural e religiosa. No caso em referência, a Sra. *Soile Lautsi*, mãe mulçumana que tinha dois filhos em uma escola na Itália, incomodou-se com os crucifixos presentes nas paredes das salas de aula, chegando a questionar o fato no Judiciário, alegando a violação do princípio do secularismo. O caso foi levado à Corte Europeia de Direitos Humanos, a qual decidiu, em 2009, que houve violação ao art. 2 do Protocolo Adicional nº1 à Convenção Europeia de Direitos dos Homens (direito à educação), juntamente com o art. 9 da Convenção (liberdade de pensamento, religião e crença). Porém, o Estado Italiano questionou a decisão, com a intervenção de terceiros como *amicus curiae*. Então, a Corte Europeia de Direitos Humanos, em 2011, adotou um novo posicionamento e decidiu que os fatos não lesionavam os direitos alegados como violados. Segundo a decisão, o símbolo nas salas de aula não viola os valores da democracia, ou da liberdade da família *Lautsi* de ter suas convicções. A partir do caso, o trabalho analisa a importância da tradição na identidade pessoal, sendo a liberdade uma questão de respeito ao múltiplo.

2 A JUSTIÇA NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PESSOAL

2.1 Justiça em *Amartya Sen*

Amartya Sen usa a mitologia indiana personificando a Justiça na figura das deusas Niti, que diz respeito à ordem, organização, correção comportamental e Nyaya, a qual

trata da vida como se dá *per se*: “a vida que as pessoas são realmente capazes de levar” (SEN, 2011, p. 17). Sen analisa a justiça para além das esferas meramente institucionais e gerais, para considerar também as influências totais que (de fato) afetam a vida de uma pessoa. Nesse ínterim, tem-se a identidade cultural, cuja análise é o objeto do presente trabalho.

Nesse sentido, as realizações pessoais e sociais são avaliadas pelas capacidades que as pessoas possuem, e isso somente se dá se o fator “liberdade” estiver presente, o qual também torna possível a imputação da responsabilização do sujeito por seus atos. Desse modo, tanto a razão quanto a emoção são complementares na reflexão humana.

Sen se utiliza da preocupação metodológica de que há vários pontos de vista baseados em experiências diversas por culturas variadas que vivem em um mesmo meio social e possuem suas ideias do que seria o meio mais viável. Além disso, utiliza-se de John Rawls para falar da imaginária posição original imparcial que impede a pessoa de decidir quais serão os princípios do sistema organizacional e moral com base em sua posição social parcial. Então, os princípios - nessa posição original - seriam escolhidos por pessoas que pertencem a tal grupo focal, sob o véu da ignorância para possibilitar a justiça na sociedade. O autor usa Smith ao considerar importante não só levar em conta os juízos imparciais das pessoas da sociedade que está sendo analisada, como também vozes de fora do grupo focal (imparcialidade aberta).

Um fato que chama atenção é justamente a relação da imparcialidade com a identidade, visto que, dependendo da posição que a pessoa ocupa, sua visão se moldará e influenciará suas crenças, compreensões e decisões. Há, ainda, uma segunda posição original com relação ao direito internacional, onde há a representação política das diferentes nações. Aqui, pode-se ver presente o direito dos povos, o diálogo global³, que é justamente a questão sobre o alcance dos Direitos Humanos nos territórios nacionais, pois esses direitos não são derivados da soberania regional/nacional, são direitos de todos os seres humanos, decorrentes da identidade global.

³ Esse diálogo, bem presente atualmente, expande-se para além de instituições ONU e OMC, por meio das mídias, organizações de cidadãos, ONGs e movimentos sociais. Tal fato é possibilitado pela liberdade de imprensa para a livre comunicação, o que se torna um pilar da democracia para a discussão pública e para o reconhecimento das identidades plurais.

Conforme o exposto, Sen alega a importância da razão como instrumento para o pensamento chegar a uma decisão. Vale ressaltar que Sen não a glorifica, como no iluminismo, mas sim a importância para as escolhas que fazemos quanto ao tipo de vida que queremos levar. A “racionalidade das escolhas” (SEN, 2011, p. 213) é a investigação crítica que alguém faz de si mesmo (de suas ações, decisões, definições de identidade) com base em suas opções de escolhas por comparações. Esse ponto de sua obra é de extrema relevância para o autoexame e a consequente questão da identidade individual que será discutida mais adiante.

Portanto, ouvir as vozes externas (ao grupo focal) não significa aceitar o argumento proposto, já que através da racionalidade da escolha podem ser rejeitados vários argumentos, assim como podem ser aceitos, pois tais ideias por mais “exóticas” que sejam à primeira vista podem fazer o grupo focal repensar o seu modo de lidar com determinada situação. O diálogo com outra cultura enriquece o pensamento.

Nesse sentido, o tipo de vida que escolhermos levar não depende só da razão, da pessoa como agente, mas também da liberdade que se tem para agir e, consequentemente, para a imputação da responsabilização ao indivíduo.

A liberdade, na teoria de Sen, é fundamental para as realizações, possuindo o sentido processual de “ser livre” para escolher sem coações, no sentido de vontade própria, mas possui também a esfera de “aumento de oportunidades”, aumento de capacidades (SEN, 2011, p. 266) para atingirmos nossas realizações, sendo que tais realizações - referente ao tipo de vida que valorizamos – são, muitas vezes, decorrentes das influências sociais.

Voltando à questão da identidade mencionada, é válido destacar que uma pessoa faz parte de vários grupos diferentes nos seus diversos âmbitos da vida, como por exemplo a classe, o gênero, o idioma e a religião. A tendência a identificar, predominantemente, a pessoa como membro de um desses grupos é reduzi-la a uma esfera da sua vida e, consequentemente, reduzir a sua liberdade, pois, assim, diminuem-se (de forma arbitrária e externa) as chances da própria pessoa se identificar de outras formas (SEN, 2011), limitando o seu autoexame crítico.

A felicidade, por exemplo, é, também, uma capacidade importante para o fator liberdade, porque tanto a felicidade quanto as frustrações são influentes para os nossos

sucessos e fracassos. A capacidade é uma consequência da liberdade que se foca nas oportunidades substantivas. Vale explicar que as pessoas buscam o bem-estar dentre o enorme pacote de objetivos e, se tem alguma frustração em algum objetivo paralelo⁴, isso afeta a conquista do bem-estar.

Ademais, a liberdade para realizar é diferente das efetivas realizações; a capacidade de uma pessoa é a liberdade que ela tem para realizar o seu bem-estar, e os seus objetivos em geral. Os Estados, as instituições, a comunidade e os cidadãos como agentes têm como objetivo a promoção da liberdade do bem-estar e da agência. Esse objetivo não se limita à promoção do mínimo vital, e, sim, de forma ambiciosa, procura a garantia das realizações pessoais.

Sen conclui que mesmo a capacidade sendo importante não é o único foco a que se deve dar atenção perante a sociedade, pois há – no processo de construção de um sistema organizacional justo – demandas distributivas (SEN, 2011), para além da liberdade.

Destarte, os Direitos Humanos são construções éticas decorrentes da liberdade aqui discutida e produtos da discussão racional pública, através da imparcialidade aberta. Esses direitos são causas e inspirações para a criação de legislações, atividades diversas de mobilização pública contra a violação dos mesmos.

2.2 O Histórico da Justiça para os Direitos Humanos Internacionais

A matéria Direitos Humanos Internacionais faz-se relevante para o entendimento do desenvolvimento dos conceitos do direito e, conseqüentemente, da abordagem do pluralismo no ordenamento jurídico. Tendo como base tal importância, tais direitos tiveram como fonte o fundamento da ideia jusnaturalista (direito natural) sobre *jus gentium* e *jus cogens*, corrente filosófica que passou por várias transformações históricas – mas que ressurgiu atualmente para resgatar a humanização no âmbito jurídico – reinterpretada conforme as mudanças da sociedade.

⁴ Amartya Sen denomina o pacote de objetivos de “agência” (SEN, 2011, p. 323).

O conceito de *jus cogens*, positivado pelo artigo 53 da Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados de 1969, refere-se às normas de direito internacional de caráter imperativo, as quais não podem ser derogadas, só podem ser modificadas por outras que ampliem seus efeitos, como a proibição absoluta do genocídio, na Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio, 1948.

As normas *jus cogens* podem ser analisadas (MACHADO, 2013) como todas as normas que tenham o conteúdo tratando de direitos humanos (teoria maximalista); ou, que só um núcleo específico direitos humanos tem essa natureza, o mínimo para a proteção do indivíduo (teoria intermediária); assim como existe a ideia de que apenas os crimes internacionais sejam *jus cogens* (teoria minimalista).

Nesse aspecto, o *jus gentium* faz referência ao universalismo do direito no século XVI e XVII – é o *consensus gentium* decorrente da *recta ratio*. O direito natural decorreu de influências aristotélicas e tomistas as quais se atrelavam à *recta ratio* e à justiça que concebiam o homem como ser social, racional e possuidor de dignidade intrínseca. A *recta ratio* prevê o bom, por isso que cada sujeito de direito deve atuar com benevolência, justiça e boa-fé. Segundo Cícero, é devido a isso que o caráter da razão é inderrogável, com validade estendida a todas as épocas e nações. Assim, tem-se que um país que possua plano constitucional e se utilize de violência pela força é contrário ao direito e à justiça.

Já o *jus gentium* é empenhado de assegurar a unidade e as aspirações da humanidade - é um conceito com fundamento ético, com base na razão comum para atingir o bem comum. No século XVII, com Hugo Grotius, considerava a ordem jurídica internacional como necessária visto que a humanidade prevalece sobre o interesse dos Estados, o *jus gentium* decorre da lei natural de caráter universal, tal noção fundamenta a possibilidade da proteção internacional contra o Estado no caso de violação aos direitos das gentes (posteriormente viria a ser os direitos humanos). Por outro lado, simultaneamente, o direito positivo é o promulgado pelas autoridades públicas para atender às comunidades diversas.

Daí porque a reparação das violações de direitos humanos necessita do direito das gentes aplicando-se aos Estados e aos indivíduos. No contexto atual de pluralismo cultural, diversidade de povos, o novo *jus gentium* se responsabiliza a unidade da *societate gentium*, segundo Francisco de Vitória, visto que o direito busca o bem comum

e por isso se utiliza do direito natural que se baseia na *recta ratio*, então o Estado necessitaria de um sistema jurídico que regule as relações dos membros da sociedade universal (SUAREZ, 1612). Assim, o *jus gentium* se torna harmônico com o direito natural por se traduzir em usos e costumes da humanidade de forma equânime.

Nesse ínterim, demonstra-se que ressurge a necessidade da fundamentação universal do direito internacional dos direitos humanos, de forma complementada pela lei positivada (diferentemente do direito natural clássico). O que se demonstra é a real necessidade do Estado, o propósito de promover o bem comum em função do homem, e não o contrário. Com isso, visa-se a humanização dos Direitos Humanos Internacionais, já que o Estado é responsabilizado tanto por atos de gestão quanto de império em vista de violações de direitos humanos.

Assim, a solução de controvérsias se encontra na paz, através de mecanismos do direito, e não pela força ou do direito como instrumento finalístico de poder. Para isso, estabeleceu-se de forma convencional e positivada os tribunais internacionais, sendo eles o Tribunal Penal Internacional, como também as Cortes Interamericana e a Europeia de Direitos Humanos possuem jurisprudências que demonstram a prevalência do ser humano no combate a violações de Direito Internacional Humanitário e Direitos Humanos (TRINDADE, 2015). Portanto, a diversidade cultural decorrente do diálogo mostra a importância de um “valor universal” em não se admitir uma única definição de democracia a ser imposta.

O que se faz necessário esclarecer é que o Direito Internacional dos Direitos Humanos passa a ser uma garantia de liberdade de cunho técnico-jurídico, com a criação de tratados internacionais relacionados aos direitos fundamentais, deixando de possuir conteúdos meramente referente às relações entre os Estados e organizações internacionais, sem influenciar diretamente no direito interno. Assim, surge a necessidade da garantia constitucional de tais direitos decorrente da necessidade pós-guerra de internalizar os direitos fundamentais de forma a que se adequem às diversidades de cada país em cada momento.

Assim, a concepção contemporânea de direitos humanos é a de que sejam unidades indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados, onde os valores da igualdade e da liberdade são complementares (PIOVESAN, 2011). É bom ressaltar que se faz

necessário combinar conformidade com compatibilidade dos sistemas nacionais com os internacionais, sem se impor uma impossível unidade (retórica), totalitária, que imponha a hegemonia de uma região sobre as outras (MARTY, 2004).

3 DESENVOLVIMENTO, LIBERDADE E IDENTIDADE

O desenvolvimento surge, na presente discussão, por ser um processo que visa expandir as liberdades substantivas, que são pilares para as capacidades elementares das pessoas e, com isso, aumentar suas oportunidades de realizações. Nesse ínterim, as realizações não impactam apenas na esfera privada do autoconhecimento; as melhoras na vida no âmbito social (oportunidades sociais, como a educação) influenciam a participação do indivíduo na esfera política e econômica.

As liberdades substantivas dependem de vários determinantes; além do fator renda, há o fator social, econômico e cultural, onde se encontra a questão da educação. A privação de liberdades instrumentais⁵ é produto da carência de serviços públicos e assistência social, como a ausência de um sistema de ensino público bem planejado, que acarretará na impossibilidade de a pessoa exercer suas liberdades civis e políticas (SEN, 2010). Assim, como via de mão dupla, a formação dos valores requer o exercício da comunicação, diálogos e, por consequência, há a necessidade das liberdades políticas e direitos civis.

Mas o desenvolvimento se relaciona com a identidade cultural em que aspecto? No momento em que se faz necessário o debate entre tradição e modernização, é importante o diálogo participativo com a sociedade, a fim de se evitar decisões monocráticas em prol do avanço tecnológico. As tradições podem ser mantidas, se assim o debate público decidir, com pessoas de todas os segmentos da sociedade, ponderando-se os custos e benefícios. O desenvolvimento é proporcionado pela quantidade de liberdades, a qual leva em conta a “razão avaliatória”, e a “razão da eficácia” que é a condição de agente (de agir) das pessoas. O crescimento econômico não é um fim em si

⁵ São: liberdades políticas, facilidades econômicas, oportunidades sociais, garantias de transparência, segurança protetora. Todas essas liberdades instrumentais ajudam na promoção das capacidades pessoais.

mesmo, mas sim o capacitor do desenvolvimento, que está relacionado com a melhora da vida que as pessoas levam. Logo, ter mais liberdades possibilita o potencial das pessoas para cuidar de si mesmas e de influenciar os outros.

Na teoria de Sen, o objetivo do instituto “capacidades” é discutir a liberdade que a pessoa tem de escolher a vida que valoriza, onde os funcionamentos são as alternativas que foram escolhidas efetivamente pela pessoa, e as capacidades são o conjunto de objetivos que a pessoa tem liberdade para realizar (SEN, 2010).

A questão cultural emerge quando se acredita que a liberdade política e os pilares democráticos são característicos apenas na tradição da cultura ocidental. A liberdade como valor necessário para a pessoa é um elemento discutido desde a filosofia aristotélica, porém a igualdade de liberdade, que é a garantia da liberdade para todos, é mais recente; o mesmo ocorre com a igualdade de tolerância.

Amartya Sen exemplifica a tradição não-ocidental referente à importância da tolerância para com todas as seitas a partir da história indiana nos escritos do imperador Ashoka no século III a. C.:

[...] um homem não deve reverenciar sua própria seita ou depreciar sem razão a de outro homem. A depreciação somente deve ser por uma razão específica, pois as seitas de outras pessoas merecem todas reverências por uma ou outra razão.

Assim procedendo, um homem exalta sua seita e, ao mesmo tempo, presta um serviço às seitas de outras pessoas. Procedendo da maneira contrária, um homem prejudica sua própria seita e presta em desserviço às seitas de outras pessoas. Pois aquele que reverencia sua seita enquanto deprecia as seitas de outros unicamente por apego à sua, com o intuito de lhe realçar o esplendor, na realidade com essa conduta inflige o mais grave dano à sua própria seita. (SEN, 2010, p. 303).

Tendo como base os ensinamentos promovidos nos decretos de Akbar, imperador mongol da Índia no período de 1556-1605, nenhum homem pode ser incomodado com suas escolhas religiosas, inclusive com relação à liberdade para mudar de religião por espontânea vontade. Enquanto isso, a Europa estava em pleno movimento inquisitório e Giordano Bruno era queimado em praça pública, no Campo dei Fiori, em Roma, no ano de 1600.

Ideias pacificadas, atualmente, na Declaração Universal dos Direitos do Homem, de 1948:

Artigo 1. Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Artigo 2.1. Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

Visto isso, é difícil identificar uma tradição como pura. A tradição é importante na identidade pessoal, porém ela não é isolada de influências externas, como, por exemplo o *chili*, elemento da comida que, atualmente, é relacionado à culinária tradicional indiana, era desconhecido em tal região até ser apresentado pelos portugueses. Nesse sentido, não reconhecer a influência do outro, é não se autorreconhecer. A tolerância com os cétricos e a heterodoxia religiosa não é uma virtude exclusivamente ocidental. O budismo, por exemplo, é uma religião agnóstica e de origem asiática.

É através do aumento de liberdades, oferecido pelo aumento de capacidades, que há o resultado desenvolvimento, e, conseqüentemente, há o funcionamento de realizações de objetivos, que buscam aumentar o bem-estar das pessoas. Dentre essas liberdades, encontram-se as escolhas culturais, de identidade pessoal, que muitas vezes sofrem influências do grupo ou são externas.

O importante nessa relação dialógica que se conclui é que não se deve reduzir a cultura de uma sociedade à “tradição nacional”, visto que nossos valores estão em constante movimento, contraste e mistura, assim como não se deve reduzir a identidade de uma pessoa unicamente a uma de suas “faces/esferas” da vida. Os Direitos Humanos são pretensões que visam evitar abusos, ações monocráticas, privações de liberdades e felicidades, buscam ofertar a tolerância global com relação à liberdade de pensamento e de credo, que são cada vez mais discutidos por diferentes representantes de povos e, de tal forma, tem-se o diálogo aberto e mais justo.

4 “SOMOS DIVERSAMENTE DIFERENTES”

4.1 As Diversas Identidades

As pessoas pertencem a várias coletividades/grupos/âmbitos da vida e isso influencia na identidade do sujeito. Ocorre, porém, que atualmente, a violência é promovida pela sociedade quando há a imposição de uma identidade única (reducionista) à pessoa. Os seres humanos possuem várias filiações distintas e podem interagir de diversas maneiras diferentes – somos, dentro de nós mesmos, plurais.

O mundo tende a ser visto como um caldeirão de religiões. Isso é uma forma bem reducionista de identificar as pessoas, pois uma pessoa pode ser cidadã americana, com antepassado africano, cristã, liberal, mulher, romancista, amante do teatro. O problema da imposição da identidade reducionista é o perigo da “brutalização”. A partir do momento que a pessoa se identifica com um grupo e define sua identidade como unicamente pertencente a esse grupo, há uma linha tênue para o vício: quando a filiação passa a ser uma paixão cega e com o incentivo “certo” (de líderes) passa-se a ter ódio daquele que não faz parte da mesma identidade.

Amartya Sen ilustra o seu pensamento sobre o assunto, em seu livro “Identidade e Violência, ” da seguinte forma:

A solidariedade dentro de um grupo pode ajudar a alimentar a discórdia entre grupos. Podemos, de repente, ser informados de que somos não apenas ruandeses, mas especificamente hutus (“odiamos tutsis”) [...] A violência é fomentada pela imposição de identidades singulares e beligerantes a pessoas crédulas, defendida por competentes artífices do terror (SEN, 2010, p. 21).

Devido ao exposto, tenta-se interpretar os mulçumanos pela visão ocidental. O fato de haver o caráter pacífico na religião mulçumana não pode considerar que o mulçumano “verdadeiro” é somente aquele que prega a paz. O fundamentalista islã pode ser tão fiel quanto os outros; além disso, um adepto do islamismo não tem a religião como única identidade.

A questão do fundamentalismo islâmico, na ação terrorista, é que ele trata a sua religião como sua única identidade, por influência de grupos, com o apoio de líderes (movidos por interesses políticos e próprios). O fundamentalismo é atraente para uma

parcela privada da dignidade humana, que somente contempla o consumismo dos abastados, onde essas congregações fornecem um abrigo tentador e dão um senso de propósito de vida ou de morte e prometem defender a sua fé/identidade do mundo hostil (BAUMAN, 2005).

Há a brutalização do ser humano como arma de guerra para se afirmar sobre os não idênticos, em forma de ódio, e associam o nome da religião aos seus atos:

Evidentemente, é verdade que os terroristas islâmicos têm tentado, repentinamente, ampliar a função da religião para outras esferas, o que é contrário (como o rei Abdullah observou corretamente) aos princípios e ao domínio geralmente aceito do islamismo. É também verdade que os recrutadores para o terrorismo gostariam que os muçumanos esquecessem que também têm outras identidades e que têm de decidir sobre muitas questões políticas e morais importantes, e assumir as responsabilidades por suas decisões, em vez de serem conduzidos pela promoção dos recrutadores baseados em sua interpretação incomum do islamismo. (...), mas a estratégia de tentar acabar com tal recrutamento declarando que os recrutadores são “apóstatas” também iria receio que de um modo um tanto singularista ampliar o alcance da religião para além de seu domínio estabelecido (SEN, 2015 p. 94).

Focar apenas na classificação religiosa que um muçumano tem é deixar de lado seus outros interesses, sem contar que, dentro da mesma religião, existem comportamentos sociais diferentes. Por exemplo, na Turquia, atualmente, as mulheres muçumanas raramente usam o lenço na cabeça. Por motivo tal, o muçumano também possui liberdade suficiente para escolher as outras prioridades (sendo elas políticas, sociais, culturais) de sua vida, sem comprometer a sua fé (considerando quando está fora de Estados ditatoriais).

Fato é que a identidade pode ser fonte de generosidade e riqueza ou de violência e terror. Uma comunidade bem integrada, solidária aos seus integrantes, é a mesma que atira tijolos a imigrantes de outra comunidade. O que se observa é a interferência opressora do grupo na liberdade de escolhas pessoais, impedindo-a de se ver como um ente plural. Ela, assim, é reduzida à sua religião ou classe, e mesmo quando a pessoa se entende como livre para escolher suas definições com base em cada grupo, é difícil convencer o outro de a ver como tal.

Assim entende Cançado Trindade: “Não se combate o terror com o terror, mas sim no âmbito do Direito [...]. Não se pode reivindicar os vitimados pelo terror com novas vítimas inocentes do terror em outra de suas manifestações” (TRINDADE, 2015, p. 21).

No momento em que há a defesa da tradição pelo conformismo acrítico, encontram-se as ameaças aos direitos, às liberdades individuais e coletivas, visto que tradições estão aptas a mudanças, não podendo permanecer desrespeitos étnicos, sexistas ou culturais. Os Direitos Humanos atuam no momento em que a identidade de um povo ameaça se afirmar eliminando a do outro. A Declaração Universal dos Direitos do Homem, 1948, procura garantir o respeito a todos no art. 18:

Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; esse direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença pelo ensino, pela prática, pelo culto em público ou em particular.

Assim como a Carta de São Francisco, Carta da ONU, de 1945, no seu art. 1º consagra: “Os propósitos das Nações Unidas são: desenvolver relações amistosas entre as nações, baseadas no respeito ao princípio de igualdade de direitos e de autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas ao fortalecimento da paz universal”.

Ainda sobre impactos culturais, o chamado “choque de civilizações” seria um produto da visão reducionista da identidade, pois, assim, o mundo está dividido em grupos separados, e quando um interfere no outro há um “choque”. Primeiramente, as civilizações não são culturas separadas ausentes das interferências de outras nas suas próprias construções; com isso, a atribuição ao indivíduo de pertencente a uma “civilização” como identidade unicamente importante⁶ é equivocada. O contato não é movido somente no sentido de um vetor específico, como, por exemplo, o “contato entre católicos e muçumanos” onde há o diálogo entre indivíduos, há a troca de informações sobre a sua personalidade e identidade, ou seja, de suas noções e interpretações de vida.

⁶ Esta é uma observação importante, pois, por exemplo, a Índia é tida como civilização hindu, porém ela possui mais muçumanos em termos quantitativos do que países considerados do mundo muçumano, com 145 milhões de muçumanos. Logo, a contribuição cultural (a música, a arte, a literatura, os filmes Bollywood) desses torna impossível pensar na Índia sem tal influência assim como de outros grupos (siques e jainistas).

O elemento chave das múltiplas identidades pessoais é saber usá-las sem excluí-las, cabendo a cada um escolher a importância que dá a determinada identidade em uma condição específica (momentânea). É nesse sentido que se encontra a necessidade do raciocínio, da liberdade de escolha (SEN, 2015) e de influências externas (à pessoa), os quais já tratamos anteriormente de forma mais específica. Assim, as identidades podem ter caracteres contrastantes, ou seja, pertencem à mesma categoria (idioma), ou a categorias diferentes, que são as não contrastantes (profissão, religião), mas que também competem pelas escolhas em determinado momento.

A escolha da lealdade a um grupo é interpretada pela sociedade como exclusividade, fato que não é capaz de anular as outras identidades. Um cidadão brasileiro que viva em Portugal pode relutar em perder a sua nacionalidade brasileira e, por isso, não adotar a portuguesa, mas isso não anula as tradições e valores portugueses que este possui.

Outro exemplo de atribuição reducionista a uma ideia é a de que a democracia é uma ideia de origem e desenvolvimento unicamente ocidental, que se propagou pela tentativa norte-americana de impor a democracia no Iraque.

A democracia, sem dúvida, tem um conceito moderno desenvolvido nos países da Europa e nos EUA, porém, o surgimento na Grécia antiga se deu com o diálogo principalmente com iranianos, indianos e egípcios, e não com os ostrogodos, assim como muitos países que deram continuidade à tradição grega foram as cidades na Ásia (como no Irã e na Índia). Além disso, o valor democrático está atrelado à opinião pública, ação muito praticada por conselhos budistas. No Japão do século VII, no ano de 640 d.C., o príncipe Shotoku inseriu, na Constituição, artigos em que decisões importantes não deveriam ser tomadas por uma única pessoa, mas sim debatidas por muitos, seiscentos anos antes da assinatura da Magna Carta, no século XIII (SEN, 2015).

Por que, então, essa definição de identidade cultural ocidental? De onde vem essa atribuição? A resposta decorre do passado colonial, onde a mentalidade da cultura colonizada se define realmente como “outra civilização”, mas em vez de ser a “cultura inferior”, como denominavam os colonizadores, agora se sente com a necessidade de afirmação. Com o intuito de se afirmar, adota as identificações com os símbolos característicos de seu cotidiano. O problema disso é que, muitas das vezes, essa

civilização não se construiu isolada de influências; assim, ela mesma se olha de forma reducionista, como, por exemplo, o *chili*, na Índia classificado como elemento característico da “comida oriental”. O mesmo ocorre com a democracia, que é vista como de caráter “ocidental”.

Neste mesmo diapasão, na obra “Balzac e a Costureirinha Chinesa”, os protagonistas que vivem na Revolução Cultural, na China de Mao (1968), são enviados para serem “reeducados” com os camponeses, para se purificarem do caráter burguês (o qual possuía interferências ocidentais). Visto isso, no momento em que o chefe vê um dos meninos com um violino, decide queimar o “brinquedo burguês”; um dos personagens, então, propõe que seu amigo toque uma sonata de Mozart (as quais eram proibidas) e, quando indagado sobre o título da música, ele responde: “*Mozart pensa no presidente Mao*”, o que é suficiente para não se censurar tal instrumento. Pode-se visualizar, aqui, a violência da imposição de identidades únicas sustentadas por protagonistas do terror.

Os sentimentos de vingança para com o Ocidente, ou a necessidade de mostrar a superioridade, com a capacidade de ser melhor em algum aspecto do que a outra civilização, são perigosos ao ponto de transformar a solidariedade dentro do grupo em ódio intergrupos. Ver-se como membro de outra cultura é o que ainda torna presente o colono. Assim, não há como se viver de forma saudável com os ressentimentos do passado, pois este pode dominar as diversas prioridades pessoais do presente.

A globalização também é um conceito que tem adeptos fervorosos, tanto por parte dos que a apontam como uma dádiva, quanto os que a apontam como “o problema”. Os últimos acreditam que esta trouxe muitas punições e são relutantes com a identidade global em decorrência das desigualdades sociais, quando a causa real seria o fracasso de planejamentos sociais, políticos e econômicos: “Na verdade, o ponto central é como fazer um bom uso dos formidáveis benefícios do intercuro econômico e do progresso tecnológico de maneira a atender de forma adequada aos interesses dos destituídos e desfavorecidos” (KLIKSBURG; SEN, 2010, p. 23).

A identidade global é tão presente que o próprio sentimento de solidariedade à injustiça move manifestantes no mundo todo. O movimento antiglobalização é o mais globalizado que existe (SEN, 2015). Porém, a globalização também não é uma dádiva dada pelo Ocidente, visto que por muito tempo foi uma interação que contribuía com o

comércio, viagens, migrações e difusões culturais entre as civilizações, a identidade dos agentes da globalização não necessariamente era europeia.

A questão da identidade nesse aspecto da globalização surge quando muitas culturas rechaçam as práticas globais por serem a “ocidentalização” da vida, análise essa bem reducionista e que ocorreu com o termo matemático “seno”, cuja denominação britânica, do século XIX, substituiu o sânscrito, e é visto como exemplo da invasão anglo-saxã na cultura indiana. O interessante é que o “seno” foi originado na própria Índia, do nome em sânscrito.

Aryabhata denominou-o *ardha-jya* (‘corda meia’) e *jya-ardha* (‘meia corda’), e em seguida abreviou o termo simplesmente usando *jya* (‘corda’). De *jya* os árabes derivaram foneticamente *jiba*, que seguindo a prática árabe de omissão de vogais. Foi escrito como *jb*. Acontece que *jiba*, à parte o significado técnico, é uma palavra sem sentido em árabe. (...) substituíram-na por *jaib*, que contém as mesmas letras e é uma palavra árabe correta que significa “curvatura” (...), o escritor italiano Geraldo de Cremona (cerca de 1150), quando fez a tradução da árabe, substituiu o *jaib* árabe pelo equivalente latino, *sinus* [que significa curvatura ou sinuosidade], do qual derivou a palavra seno que temos hoje (SEN, 2015, p. 140).

Portanto, a tecnologia, a economia e a cultura europeias dependeram da interferência das cidades orientais, e vice-versa. Rejeitar a globalização significa reduzir o campo de visão para as contribuições globais; isso não exclui o fato de que os problemas como imperialismo, colonização e administração sejam desassociados da globalização.

4.2 Identidade

A discussão, então, sobre identidade perpassa pelos estudos sociológicos e antropológicos, os quais serão brevemente abordados neste capítulo.

No mundo contemporâneo, esvaziado de valores (BAUMAN, 2005), a identificação se torna cada vez mais necessária para os indivíduos que buscam desesperadamente o “nós” a quem possam pedir acesso. Isso decorre da insegurança na sociedade volátil e líquida, onde as comunidades virtuais criam simulacros de comunidades e tornam mais difícil para a pessoa achar um acordo com o próprio “eu”. Ainda há presente a estratificação dos seres humanos em subclasses (ex-viciados, mendigos, sem-teto) que os impede de lutar por qualquer identidade que possam

ambicionar – é a verdadeira ausência de identidade dos refugiados que, além de destituição social, são desterritorializados, segundo Agamben (BAUMAN, 2005).

A metafísica da identidade, como o visualizado nos estudos antropológicos de sociedades indígenas, tem como objeto de reflexão o fato delas não serem consideradas “sociedades”, por não possuírem poderes políticos semelhantes aos conceitos de “política” conhecidos pelas culturas predominantes. Isso demonstra a configuração do etnocentrismo. Afinal, o poder pode se dar de forma coercitiva ou não; mesmo nas sociedades onde as instituições políticas não sejam existentes, há o político que é universal e inerente às relações sociais. Um exemplo de ausência de instituições é o de que a cultura de algumas sociedades indígenas (os Jivaro, Ona e Yahgan) não possuem, em seu vocábulo, uma palavra específica para identificar o chefe (CLASTERS, 2013).

O chefe da tribo é aquele indivíduo responsável por fazer a paz, generoso com seus bens, e possuidor da palavra (nas situações diárias, o chefe não estipula decisões, depende da vontade da sua tribo). Vale ressaltar que há diferença no papel do chefe na esfera militar, onde poderia ter um poder autoritário absoluto (coercitivo) sobre os guerreiros. Com isso, vê-se que essas sociedades perceberam o perigo do poder nas mãos da autoridade, podendo acarretar na negação da sua própria cultura. Então, na tentativa de neutralizar a autoridade política, caso não faça o esperado, esta é abandonada pelo grupo e trocada por um fiel às suas exigências. A palavra do chefe não faz lei pela sociedade não estar a seu proveito, este só tem prestígio e não poder (a sua palavra não é um discurso de poder). A linguagem, para os indígenas, é um valor, não pelo seu símbolo ou pela sua função instrumental, mas sim uma explosão de sentimentos, como a nostalgia de um sonho. Isso está presente nos mitos e cantos desses grupos, que unem os homens e os oferecem à possibilidade de transcendência à terra dos deuses, uma relação com o sagrado (CLASTERS, 2013).

O etnocentrismo não considera a diferença por si em sua neutralidade, mas sim nas diferenças comparadas com o “mais civilizado”. Daí surge o conceito de cunho evolucionista, que é justamente atribuir níveis de proximidades da cultura diferente comparada com a cultura modelo; e ainda, afirma uma continuidade das diferentes formas de poder. Isso significa analisar que as sociedades astecas evoluíram mais que os *Sioux* (CLASTERS, 2013), através da comparação do sistema de poder, organização social e tecnológica a partir da imagem ideal das sociedades atuais. Se essas comparações se dão

conforme a certeza de que a cultura modelo é a correta, então se frustra a problemática da dúvida, tornando a ciência social em opinião.

Na visão dos Guarani, o mundo imperfeito é aquele onde cada coisa que o compõe é “uma”, de caráter efêmera, finita e incompleta (CLASTERS, 2013). Por isso, eles procuram o mundo da felicidade – o sonho dos Guarani se chama de perfeição do múltiplo. Daí porque nomear as coisas, conforme a sua unidade é pôr limites, pôr finitude, assim como nomear as pessoas. Essa noção se adequa à noção de Sen no momento em que afirma as diversas identidades do homem: se somos plurais em nós mesmos, não devemos nos impor taxatividades, nomenclaturas únicas de identidade.

O termo genocídio tem suas origens no racismo: é um racismo que se propaga de forma livre, como o ocorrido nas guerras coloniais de 1945, e no século XIX, na colonização realizada pelas grandes potências europeias. Portanto, o genocídio faz referência ao extermínio de uma minoria racial. Já quando se trata de etnocídio, refere-se à destruição cultural, do modo de vida, pensamentos das referidas minorias (CLASTERS, 2011).

O pensamento genocida decorre na noção do “outro” ser diferente, possuidor de uma diferença má; o extermínio desse é, então, uma forma de solucionar o problema da diferença. Já quanto ao etnocida, a maldade da diferença é relativizada, porque é possível melhorar os “outros”, forçando-os a mudarem, a serem iguais aos indivíduos da cultura dominante (CLASTERS, 2011). Fato presente nos regimes totalitários, onde a religião se confundiu com a política.

Quando se trata das missões religiosas na América do Sul, há o emprego do termo “civilizados”, como oposto de selvagens, pelos missionários responsáveis por catequizar os índios, para mudarem as crenças bárbaras desses povos, ou melhor, minimizarem as diferenças entre os povos. Assim, o etnocídio é praticado para o próprio bem dos selvagens. Na verdade, estão presentes a hierarquia entre culturas inferiores/superiores, e a negação da cultura inferior pela superior. Isso decorre de quando a cultura se auto visualiza como a cultura perfeita (CLASTERS, 2011).

5 MULTICULTURALISMO: MONOCULTURALISMO PLURAL OU LIBERDADE

O multiculturalismo é o *slogan* das políticas internacionais. O papel da cultura para o desenvolvimento humano é considerado importante no âmbito internacional das políticas e dos Direitos Humanos, porém tal multiculturalismo se personifica como um produto da liberdade efetiva. O que isso implica? A liberdade inclui questionar a transmissão automática de tradições, quando as pessoas veem a necessidade para mudar o seu modo de vida. A resposta negativa precedente do conservadorismo à escolha racional pode limitar a liberdade; a variedade de experiências possibilita a variedade de interpretações sobre uma cultura, as quais enriquecem a identidade.

A relação da liberdade cultural com diversidade cultural é complementar, pois em regra muitas culturas se afirmam de modo a não tolerar mudanças às suas tradições, na defesa cega de “uma continuação total de todas as suas práticas culturais” (SEN, 2015, p.127). Assim, a diversidade cultural nada mais é do que um conservadorismo cultural, mesmo quando há boas razões para se mudar de estilo de vida. Tal fato gera o enfraquecimento de escolhas, tornando-se bloqueios para os objetivos que se possam almejar.

Nascer em uma sociedade, em um grupo cultural específico, não é um exercício de liberdade cultural, pois assim como a ação de repressão cultural é uma negativa de liberdade, o conformismo cultural pode ser prejudicial.

Nesse ponto, encontra-se a educação, pois a falta de conhecimento de outras culturas limita a liberdade de escolha, pelo fato de a pessoa não ter noção de quais são as suas alternativas. A importância da escola na construção das identidades de crianças é mostrar as alternativas, já que não têm ainda maturidade e o conhecimento necessário para pensar por si só e escolher.

O multiculturalismo possui duas maneiras de ser abordado: 1) a primeira se define como diversidade por si mesma; 2) a segunda adota a livre escolha da diversidade cultural.

A primeira interpretação faz referência ao conservadorismo cultural plural, pois mesmo que haja a aceitação internacional pelo direito ao culto a qualquer religião, liberdade de pensamento, expressão e filiação; cada cultura tem a noção de que não pode mudar o estilo de “vida original”. De tal forma, muitos integrantes ficam presos a não renovação da própria cultura, assim como há a redução das liberdades de escolha à adoção

de outras culturas. As tradições herdadas, muitas vezes, são tradições não escolhidas e são prioridades em relação às outras filiações pessoais.

Devido ao exposto acima, o multiculturalismo é, na verdade, um monoculturalismo plural (SEN, 2015): é a busca de se manter uma cultura (seja ela qual for) protegida de “interferências externas”. O multiculturalismo, atualmente, toma a forma do respeito às “culturas tradicionais”, como se culturas distintas devam permanecer em compartimentos isolados.

A tradição adquirida do nascimento em determinado meio social não é um exercício de liberdade cultural, por não ser, a princípio, uma escolha racional. Por outro lado, a decisão de permanecer dentro dela é uma escolha racional, quando se tem a noção de outras alternativas; assim como a decisão de abandonar relativamente (misturar elementos dos grupos) ou totalmente (aderir a outro grupo), os padrões também podem ser frutos de escolhas racionais.

Devido a isso, a segunda definição de multiculturalismo entende que as escolhas pessoais são referentes a diversas filiações pessoais, e que em cada momento há também a escolha das prioridades quanto às filiações, fatos que atribuem responsabilidades relativas a tais escolhas.

Então, mesmo que a religião ou a etnia sejam importantes para a pessoa, não são suas únicas filiações, e, às vezes, as pessoas nem as escolhem como suas prioridades, pois podem decidir que suas convicções políticas, profissionais, ou até mesmo literárias são mais importantes (SEN, 2015). Assim, tem-se o multiculturalismo como o exercício da liberdade de escolha, segundo Sen (2015, p. 191): “Temos que garantir, acima de tudo, que nossa mente não seja dividida ao meio por um horizonte”.

A harmonia no mundo contemporâneo é encontrada na pluralidade das identidades pessoais que se interligam, como melodias em uma sinfonia, e ultrapassam com flexibilidade as linhas do horizonte, unificando, assim, o mundo pela diversidade plural.

6 CASO LAUTSI E OUTROS VS. ITÁLIA

6.1 Dos Fatos

O caso italiano *Lautsi e Outros vs. Itália* (Soile Lautsi y outros contra Italia, Recurso nº 30814/06, 18/03/2011) oferece uma interpretação da questão do convívio entre culturas e o respeito a identidades. Os fatos remontam a 2001, quando a Sra. Soile Lautsi (mulçumana) possuía dois filhos, Dataico e Sami Albertin (mulçumanos), cursando o Instituto Vittorino de Feltre, uma escola estatal de Abano Terme, Itália. A mãe se incomodou com os crucifixos presentes nas paredes de cada sala de aula. Assim, após um conselho de classe onde o diretor da escola decidiu não retirar tal símbolo das paredes, a Sra. *Lautsi* levou a situação à Corte Administrativa de Veneza, em 23 de julho de 2002, alegando, dentre outras coisas, a violação do princípio do secularismo. No ano seguinte, o Ministro da Educação, Universidades e Pesquisa proferiu uma decisão no sentido de manter os crucifixos nas salas de aula pelos decretos reais de 1924 e 1928. Em 2004, a Corte Constitucional declarou sobre a questão dos decretos de que não possuem status de lei, somente de regulamento, os quais não possuem forma para revisão de constitucionalidade. Em 2005, a Corte Administrativa decidiu manter tal símbolo, e que não se estaria ferindo o princípio do secularismo estatal.

O caso foi levado à Corte Europeia de Direitos Humanos, a qual decidiu, em 2009, que houve violação ao art. 2 do Protocolo Adicional Nº.1 à Convenção Europeia de Direitos dos Homens (direito à educação), juntamente com o art. 9 da Convenção (liberdade de pensamento, religião e crença). Em 28/01/2010 o Governo Italiano questionou a decisão pelo instituto da revisão de casos previsto no art. 43 da Convenção Europeia de Direitos dos Homens (CEDH).

Assim sendo, após ter aceitado a intervenção de terceiros como *amicus curiae*, previsto no art. 36, § 2 da Convenção Europeia de Direitos dos Homens e na regra 44, § 2 das Regras da Corte Europeia de Direitos Humanos, a Grande Câmara, em Strasbourg, na data de 18/03/2011, decidiu a 15 votos contra 2 que a exposição obrigatória dos crucifixos nas salas de aula italianas não lesiona o direito dos pais de procurar educar seus filhos de acordo com as suas próprias convicções religiosas ou filosóficas, não violando o art. 2 do Protocolo Nº.1, e por consequência não viola a liberdade de pensamento, religião e crença do art. 9 da referida Convenção.

6.2 Contexto histórico e normativo da Itália

O Estado italiano é signatário de múltiplos documentos internacionais referentes à Direitos Humanos, inclusive adota o princípio da laicidade presente na liberdade religiosa individual e coletiva redigida na sua Constituição da República Italiana (CRI) de 1947, no art. 8º n. 1, que trata sobre a igualdade da liberdade de confissões.

A definição de “laicidade à italiana” (ARGIOLAS, 2014, p. 365) considera positiva a promoção do fenômeno religioso católico. Muito disso se deve aos acordos bilaterais do Estado. Assim, no âmbito coletivo, há dificuldades para grupos que não podem ou não querem realizar tais acordos de terem suas personalidades jurídicas civis reconhecidas, pois estão submetidos à legislação subsidiária criada na época fascista, nas partes que não foi revogada, tendo que passar por um procedimento complexo de aprovação de decretos pelo Ministério do Interior (art. 3º da Lei nº 1.159/1929).

A Itália possui quatro fontes constitucionais referentes ao tema exposto: a primeira são os princípios gerais relativos à personalidade, conforme o art. 2º e 3º, nº1 da CRI, onde há a garantia dos direitos fundamentais de todos os indivíduos a pertencerem ao grupo social que lhes agrada; a segunda trata de normas relativas ao exercício individual e coletivo da liberdade religiosa, nos art. 2º, 3º, 7º, 8º, 19º e 20º, donde se deduz o princípio da laicidade como neutralidade do Estado, o qual pode se relacionar com as confissões religiosas para promover a dignidade humana, a noção coletiva trata da possibilidade de professar a fé de forma: associada ou não, pública, privada, propagá-la, estudá-la, sendo a mudança de religião um direito; a terceira fonte diz respeito às relações entre o Estado e as confissões religiosas (cunho institucional), que atribuem a elas o caráter de ordenamento jurídico autônomo e soberano, paralelo ao Estado, sendo que as ordens não católicas necessitam da realização de acordos; por último, as normas de direitos conexos, que garantem a liberdade de pensamento, a condição das minorias e as relações de direito internacional (ARGIOLAS, 2014).

No séc. XX, o Estado Fascista retrocedeu à criação do Tratado de Latrão, criando o Estado da Cidade do Vaticano e reconfessionalizando o país; havia, então, apenas decretos que davam concessões para algumas religiões serem professadas no país. Por fim, houve o período da liberdade religiosa de 1947, pela criação da CRI, que visava o

pluralismo dos grupos sociais. Somente em 1984 houve uma modificação no tratado fascista, e o governo começou a realizar acordos bilaterais com outras religiões.

A CRI garante, além dos artigos já citados anteriormente, em seu art. 3º, o direito a não ser discriminado; no art. 7º, defini que o Estado e a Igreja Católica são independentes e soberanos, assim como o art. 19 trata do direito de todos professarem livremente a sua fé.

Além disso, a Itália é signatária de vários documentos que garantem a igualdade religiosa, como a Carta de São Francisco, Carta da ONU, 1945, no seu art. 55 pretende:

[...] criar condições de estabilidade e bem-estar, necessárias às relações pacíficas e amistosas entre as Nações, baseadas no respeito ao princípio da igualdade de direitos e da autodeterminação dos povos, as Nações Unidas favorecerão: c) o respeito universal e efetivo raça, sexo, língua ou religião.

Assim como o Pacto de Direitos Civis e Políticos, 1966, em seu art. 18, define que:

[...] a liberdade de ter ou de adotar a religião ou as crenças de sua escolha, assim como a liberdade de manifestar a sua religião ou as suas crenças, individual ou coletivamente, tanto em público como em privado, pelo culto, pela celebração dos ritos, pela prática e pelo ensino. Ninguém será objeto de medidas coercivas que possam prejudicar a sua liberdade de ter ou de adotar a religião ou as crenças e sua escolha. A liberdade de manifestar a sua religião ou as suas crenças só pode ser objeto de restrições que, estando previstas na lei, sejam necessárias para a proteção da segurança, da ordem, da saúde e da moral públicas, ou para a proteção dos direitos e liberdades fundamentais de outrem. Os Estados-Signatários no presente Pacto comprometem-se a respeitar a liberdade dos pais e dos tutores legais, se for o caso, de modo a garantir que os filhos recebam uma educação religiosa e moral que esteja de acordo com as suas próprias convicções.

Ainda, a Itália é signatária da Resolução 36/55, Declaração Sobre a Eliminação De Todas As Formas De Intolerância e Discriminação Fundadas Na Religião ou Nas Convicções, proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 25 de novembro de 1981, que, em seu art. 2º, §1, garante a não discriminação por motivos religiosos ou convicções por parte de qualquer pessoa, grupo, instituição ou estado; e, no art. 5º, §1, trata da situação dos pais/ tutores, que têm o direito de organizar sua vida familiar de acordo com a sua religião ou convicções morais que acreditem e queiram educar suas crianças.

6.3 Sentença do Caso

O caso questionado pela Sra. Lautsi diz respeito ao pedido de retirada dos crucifixos das salas de aulas públicas, os quais são de uso imemorial na Itália, onde a laicidade não significa indiferença à religião, mas sim a liberdade religiosa e cultural no sistema plural e confessional (PUPPINKCK, 2012) italiano, local em que tal símbolo condensa a história e a cultura do país, para além da sua significação religiosa.

Faz-se necessária a diferenciação de três tipos de Estados: os confessionais, que confessam uma fé específica e a promovem ou não, como ocorre na Inglaterra; os não-confessionais (laicos); os anti-confessionais que consideram a religião (seja ela qual for) um mal, e promovem a laicização, onde acabam por promover uma concepção de mundo específica (ateísmo é também considerado uma religião, visto que é um questionamento metafísico alcançável por todos os homens).

O estado laico procura evitar a religião política, já o laicismo que é baseado numa concepção anti-hermenêutica do homem por negar a sua historicidade (visto que o homem sempre estará vinculado a contextualizações que são influenciadas por tradições) e visar uma higienização do espaço público (PINHEIRO; SOUZA, 2016).

Segundo alega a defesa da família, essas noções confessionais acabam privilegiando a igreja católica e vão contra o princípio da laicidade estatal garantida pelos Direitos Humanos. Por isso o Estado acaba favorecendo essa crença em detrimento às outras, principalmente na visão das crianças estudantes, as quais são mais vulneráveis psicologicamente. Daí porque o Estado deveria garantir a liberdade de crença e consciência, começando pelas instituições públicas para possibilitar a autonomia de pensamento da pessoa - direito garantido na CEDH.

As supostas vítimas alegaram a infringência do princípio do secularismo, sendo que os crucifixos obedecem aos decretos reais datados de 1924 e 1928. Foram alegados contra o Estado, referentes às duas crianças, a violação dos direitos pessoais do art. 2º do

Protocolo 1 adicional à CEDH que trata do direito à educação⁷, assim como a violação da liberdade religiosa negativa pelo art. 9º da CEDH, sobre a liberdade de pensamento, de consciência e de religião⁸. Já quanto aos três membros da família, foi alegada a violação do art. 14 da CEDH referente ao direito a não discriminação, por eles terem recebido um tratamento discriminatório comparado com os pais católicos.

A violação do art. 2 se fundamentou no ensino público pluralista para a preservação da democracia, pelo respeito às convicções dos pais de forma a oferecer um ensino inclusivo, independentemente da crença religiosa ou da não crença, onde o Estado tem a obrigação de manter a educação com programas que difundam conteúdos de maneira objetiva, crítica e pluralista.

A primeira decisão do TEDH considerou: a neutralidade confessional como corolário do princípio do pluralismo educativo (§56)⁹; ainda, a liberdade religiosa do art. 9 implica na liberdade negativa de não crer quando se trata de símbolos religiosos (§47 e 55); o crucifixo, por sua vez, tem vários significados, onde o religioso predomina. Não sendo neutro, caracteriza-se uma pressão social (§ 51) aos alunos não católicos por interpretarem-no como um símbolo religioso e que a escola determina tal religião da maioria; assim, tal símbolo limita o direito dos pais a educarem seus filhos conforme suas crenças e limita os direitos dos mesmos a crer ou não em suas convicções.

O Estado Italiano, em sua defesa, explicou que a presença do crucifixo nas escolas estaduais é resultado da história de desenvolvimento do país, não sendo apenas um símbolo religioso, mas também um *link* identitário, correspondente à tradição que considera importante perpetuar, o que não significa forçar o ensino do cristianismo.

Por unanimidade, a primeira decisão do TEDH considerou os dois primeiros artigos violados e não considerou o conteúdo suficiente para configurar a violação do último.

⁷ “[...] a ninguém pode ser negado o direito à educação. O Estado, no exercício das funções que tem de assumir no campo da educação e do ensino, respeitará o direito dos pais a assegurar aquela educação e ensino consoante as suas convicções religiosas e filosóficas”.

⁸ “Qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de crença, assim como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua crença, individual ou coletivamente, em público e em privado, por meio do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos”.

⁹ Os seguintes parágrafos são referentes à primeira decisão do caso *Lautsi* da TEDH de nº 30814/06 da sentença de 3 de novembro de 2009.

Já na revisão do caso, na Grande Sala, houve a troca de juízes, para um quórum maior e mais diversificado (com representantes de diversos países do bloco europeu). Houve, ali, a participação de vários outros países e organizações não governamentais com estudos memoriais; dentre eles, dez países questionaram publicamente a primeira decisão, reclamando para que fossem respeitadas as identidades religiosas e tradições nacionais, sendo que mais da metade do conselho europeu se opôs à lógica da secularização e, como corolário, a retirada dos crucifixos das salas de aula de escolas públicas (PUPPINKCK, 2012).

Em princípio, a Grande Sala baseou a sua decisão no argumento referente aos limites de competência, visto que a questão levada ao tribunal foi: se a presença dos crucifixos em sala de aula das escolas públicas italianas é compatível com as exigências do art. 2º do protocolo 1º e art. 9 da CEDH; assim, não cabe a ao TEDH se pronunciar com relação ao princípio da laicidade segundo o entendimento italiano, e nem de solucionar a divergência entre os órgãos jurisdicionais da Itália. O tribunal lembrou que o programa escolar público cabe ao Estado, onde este tem que salvaguardar o pluralismo educativo, velando para que as informações do conteúdo dos programas sejam difundidos de forma objetiva e crítica.

A Grande Sala reafirma o caráter subsidiário da corte, não sendo essa um tribunal constitucional ou uma jurisdição de 4º grau. A subsidiariedade diz respeito à complementariedade entre sistemas jurisdicionais, tendo que respeitar a autonomia do Estado italiano com margem de livre apreciação nacional. Ademais, o seu papel é de julgar o caso do litígio em particular e não pacificar *in abstracto* sobre disposições de direito interno (PUPPINKCK, 2012).

Devido ao alegado pelos representantes da família Lautsi, a decisão deste caso tem como interesse o *strategic litigation*, que é pôr fim às contradições das normas italianas, utilizando-se do tribunal europeu para obter um resultado político de alcance geral (PUPPINKCK, 2012).

A Grande Sala considerou, também, que não houve violação da Convenção, devido o crucifixo ser um símbolo religioso fundamentalmente pacífico, que não exerce coação alguma e cuja presença não é bastante para conferir uma forma de doutrinação capaz de violar a liberdade religiosa negativa dos alunos e de sua mãe. Não se considerou

que o símbolo em questão teve influência nos pupilos, sendo que o conteúdo do pedido da Sra. Lautsi não é suficiente para estabelecer a violação do art. 2 do protocolo 1.

O Crucifixo, atualmente, na Itália é considerado tradição milenar, pela sua relevância na construção do Estado, pela educação nas escolas terem sido promovidos pelos antigos estudos confessionais. Além de simbolizar os princípios e valores donde foram derivadas as democracias ocidentais, tais valores formadores da base democrática decorrem de um passado com um núcleo humanista, que pode ser lido independentemente da religião, sem cunho doutrinário. Tanto é que a Itália já se desconfessionalizou em termos de ensino público e abriu as portas de suas escolas para o desenvolvimento da inclusão de outras religiões e daqueles que não têm crenças. Mas o que é fato: a tradição e a cultura de um Estado não o escusa de sua obrigação de respeitar os direitos de liberdade estatuídos nas convenções internacionais. O entendimento é que o ente italiano está em conformidade com tais documentos.

Assim, a segunda decisão considerou o crucifixo como um símbolo religioso pacífico que por si só não exerce coação alguma, assim como não é o bastante para constituir uma forma de doutrinação contra a liberdade negativa dos alunos. Por isso, no caso *Lautsi*, não há violação de nenhum dos direitos alegados. A *ratio decidendi* está no efeito do crucifixo presente no caso, onde não ficou provado que perturbou emocionalmente as crianças para alegar a violação à liberdade de pensamento.

A Grande Sala, porém, corrigiu a Primeira Seção, no recurso, (PUPPINKCK, 2012) ao afirmar que a CEDH não exige a natureza confessional da educação pública quando o Estado está em conformidade com a mesma. O dever do Estado é de atuar de forma neutra em não atentar contra os direitos religiosos pessoais. Cada Estado tem suas convicções filosóficas e culturais em conformidade com o princípio da neutralidade. No primeiro julgamento, houve uma confusão entre os termos *neutralidade* e *secularismo*.

A laicidade é uma visão das coisas, uma convicção filosófica equivalente a outras crenças merecedoras de respeito, não possuindo valor de princípio geral da CEDH. É, na verdade, uma convicção tão respeitável quanto as outras, daí porque não é mais neutra que qualquer outra. Já a obrigação de neutralidade refere-se à atuação do Estado. Este tem que se manter neutro e imparcial, com o papel de contribuir a seguridade à paz religiosa, tolerância mútua em uma sociedade democrática. Assim, ressalta-se que o

reconhecimento oficial de uma religião particular não implica negar a liberdade de religião, mas sim que essa é exercida em um contexto cultural específico - a democracia pode ser exercida por diversos modelos.

A ideia de laicidade é considerada pelo Tribunal Constitucional Italiano (1989) como princípio de valor constitucional, a qual não significa indiferença do Estado com relação às religiões, mas sim que a liberdade religiosa convive com o regime cultural e confessional pluralista por atitude aberta e inclusiva. O crucifixo é um símbolo que condensa a história, a cultura e os valores da Itália e de vários países na Europa, independentemente da significação religiosa do símbolo. Tal símbolo é pacífico por não requerer ação alguma, oração ou reverência aos que o veem, e não está ligado aos programas escolares, além de expressar os valores espirituais e morais que são o patrimônio comum dos povos europeus.

Defender a laicidade em nome do pluralismo educativo não é necessariamente um exercício da tolerância, mas sim a imposição da religião laica. O Estado é obrigado a garantir a liberdade religiosa, que é diferente da laicidade. A democracia não precisa ser laica para existir. A Grande Sala concluiu que a laicidade é uma espécie de convicção filosófica e não tem valor de princípio geral da CEDH. A convicção laica é uma política respeitável, porém não é mais neutra que uma religiosa. Por isso, a educação laica não é neutra (PUPPINKCK, 2012). Preferir uma escola não confessional à confessional é concluir que os valores do ateísmo e do agnosticismo são mais favoráveis ao bem dos alunos (PUPPINKCK, 2012).

Cabe, portanto, ao Estado determinar os programas escolares (§62 e §72)¹⁰ que serão lecionados de maneira objetiva, crítica e pluralista, ausente de doutrinação, para possibilitar criação infantil conforme a convicção religiosa dos seus pais. Fica a cargo do Estado assegurar o pluralismo na educação de acordo com a CEDH, o que não significa a laicidade confessional. Então, se o que é obrigatório é a liberdade religiosa, a decisão sobre a laicidade cabe à soberania nacional. A Grande Sala procurou analisar se os crucifixos estavam em conformidade com o art. 2 do protocolo 1 e art. 9 da CEDH (§57).

¹⁰ Os parágrafos seguintes são referentes à decisão final do recurso nº 30814/06 ao TEDH de 2011.

O art. 2º do Protocolo 1 visa que o Estado assumira, no âmbito da educação e no ensino, respeitar o direito dos pais de assegurar tais ensinamentos conforme suas convicções religiosas e filosóficas. Para salvaguardar a possibilidade do pluralismo educativo, as escolas não devem possuir um cenário de atividades missionárias, por serem espaço de encontro entre várias culturas, religiões e tradições, de forma que se possa ter a visão crítica do aluno.

Logo, não há violação do art. 2 do protocolo 1, nem do art. 9, porque o TEDH interpretou que a obrigação educacional do Estado é a propagação da liberdade religiosa com o intuito de fornecer um ensino plural, respeitando as ações e modos de tratamento das diferentes religiões e convicções filosóficas. O que não pode realizar são atividades missionárias, pois se busca que o aluno tenha um pensamento crítico, consignado pela CEDH e seus protocolos (PUPPINKCK, 2012).

Assim, a liberdade de educar as crianças conforme as convicções dos pais não estão em jogo nos fatos apresentados, visto que o ensino na Itália é pluralista, os programas sociais não contêm nenhuma alusão a uma religião específica; além disso, a instrução religiosa é facultativa.

6.4 Análise crítica

A interpretação aqui proposta visa abordar primeiramente a primeira decisão do caso *Lautsi* perante o TEDH, pois o princípio da subsidiariedade da jurisdição em questão é de extrema importância e não foi observado, apesar de ser visível desde o início no caso, visto que nem a nação italiana, nem a Europa como um todo tem uma noção bem delimitada do que seria o conceito de laicidade estatal. Decorre, pois, que a relação do Estado com as ordens religiosas é um assunto que primeiramente deve ser resolvido no âmbito do ordenamento jurídico interno.

Nesse sentido, caso seja apurado que os atores do Estado estejam indo contra as suas leis, por ações ou omissões decorrentes das atividades administrativas, executivas, legislativas e judiciais, haverá o controle constitucional dos atos; e caso, se esteja desobedecendo responsabilidades internacionais à que faça parte (ratificação de tratados)

aí é possível o julgamento pelos órgãos, pelas Cortes de justiça que fazem a tutela judicial do Sistema Global de monitoramento representado pelo sistema regional que nesse caso é a CEDH, a qual possui sentenças vinculantes para o Estado membro cumprir.

Outro fator é a atuação do sistema europeu de direitos humanos com o seu mecanismo exclusivo: a revisão da decisão, visto que ao sofrer pressões políticas (mesmo que certas) é que se foi abordar exaustivamente a matéria para ambos os lados litigantes. Vê-se os atos de protesto tanto da Itália quanto dos países europeus contra a primeira decisão, que deram motivo de ampla repercussão geral para que fosse realizada a sessão da Grande Sala, e que o conteúdo apresentado nos memoriais dos países e ONGs que atuaram como *amicus curiae* foram essenciais para a solução de um entendimento com bases nos assuntos levantados.

Segundo Marty, o TEDH precisa ter cuidado com a sua vinculação à mentalidade, à ciência, à ausência ou presença de consensos entre os estados membros, para evitar crises de legitimidade no seu sistema, visto que a margem de decisão é frágil pois as escolhas são abertas e diversas. Uma norma jurídica não é predeterminada pelo seu autor ou codeterminada pelo destinatário, mas sobredeterminada pelas condições nas quais são feitas a emissão e recepção delas (MARTY, 2004).

Um terceiro ponto (fora do caso *Lautsi*) relevante para se observar é a situação contextual das leis italianas com base no assunto em questão. A Itália necessita de uma lei geral que trate de forma segura e objetiva sobre os direitos fundamentais à religião, seria bom que o país pacificasse qual a legislação aplicável, mesmo que o conteúdo desta seja liberal democrático e católico.

Outros pontos podem ser discutidos por meio da teoria de Amartya Sen. A primeira relação é a sua convicção liberal, onde devido ao ensino ser um dos primeiros contatos da criança com as noções de mundo, não seria interessante ter um ensino público dividido por crenças, com escolas públicas para católicos, ou escolas para muçulmanos. Ao considerar importante os juízos imparciais, as vozes de fora do grupo focal, tem-se o espaço no ensino para o contato mais rico com culturas diversas, possibilitando, assim, maior liberdade de escolhas para os futuros adultos.

Os Estados, as instituições, a comunidade e os cidadãos, têm a responsabilidade promover da liberdade do bem-estar e da agência das pessoas. Para o autor, nascer em

uma sociedade, em um grupo cultural específico, não é um exercício de liberdade cultural. A escola é essencial na construção das identidades das crianças ao mostrar-lhes as alternativas, já que aquelas não têm ainda maturidade e conhecimento necessários para pensar por si sós e escolher. Essa, no entanto, não é a questão da *ratio decidend* do caso Lautsi, não é o ponto principal dos fatos e das violações, mas sim um assunto lateral.

A questão principal é a presença do crucifixo dentro das salas de aula de escolas públicas, do símbolo religioso. Amartya Sen também considera que, ao ouvir as vozes externas ao grupo focal, não significa aceitar o argumento proposto; a racionalidade de escolha pode, sim, rejeitar vários argumentos, como a negar a retirada do crucifixo.

O Estado italiano foi bem prudente em sua defesa, no caso *Lautsi*, por promover justamente esse exercício da racionalidade para com suas políticas. Na visão de Sen, as ideias diferentes podem fazer o grupo focal repensar o seu modo de lidar com determinada situação. Este caso do TEDH tem como consequência a necessidade do debate sobre a proteção de seus valores, tradições, cultura, religião e política neutra. O governo italiano decidiu seguir com a sua cultura por uma escolha racional, já que tem a noção de outras alternativas, dado suas ratificações dos tratados de Direitos Humanos Internacionais.

Por isso que, ao se retirar um símbolo pacífico - o crucifixo -, dada a sua importância para a construção do povo italiano e da educação desse, estar-se-ia impondo um monopólio da laicidade sobre as relações plurais de convívio. No dia-a-dia, a tolerância é testada com a saída das pessoas de suas esferas particulares, onde não existe apenas a sua religião para interagir, mas também as crenças e símbolos de outras pessoas. Ignorar tal fato é o mesmo que tolerar menos as diferenças das pessoas.

Amartya Sen exemplifica outras formas de valores democráticos de tradição não-ocidental referente à importância da tolerância para com todas as seitas até mesmo em regimes de Estados Imperiais. O que fala não é a impossibilidade da existência desses Estados, mas sim que, como sua teoria se preocupa em maximização de liberdade e capacidades, então seria mais adequado o Estado sem preferências religiosas. O símbolo nas salas de aula não estaria, então, violando os valores da democracia, ou a liberdade da família Lautsi de ter suas convicções mulçumanas, visto que nenhuma tradição é “pura”. A tradição é importante na identidade pessoal, porém não é isolada de influências externas. Então, a família Lautsi precisa entender o contexto do país onde estão, sendo

tolerante à cultura italiana, da mesma forma que aquele país o foi ao recebê-la e ao desconfessionalizar o ensino nas escolas, abrindo as portas das salas de aula para a neutralidade.

Aqui, não há a identidade de um povo ameaçando se afirmar eliminando (etnocídio) a cultura do outro, por meio da presença da permanência dos crucifixos; não há influência no ensino da escola, e nem o crucifixo é capaz de violar os valores democráticos, por ser um símbolo pacífico. A neutralidade é um exercício vivenciado pela nação italiana com a nova CRI, mesmo analisando-se o caso na visão de Sen.

Destarte, civilizações não são culturas separadas ausentes das interferências de outras nas suas próprias construções. Logo, a ideia de pertencer a uma “civilização” como identidade unicamente importante é equivocada. A visão da Sra. Lautsi, personificada pelo seu incômodo com os crucifixos, é a busca de manter a sua crença (seja ela qual for) protegida de “interferências externas”, justamente o que Sen chamaria de monoculturalismo plural, pois ela se nega a que seus filhos possam olhar para o símbolo, mesmo que isso não interfira na educação em sala de aula ou na educação religiosa que os filhos tenham em casa.

CONCLUSÃO

Para se discutir a identidade, no presente trabalho, fez-se necessário entender os princípios de justiça e moral com base na imparcialidade social, visto que, com a interpretação adotada, há uma principiologia mais justa, a qual permitirá maiores liberdades substantivas a serem escolhidas pelo indivíduo.

Assim, o desenvolvimento – complementar aos princípios dos Direitos Humanos - emerge na discussão por aumentar as possibilidades de escolhas pessoais (capacidades), aumentando as chances dos funcionamentos (realizações efetivas). Para que haja tais liberdades substantivas, há a necessidade da troca de conhecimentos por meio do amplo debate inter e entre grupos.

Assim, as pessoas fazem parte de várias filiações distintas que interagem diversamente, ou seja, possuem várias identidades. Procuramos discutir a identidade

reducionista, a qual é perigosa para a “brutalização” do ser. Conclui-se que as múltiplas identidades pessoais não podem ser excluí-las, mas, sim, deve-se aprender como usá-las. Ainda com relação à identidade, o sentimento de solidariedade à injustiça comprova a existência da identidade global, a qual não têm nacionalidade, cultura ou religião únicas.

Ademais, identidade decorre de a liberdade cultural andar *pari passo* à diversidade cultural, onde a decisão de permanecer dentro de um núcleo de tradições é uma escolha racional dentre diversas alternativas, já que nascer e receber as tradições culturais não são atos de escolhas; então, mesclar culturas ou aderir a outras crenças e tradições são exercícios do processo da construção das identidades pessoais.

Tomou-se como exemplo, ao longo do trabalho, o caso Lautsi, da Corte Europeia de Direitos Humanos, no qual houve um debate fundamentado no estudo crítico das consequências da relação Estado e igreja para a identidade cultural, por meio dos crucifixos católicos como símbolos culturais pacíficos e não doutrinários. Concluiu-se que a mera presença em sala de aula de tais símbolos não caracteriza violações de liberdade (por não ter ocorrido coações às vítimas), nem à liberdade negativa, pois não foram configurados impactos emocionais nas vítimas.

Destarte, a unificação do mundo se dá pelo respeito à interação das culturas, crenças, e religiões, assim como à liberdade que cada um tem de escolher suas filiações e identidades através do multiculturalismo como liberdade.

REFERÊNCIAS

ARGIOLAS, Davide. *A liberdade religiosa na Itália: “vinho novo” em “odres velhos*. Chapecó, v. 15, nº. 2, p. 363-386, jul. /Dez, 2014.

ASSEMBLEIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS. *Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio de 1948*. Disponível em: <http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/segurancapublica/convenca....crime_genocidio.pdf> Acesso em: 09 de janeiro de 2018, às 14: 04.

ASSEMBLEIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Sobre A Eliminação De Todas As Formas De Intolerância E Discriminação Fundadas Na Religião Ou Nas Convicções a 25 de novembro de 1981*, Resolução 36/55.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, p.110.

BRASIL. Decreto nº 7.030 de 14 de dezembro de 2009. *Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados de 1969*. Brasília. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7030.htm> Acesso em: 07 de janeiro de 2018, às 19:04.

CLASTRES, Pierre. *Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política*. São Paulo: Cosac & Naif, 2011.

_____. *Sociedade contra o Estado*. São Paulo: Cosac & Naif, 2013.

COUR EUROPEENNE DE DROITS DE L'HOMME. *Affaire Lautsi c. Italie*. Deuxième Section, requête n°. 30814/06. Strasbourg, 3 novembre 2009. Disponível em: <http://www.ilsole24ore.com/art/SoleOnLine4/Norme%20e%20Tributi/2009/11/sentenza_cedu_croci.pdf?uuid%3D4f63fdf0-c8bf-11de-b5de-9c13d4ba2bbd> Acesso em: 09 de janeiro de 2018, às 14: 06.

EUROPEAN COURT OF HUMANS RIGHTS. *Case of Lautsi and Others v. Italy*. Grand Chamber, application n°. 30814/06. Strasbourg: Judgment, 18 March, 2011. Disponível em: <http://www.tm.lt/dok/du/CASE_OF_LAUTSI_AND_OTHERS_v__ITALY.pdf> Acesso em: 09 de janeiro de 2018, às 13: 18.

MACHADO, Jónatas E.M. *Direito Internacional: do paradigma clássico ao pós-11 de setembro*. 4ª edição. Coimbra Editora, 2013, p. 802.

PINHEIRO, Victor Sales; SOUZA, Elden Borges. *O Laicismo e a teoria da Lei Natural em Finnis: a religião como bem humano básico*. Universidade Federal do Piauí: Arquivo Jurídico, v. 03, p. 2-22, jan./ jun. 2016. Disponível em: <<http://revistas.ufpi.br/index.php/raj/article/view/5702/3374>> Acesso em: 18 de janeiro de 2018, às 19: 32.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e Direito Constitucional Internacional*. 12ª edição. São Paulo: Editora Saraiva, 2011, p. 673.

PUPPINKCK, Grégor. El caso Lautsi contra Italia. *Ius Canonicum*, Universidad de Navarra, S.A., v. 52, p. 685- 734, 2012.

KLIKSBERG, Bernardo; SEN, Amartya. *As Pessoas em Primeiro Lugar, a ética do desenvolvimento e os problemas do mundo globalizado*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 379.

SIJIE, Dai. *Balzac e a Costureirinha chinesa*. Nº da edição. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011, p.164.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento Como Liberdade*. 1º edição, 5º reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 459.

_____. *Ideia de Justiça*. 1º edição, 4º reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p.492.

_____. *Identidade e Violência, a ilusão do destino*. 1º edição. São Paulo: Iluminuras, 2015, p. 208.

TEDH. *Convenção Europeia de Direitos Humanos*. Council of Europe, 1950. Disponível em:<http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf> Acesso em: 09 de janeiro de 2018, às 13: 09.

THE EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS. *Crucifixes in Italian State-school classrooms: the Court finds no violation*. Registrar of the Court, nº. 234, 18.03.2011.

Disponível em: <http://www.europarl.europa.eu/meetdocs/2009_2014/documents/peti/dv/peti20110413_humanrights1594-10_/peti20110413_humanrights1594-10_en.pdf> Acesso em: 09 de janeiro de 2018, às 12: 22.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *A Humanização do Direito Internacional*. 2º edição, revista, atualizada e ampliada. Belo Horizonte: Del Rey, 2015, p.790.