

Capítulo 1

Das leis, dos tribunais e das diferenças culturais

Manuela Ivone Cunha

Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA), Universidade do Minho

Patrícia Jerónimo

Centro de Investigação Interdisciplinar em Direitos Humanos (DH CII), Universidade do Minho

Introdução

O carácter pluricultural das sociedades contemporâneas e as reconfigurações resultantes de movimentos migratórios têm estado na base de reflexões de natureza vária sobre as relações entre cultura e direito, entre diversidade cultural e prática jurídica, seja esta legislativa ou judicial.¹ Neste âmbito aparentemente uniforme podem incluir-se os debates mais díspares. O leque, muito aberto, pode ir, por exemplo, desde as discussões sobre o reconhecimento de direitos ou isenções específicos para minorias etnoculturais (direitos linguísticos, direitos de participação política, dispensa do cumprimento de serviço militar, etc.), até a discussões sobre formas de pluralismo jurídico, como sejam as respeitantes ao estatuto a reconhecer por Estados europeus a normatividades outras ou a ordens jurídicas minoritárias existentes nos seus territórios e ao possível alcance dessas jurisdições.²

No leque de debates encontramos, por fim, outros num plano mais próximo ou diretamente relevante para aquele que constitui o objeto deste texto e que envolvem a relação entre as diferenças culturais e o direito *penal* ou o sistema de *justiça criminal*. Referimo-nos às discussões sobre a criminalização de práticas culturais minoritárias — como o uso do “véu integral” em França e na Bélgica ou a chamada “mutilação genital feminina” em vários países, incluindo Portugal (e.g., Brion, 2004, 2011; Cunha, 2013) — e àquelas, em que nos centraremos, sobre a admissibilidade de aspetos e argumentos “culturais” em tribunal como forma

1 A escala e o âmbito destas reflexões podem ser mais ou menos alargados e comunicar, evidentemente, com debates relevantes amplos, como aquele sobre cultura e direitos humanos. Ver, a este propósito, Vale de Almeida (2012) e Jerónimo (2011: 353-354, 2014: 105-130) para o modo como algumas das tensões por ele analisadas perpassam em instrumentos jurídicos existentes.

2 Ver, por exemplo, Foblets e Dupret (1999), Malik (2012), Menski (2006: 59-65) e, relacionado com esta discussão, Silveira (2011: 211-223), Sousa Santos (1987: 288 e 298). Para ilustrações relevantes desta questão noutros contextos — no caso, em países africanos lusófonos —, ver Florêncio (2012) e Granjo (2011).

de elucidar, justificar e, por aí, eventualmente diminuir a culpa ou desculpar inteiramente comportamentos de outro modo tidos como crime.³

Este debate toma diferentes feições consoante, desde logo, as disciplinas envolvidas (desde o direito à filosofia política e a ciências sociais como a antropologia) e, dentro de cada uma, as diferentes tradições teóricas ou doutrinárias; as feições variam, ainda, consoante o teor predominante dos propósitos e argumentos (mais descritivos ou mais prescritivos; mais analíticos ou mais normativos). Mas os contornos deste debate dependem também, e em muitos casos sobretudo, do plano no qual ele se formula. Situamos aqui o propósito deste texto. O que pretendemos fazer não foi nem um inventário das várias interseções entre diversidade cultural e direito, nem traçar um estado da arte dos debates sobre essa variedade de interseções — embora tenha sido a partir de um e de outro, deixados aqui nos bastidores, que nos demos conta de alguns dos mal-entendidos e até falsas oposições que os atravessam. E ainda que a isso aludamos pontualmente, não iremos deter-nos, sequer, no facto de o direito ser ele próprio uma realidade cultural encastrada em dinâmicas sociais (*e.g.*, Claes e Vrielink, 2009; Moore, 2005) e de as leis serem inevitavelmente marcadas pelos universos semânticos e discursivos — culturais — de grupos e categorias dominantes, incluindo as de género (Parekh, 2014; Beleza, 1990). Quisemos sim começar por um método de discussão e centrar-nos nalguns dos nós menos evidentes nesse cruzamento de pontos de vista, mas porventura mais propícios a dificultar o debate e a criar ruído num terreno já de si politicamente controverso — nós cegos, portanto, mais do que potenciais enlaces.

Por detrás desse ponto de ordem de método, o propósito último deste texto, relativo à cultura na *aplicação* da lei, prolonga e faz corpo com o de um outro, relativo à cultura na *produção* da lei (Cunha 2013). Rege-os uma preocupação comum: a de evitar as armadilhas induzidas por dicotomias simplistas, com termos mutuamente exclusivos, e em particular a que postula de antemão uma contradição entre cultura e igualdade perante a lei. Ambos se regem, também, por uma comparação que submete a um mesmo olhar (ético-epistemológico, se quisermos) “maioria” e “minorias”, cuidando que nessa comparação se olhe não apenas às diferenças, mas também às semelhanças, entre e dentro desses universos.

3 Na articulação aqui implícita entre “crime” e “formas culturais” encontramos-nos pois num quadro de abordagem bastante distinto daquele que preside a algumas perspectivas sociológicas e criminológicas que mobilizaram noções de (sub)cultura, mas onde estas não correspondem a universos semânticos ou identidades culturais, linguísticas e religiosas minoritárias, e pretendem conotar sobretudo inflexões, variações e “desvios” a um guião cultural e normativo comum. Num primeiro tipo de perspectivas dentro deste quadro, a preocupação é saber como se vê diminuída a influência de normas dominantes a ponto de definições favoráveis à violação da lei assumirem prioridade — *e.g.*, a clássica teoria da associação diferencial, de D. Sutherland (1947), segundo a qual tornar-se delinquento decorre de um excesso de associações com situações, pessoas e valores desviantes, quando comparadas com as associações aos vetores de conformidade. Para uma análise da noção de subcultura utilizada nestas abordagens ver, por exemplo, Clarke (1974). Num segundo conjunto de perspectivas, as da atual “criminologia cultural”, as noções de cultura são sobretudo mobilizadas a partir dos estudos culturais, referindo-se a expressões da cultura de massas e da sua construção pelos média, e centram-se em dinâmicas de conflito em torno da organização *estética* e simbólica de subculturas e práticas “criminais” (*graffiti*, *estilística gang*, etc.); ver Ferrell (1999).

Os termos do debate

Se o cruzamento de diferentes saberes e perspetivas é necessário e enriquecedor, mesmo se não isento de dificuldades, é pernicioso a confusão entre planos de discussão distintos e o desconhecimento ou escamoteamento da especificidade de cada um deles, por muito relacionados que estejam entre si. W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (2014: 5-6) colocam o dedo neste nó ao criticarem, por exemplo, teóricos da Filosofia Política que abordam a questão da “defesa cultural” (*i.e.* do recurso a informação “cultural” em contextos *judiciais*) meramente em função da questão do multiculturalismo, cujos “limites” ou “paradoxos” a defesa cultural permitiria testar ou ilustrar; ou ainda os que escolhem exemplos avulsos, retirados do seu contexto *jurídico-penal* específico, como material para argumentos mais gerais de carácter societal sobre, entre outros, o relativismo cultural ou o conflito entre o multiculturalismo e a igualdade de género. A razão da crítica prende-se com o facto de tais autores ignorarem assim a especificidade do contexto da justiça criminal, das suas estruturas e das suas regras básicas para determinar a punibilidade de indivíduos, e cujos princípios fundamentais não podem deixar de operar *também* nos casos que envolvem razões “culturais”.

Os termos em que outro autor formula este mesmo debate permitem precisar este ponto, ou identificar este nó. Ao contrário de uma formulação corrente, C. Lernestedt (2014) não parte do âmbito societal mais amplo, de uma perspetiva sobre como uma sociedade lida ou deve lidar, em geral, com as diferenças culturais, para aplicar depois essa mesma perspetiva ao modo como o direito penal lida ou deve lidar com a diversidade e contribuir para atingir esses mesmos fins sociais. Inverte o ponto de vista e parte, em vez disso, do carácter distintivo do direito penal e do sistema de justiça criminal, da especificidade dos seus objetivos, bem como das salvaguardas, limites ou restrições que o envolvem, dado ser o instrumento mais poderoso do Estado e aquele que é suscetível de causar mais dano. A justiça criminal não se rege apenas por fins sociais gerais, como sejam a prevenção e regulação de comportamentos. Para que a punição de uma pessoa concreta seja legítima, essa pessoa tem de ser considerada penalmente culpável e punível de acordo com regras específicas. Este é um critério crucial e incontornável. Lernestedt sublinha que é necessário não amalgamar estes dois planos (os fins sociais e as regras da punição de indivíduos), mas manter uma distinção estrita e clara entre ambos. É com base na lei vigente num dado território que os casos são julgados, mas, num tribunal, o que está a ser julgado não é uma ordem normativa mas ações de um indivíduo, cuja culpa individual e concreta tem de ser apurada. É nesta que se funda a punibilidade e responsabilidade penal. No tribunal é pois necessário produzir um juízo individualizado, para estabelecer a punibilidade ou a pena que recairá sobre um indivíduo.

Dois planos de discussão: produção da lei e aplicação da lei

Nesta linha, o debate sobre diferenças culturais e justiça criminal ganha em ser desdobrado em dois planos distintos: o da produção de leis e o da aplicação destas

pelos tribunais. O primeiro é de natureza mais societal e programática, relativo às condições de vida em comum e não sendo aí questão de indivíduos reais mas sim, quando muito, de um indivíduo abstrato considerado em função de uma ideia normativa de como a sociedade deve ser e como devem os seus membros viver em conjunto (Lernestedt, 2014: 22). Visa-se a prevenção geral, produzindo mensagens destinadas a prevenir a ocorrência de determinados comportamentos. Neste primeiro plano (mais societal e orientado para o futuro), a questão das diferenças culturais pode ser sopesada face a outras considerações relevantes, como a segurança e a saúde pública, ou ainda a igualdade de género e os interesses das crianças. É neste plano — o da lei e da produção de leis — que podem ser situadas as discussões sobre a criminalização de uma prática ou comportamento conotados com determinados grupos ou, em sentido inverso, sobre a concessão a um grupo particular de uma isenção de cumprimento de regras legais gerais que, na prática, resultariam na interdição de práticas culturais importantes na identidade desse grupo (um exemplo corrente de “exceção cultural” a este nível seria a dispensa parcial da interdição da posse de drogas concedida a grupos indígenas que usam nos seus rituais religiosos substâncias psicoativas abrangidas por essa interdição; para exemplos vários, ver Renteln, 2004).

Algumas das questões mais vivas que se levantam neste plano prendem-se com a criminalização específica de práticas conotadas com minorias culturais — criminalização essa que tem sido proposta mesmo quando a lei existente dispõe já de disposições gerais suscetíveis de abrangê-las e ao abrigo das quais podem ser reprimidas.⁴ Tais práticas são assim, por este efeito, claramente recortadas e destacadas como crimes culturais.⁵ A criminalização específica apresenta-se não raro com o intuito de proteger as “minorias das minorias” (Eisenberg e Spinner-Hallev, 2005), entendidas como os membros mais vulneráveis dentro dos grupos minoritários, como por exemplo mulheres, homossexuais e crianças.⁶ Porém, alguns trabalhos que submeteram “maioria” e “minorias” a uma análise conjunta nalguns

4 Ver Cunha (2013), sobre a proposta prevendo especificamente um crime de “mutilação geral feminina” em Portugal, autonomizado face a um outro, genérico, de “ofensas corporais”, e Brion (2011), sobre a proposta de criminalização dos crimes de honra na Bélgica, autonomizando-os dos de homicídio ou de outros, igualmente “clássicos”, abrangendo a violência letal no âmbito da família.

5 Tais crimes são por este efeito imputados a uma lógica cultural e a sua repressão a uma outra, fazendo-se corresponder estas lógicas a coletivos diferentes: as práticas criminalizadas por um código maioritário seriam prescritas, recomendadas, permitidas ou toleradas à luz de um código cultural minoritário.

6 No que alguns autores entendem por “paradoxo da vulnerabilidade multicultural” (Sandberg *et al.*, 2013; Malik, 2012: 5-6) incluir-se-iam, de um modo geral e além daquelas categorias, todos quantos não se revejam na leitura da tradição apresentada como autêntica e legítima num dado momento histórico por quem detém o poder dentro do grupo. O respeito pela identidade cultural dos indivíduos e o reconhecimento dos direitos e deveres que lhes advêm da identificação com um grupo minoritário — sendo justificados, por exemplo, à luz de princípios fundamentais como a dignidade da pessoa humana, a igualdade, a liberdade e o direito ao desenvolvimento da personalidade (Jerónimo, 2011: 362-383) — não deveriam contribuir para a diminuição dos direitos que todos os indivíduos têm enquanto cidadãos (ver também, a esta luz, A. Shachar (2004: 4).

processos de criminalização, bem como a inscrição destes processos na agenda política, apresentaram um quadro mais complexo (*e.g.*, Cardeira da Silva, 2007; Cunha, 2013; Brion, 2011). Analisando iniciativas legislativas que selecionaram quatro práticas culturais como objeto de criminalização específica, todas elas visando, em nome de valores feministas e humanistas, a proteção de mulheres muçulmanas (porte do “véu” dito “islâmico”, casamentos forçados, excisão e crimes de honra), F. Brion (2011) referiu dois aspetos problemáticos complementares e articulados entre si: o primeiro é o suplemento de “externalidades negativas” criado nas minorias (simples e duplas) pela própria criminalização, sem que aquelas minorias beneficiem, em contrapartida, do suplemento de prevenção ou dissuasão por esta pretendido;⁷ o segundo aspeto é, por um lado, a constituição da minoria como categoria de contraste, face à qual a maioria se agregaria, reunida na convicção da sua própria civilidade (*id.*, *ibid.*: 854) e, por outro, as zonas de sombra criadas no universo da maioria por efeito de uma focagem exclusiva no da minoria.⁸

A aplicação da lei: a cultura em tribunal

Deixando o plano da produção de leis e dos fins sociais que ela visa atingir, e no qual quisemos apenas assinalar de maneira sumária o teor de algumas discussões, passamos de seguida àquele que constitui o centro deste texto: o da punição prática de indivíduos, por atos já ocorridos. Neste plano, aquilo que está em causa é a punibilidade de pessoas concretas e a adequação da punição à culpa. Sejam quais forem os fins da punição, a este nível só é justificável a punição merecida, em função de certos parâmetros penais, por essa pessoa concreta. Dito de outro modo, para puni-la não basta estabelecer que ela cometeu um ato proibido por lei. São necessários vários requisitos adicionais relativos à sua culpabilidade e responsabilidade penal, quer referentes à pessoa, quer à situação ou contexto (como sejam a capacidade de

7 No caso do porte do “véu”, a prática vê-se, de resto, reivindicada por aquelas que dela seriam vítimas (Brion 2011: 863).

8 Brion dá o exemplo do modo como foi, neste processo, abordada a questão dos casamentos forçados, cuja causa foi procurada e situada unicamente em remotas disposições do direito muçulmano clássico, invisibilizando assim por completo o incentivo bem mais direto que aquela prática encontrou nas muito restritivas disposições legais belgas em matéria de imigração. Os casamentos forçados, ou em que mulheres são “mercadorizadas”, constituem para os prevaricadores a via ilegal menos incerta e menos perigosa para contornar tais restrições, dado que o reagrupamento familiar é uma das poucas opções acessíveis a candidatos à imigração pouco qualificados e oriundos de países de fora da União Europeia. Quanto às vítimas estrangeiras exploradas nestas e noutras transações, Brion (2011: 856) mostra como a proteção das “minorias das minorias” parece afinal bem menos prioritária para os legisladores quando a assistência que lhes é prestada é sujeita a condições muito restritivas e dependentes da colaboração destas com a justiça. No caso do porte do “véu” (*hijâb*), a interdição validaria de antemão as suas consequências, ao transformar a heteroexclusão em autoexclusão: ela viria alimentar um regime de mobilidade seletiva, motivando exclusões ou reorientações no mercado escolar prejudiciais às muçulmanas e justificando discriminações e barreiras que lhes são erguidas no mercado laboral (Brion, 2004, 2011: 857). Para uma análise em termos semelhantes da questão da criminalização da “mutilação genital feminina” em Portugal, ver Cunha (2013) e Cardeira da Silva (2007).

culpa, a consciência da ilicitude, circunstâncias relativas à liberdade de decisão e de avaliação, legítima defesa, estado de necessidade subjetivo ou desculpante, entre outros). E uma vez que a culpa individual é pré-condição para a legitimidade da punição, ela deve, nesta linha, ser estabelecida de maneira suficientemente densa, a partir de toda a informação relevante necessária para avaliar a pessoa concreta. A este título, a informação “cultural” pode ser considerada tão necessária para o efeito quanto outra.

Neste nível de debate, centrado na prática dos tribunais e na questão de saber se, e em que medida, a cultura poderá ser invocada em juízo para esclarecer e justificar comportamentos ilícitos, o que está em causa é pois a admissibilidade de informação relativa a aspetos culturais como elemento de defesa, ou seja, a possibilidade de um arguido utilizar em sua defesa este tipo de informação contextual (podendo excluir ou mitigar a responsabilidade penal). Segundo Marie-Claire Foblets e Alison Dundes Renteln (2009: 1), os tribunais tendem de modo geral a rejeitar a relevância da informação cultural na apreciação dos factos *sub judice*, o que é justificado pelos juízes em nome da unidade do sistema jurídico, do princípio da igualdade e dos direitos fundamentais, e explicado pela falta de familiaridade e a consequente desconfiança da maioria dos juízes perante dados etnográficos e outros instrumentos de análise cultural, assim como pela percepção que os juízes têm do seu papel como *juízes seculares* (Jänterä-Jareborg, 2013: 1). Alguns autores têm chamado a atenção para o facto de esta relutância judicial em admitir em juízo a “prova cultural” poder implicar a denegação da justiça em muitos casos concretos (Renteln, 2009: 68). Considerando que fatores de ordem cultural podem influenciar a percepção e conduta dos indivíduos, dispondo-os a atuar de acordo com códigos que têm por normais e/ou válidos, tais autores sustentam que a informação relativa ao *background* cultural é relevante e, em muitos casos, crucial para compreender a situação em que os atos são praticados (Renteln, 2009: 64-65; Dias, 1996: 230-231). O contexto importa para ajuizar do grau de culpa dos arguidos e para que haja proporcionalidade na punição. Se esse contexto é relativamente claro ou inteligível em julgamentos correntes, pode estar longe de sê-lo se envolver elementos culturais desconhecidos ou estranhos aos olhos de juízes ou jurados. É assim mais elevado o risco de as ações dos arguidos serem mal interpretadas e de a punição ser desproporcionada.

Neste plano de discussão trata-se, em essência, de garantir que os arguidos tenham a oportunidade de explicar perante o tribunal os motivos — no caso, envolvendo aspetos “culturais” — pelos quais atuaram de maneira contrária às leis do país (Jerónimo, 2011: 371). As modalidades ao abrigo das quais a sua admissão é debatida (seja como justificação, desculpa, circunstância atenuante...) podem ser, todavia, muito diferentes.⁹ A primeira, mais controversa por remeter os aspetos culturais para um lugar à parte dos restantes, consiste na instituição formal de uma modalidade autónoma que consagra, em separado, uma “exceção cultural”, com

9 É por esta razão que a expressão “defesa cultural”, se entendida como designando uma perspectiva unívoca e singular, pode ser enganadora.

base na qual os membros de uma categoria etnocultural ou religiosa podem desde logo reclamar um tratamento diferente daquele que seria previsível por aplicação da lei geral.¹⁰

Numa segunda modalidade, diferente da anterior, os aspetos culturais figuram como um entre outros elementos de vária ordem acolhidos ao abrigo das modalidades gerais já existentes na lei para apreciar a responsabilidade, agencialidade e punibilidade individual num caso concreto. Neste caso, o recurso a informação “cultural” é uma mera extensão ou aplicação alargada da lógica que preside a princípios gerais de defesa. Entre os muitos aspetos passíveis de afetarem ações e perceções de um arguido de molde a reduzir a sua punibilidade concreta nos termos legais contam-se, ao mesmo título que outros, os de ordem cultural e religiosa. Pode, por isso, ser preciso tê-las em conta para que seja legível a motivação dos arguidos e a situação que os levou a cometer um ato ilícito tal como a experienciaram (corresponda ela ou não aos factos) e para que assim o julgamento seja, em substância, legítimo. Não as admitir pelo facto de serem de ordem cultural, ao contrário de aspetos de outra ordem, admitidos para contextualizar atos de outros arguidos, pode resultar em desigualdade de tratamento e numa falsa neutralidade (Claes e Vrielink, 2009: 308).

Neste sentido, a admissibilidade de informação cultural para que não haja iniquidade nem desigualdade de tratamento entre arguidos no acolhimento de informação relevante para o apuramento da culpabilidade individual não é equivalente a uma medida de ação afirmativa ou de “discriminação positiva”. Na mesma linha, *a este nível* de apreciação, a intervenção de aspetos culturais pode ser levada em conta mesmo que tal conflitue com fins sociais de prevenção geral e de orientação do comportamento coletivo. Retomando Lernestedt (2014), o debate sobre Direito Penal e diferenças culturais fica, além disso, enviesado à partida quando é trazido para o nível socioestrutural ou das políticas para lidar com diferentes grupos. Não é esse o nível em que, em regra, operam os critérios para o apuramento da responsabilidade penal (ver também Matravers, 2014). É a outro, relativo à culpabilidade da pessoa concreta. É também por essa razão que invocar neste plano argumentos estruturais relativos, por exemplo, à desigualdade de género pode enfermar do mesmo problema, ou seja, o de escamotear a especificidade de características e restrições importantes inerentes à justiça criminal. Seria problemático sacrificar princípios fundamentais deste sistema (quanto às regras e critérios para a punição de indivíduos) em prol de razões socioestruturais.

10 É a esta modalidade que parece referir-se, por exemplo, Brion (2011) na sua crítica à “defesa cultural”, reduzindo os vários sentidos e usos desta expressão a uma das suas variantes e analisando-a numa aceção que está longe de ser partilhada por todos os autores que a empregam. Mas fá-lo, é certo, no contexto específico da doutrina belga, que limita a “defesa cultural” aos “crimes culturais”. Brion (2011: 854) equipara esta modalidade a uma descriminalização secundária (*i.e.* prescindir generalizadamente de qualquer ação — policial, judicial — para fazer cumprir a lei que proíbe uma conduta, o que normalmente precede a descriminalização primária, como sucede em vários países com a homossexualidade e a interrupção voluntária da gravidez). A autora entende, de resto, ser absurdo proceder-se em simultâneo à criminalização primária e à descriminalização secundária das mesmas atividades.

Estas tensões podem surgir de maneira especialmente saliente em casos envolvendo as já referidas “minorias das minorias”, que estariam numa situação duplamente vulnerável (*i.e.* por via da sua categoria de género ou etária, por exemplo, e da categoria etnocultural). Examinando o argumento segundo o qual não deveria ser dada qualquer margem para admitir, em juízo, informação contextual “cultural” dado que em vários casos “culturais” que chegam aos tribunais as vítimas são mulheres e crianças e os homens perpetradores, Lernestedt (2014: 32-33) vê nele alguns corolários muito problemáticos. O primeiro é o de, então, os arguidos devem sempre ser condenados caso aspetos importantes avançados em sua defesa sejam considerados “culturais”. Tal significaria, por exemplo, que nos casos “culturais” se poderia à partida prescindir da exigência de apurar o dolo ou intenção do agente, ao contrário do que sucede noutros casos. Significaria, ainda, que nos casos “culturais” — e apenas nesses — se considera que a condenação do arguido é um direito que assiste a todas as vítimas. Neste contexto específico do Direito Penal (o da aplicação da lei pelos tribunais), mesmo que também a este nível se pretendesse dar mais ênfase a fins sociais de prevenção geral e dissuasão do que à punição justificada e proporcional do indivíduo (Lacey, 2014; Nuotio, 2014), tais corolários seriam discriminatórios.

Numa linha conexas, Renteln (2014: 182-183) examina a questão de saber se qualquer atenuação de pena resultante, nalguns casos, da apresentação em tribunal de informação contextual de cariz cultural viola os direitos humanos de mulheres e crianças dessas “minorias culturais”, por negar-lhes o direito a uma justiça igual à das mulheres e crianças da “maioria”. De novo, dado o princípio inerente ao sistema de justiça que visa a punição proporcional e individualizada, e que obriga a ter em conta fatores contextuais, as sentenças de arguidos que cometem ilícitos semelhantes são inevitavelmente variáveis, tanto em casos cuja defesa envolve informação cultural como nos demais. O facto de as penas não serem idênticas não negaria os direitos das vítimas, dado que a maior parte dos sistemas de justiça criminal não garantem de antemão desfechos específicos para casos específicos. Entender que levar em conta a cultura é incompatível com a ideia de igualdade perante a lei, porque o resultado das penas aplicadas aos indivíduos pode ser diferente, relevaria, assim, de um equívoco.

Esta autora insiste também que abrir a porta a que os tribunais tratem como admissível a informação relativa ao contexto cultural não equivale a exigir, e ainda menos a garantir, que essa informação influencie o resultado, nem requer que ela afete a decisão. O peso a atribuir a essa informação — se é que algum — seria uma outra questão, a decidir caso a caso.¹¹ Do que se trata sim é de garantir que não é vedada aos arguidos a possibilidade de apresentarem essa informação em sua defesa, continuando o tribunal a poder legitimamente concluir, depois, não haver lugar a qualquer exculpação do comportamento, atenuação da medida da pena ou

11 Renteln (2014: 183-184) enumera a este propósito várias razões, desde sociopolíticas a jurídicas, pelas quais não seria boa ideia transferir esta análise para o nível prévio da legislação (*cf.*, por exemplo, Greenawalt, 2014), que é necessariamente mais rígido, mesmo que ele aparente poder proporcionar maior previsibilidade, consistência e segurança jurídica.

redução dos montantes indemnizatórios devidos — podendo até, em sentido contrário, concluir pelo agravamento da sanção. Por outras palavras, trata-se apenas de garantir que aquela porta não é fechada de antemão, mesmo em casos envolvendo danos tidos como irreparáveis.¹² E avança, neste âmbito, exemplos em que ela é expressamente encerrada, como legislação anti-“mutilação genital feminina” nos EUA, que interdita não só essa prática, mas também proíbe explicitamente aos acusados desse ilícito a apresentação de informação de ordem cultural em tribunal para explicarem o que motivou as suas ações, condenando-as portanto a surgirem aí descontextualizadas e ininteligíveis. Não seriam viáveis, por exemplo, os resultados muito variáveis em tribunais franceses em função dessa ponderação, analisados por Marie-Bénédicte Dembour (2001). Renteln (2014) avança ainda, numa linha conexas, a rejeição, em casos de homicídio, da admissibilidade de informação cultural para invocar em juízo uma “provocação” como elemento atenuante, embora a lei permita em geral o recurso a esse elemento de defesa a arguidos acusados desse crime. O problema apresenta-se então do seguinte modo: ou se entende que é tempo de suprimir esse argumento e deixar de o acolher como atenuante válida para a generalidade dos arguidos (*i.e.* de “minorias” e da maioria), independentemente do *background cultural* de cada um, ou não se pode permiti-lo apenas com base em motivos “provocatórios” inteligíveis aos olhos da maioria, excluindo assim outros que podem ser altamente ofensivos aos olhos de indivíduos de “minorias” e cujos arguidos se veem por conseguinte impossibilitados à partida, ao contrário dos da maioria, de aceder a este tipo de defesa. Não admitir informação cultural suscetível de esclarecer o contexto da ação nestes casos equivaleria, pois, a contrariar o princípio de igualdade perante a lei. Tal inverte, assim a crítica segundo a qual os argumentos culturais não são admissíveis por violarem este princípio.

Reticências e balizas

Algumas das reticências de juristas e académicos à inclusão de informação cultural numa defesa em tribunal, mesmo reconhecendo que ela melhora a qualidade do apuramento da responsabilidade individual, prendem-se com o receio de enviar mensagens erradas para fora dele e com os eventuais efeitos perversos assim gerados. A. Renteln (2014) percorre vários desses receios, como sejam o da diminuição do efeito dissuasor da lei que criminaliza um comportamento aos olhos de potenciais infratores de grupos minoritários e o receio, relacionado com este, do aumento dos índices de criminalidade em relação a determinados ilícitos a partir do momento em que for admitida a consideração de fatores culturais nos processos judiciais (embora tal não se tenha verificado em nenhum caso após a sua adoção), passando ainda, por fim, pelo da perda de legitimidade do sistema de justiça aos olhos da maioria. Fá-lo retrospectivamente, num percurso de balanço, confrontando, por um lado, os dados

12 É de lembrar que tais casos constituem apenas uma parcela daqueles em que são invocados aspetos culturais.

factuais ou a “evidência” empírica existente no presente sobre os efeitos reais do recurso em juízo a defesas culturais (no sentido lato da expressão) com, por outro, o leque de efeitos deletérios antevistos ou prognosticados no passado, quando começou a ser teorizada e praticada. Na ausência de dados credíveis confirmando os efeitos receados, Renteln defende que os riscos sociais atribuídos a esse tipo de defesa foram sobrestimados e conclui não haver, até prova em contrário, razões para renunciar a princípios estruturantes do direito face aos quais o acolhimento de informação cultural pode ser benéfico e tornar o sistema de justiça criminal mais legítimo porque mais inclusivo em termos de cidadania.

Reticências de uma outra natureza prendem-se com a noção de cultura mobilizada ou a mobilizar nos tribunais. O risco é o de, a invocar-se uma “tradição” associada a um grupo (“minorias” étnicas e religiosas ou imigrantes recentes), serem (re)produzidas visões essencializadoras da cultura como algo imutável e monolítico, iludindo diferenças internas e desigualdades em termos de género, geração, classe, poder, e assentando em correspondências demasiado simples e lineares entre categorias étnicas e culturais. Tal noção de cultura tende a ir de par com um entendimento do facto multicultural como um mosaico de comunidades separadas e distintas, cada uma com uma cultura homogénea. Esta é, de facto, uma noção vulgarizada de cultura há muito posta em causa por disciplinas como a Antropologia,¹³ que a entende em vez disso como mais fluida e menos uniforme, menos como um produto acabado do que como um processo ou um repertório aberto e dinâmico de sentidos, práticas e modos de vida, não podendo ser fixada num conjunto de traços estereotipados, nem se encontrando necessariamente associada a um grupo com limites precisos.¹⁴ Não é uma entidade fixa, com uma existência própria separável dos indivíduos e das relações sociais. Cada indivíduo, além disso, pode combinar mais do que uma identidade e inserção coletiva, mais do que um sistema de navegação cultural, em interação com mais do que um conjunto de pessoas. As identificações culturais podem intersestar-se, cruzar-se e agregar-se de maneira complexa e produzir combinações múltiplas, flexíveis e variáveis.

Ter presentes estas *balizas* ao lidar com a questão das diferenças culturais e da constituição cultural dos indivíduos e dos seus comportamentos, balizas essas já relativamente consensualizadas na comunidade científica que tem produzido conhecimento especializado na área, é porventura bem mais importante do que fixar uma definição “pronto-a-vestir” de cultura para uso jurídico, pesem embora as reticências que a abrangência, fluidez e variabilidade do conceito possam suscitar entre juristas (Eller, 1997: 251-252; Miranda, 2006; Van Broeck, 2001: 8-11) e o eventual receio de que a interação entre a diversidade cultural e a prática judicial se processe de maneira imprevisível e numa base demasiado casuística.

13 Ver por exemplo Brightman (1995), Clifford (1988), Friedman (1994), Rosaldo (1993 [1989]), Wolf (2001). Diga-se também que as aceções de “cultura” apropriadas pelo senso comum e que suscitaram estas críticas nunca terão sido dominantes nem mesmo entre os antropólogos clássicos (Boddy e Lambek, 1997; Brightman, 1995; Brumann, 1999; Fox, 1991).

14 Para um apanhado de balanço comparando estas duas noções (a leiga, política, e a “técnica”), ver por exemplo Baumann (1999) e Cunha (2015).

Certamente que à luz daquelas balizas se torna, no mínimo, problemática a tentativa de identificar em abstrato os elementos “essenciais” da identidade cultural de um grupo e a própria delimitação de um grupo (ver, a este propósito, as reflexões de Correia, 2000, e de Jerónimo, 2011, sobre algumas dificuldades que se levantam na identificação jurídica de um grupo como “minoria”), bem como a pertença a esse grupo. São possíveis as identidades híbridas, a existência de múltiplas versões de “tradições”, reflexo, entre outras razões, da diversidade interna das comunidades formadas pela imigração, ou o desacordo no seio de uma comunidade sobre a manutenção de tais tradições.

Todavia, quer por razões teóricas, quer práticas, uma abordagem definicional da noção de cultura é talvez menos imprescindível do que pareça. As definições de “cultura” — cujo ponto focal, a despeito da variedade destas, tem sido os sentidos, comportamentos e práticas adquiridos na vida social¹⁵ — não se prestam facilmente a uma consideração avulsa que as abstraia por completo dos respetivos contextos teóricos, que imprimiram a esta noção diferentes ênfases e conotações. Para nos limitarmos à história da antropologia e das ciências sociais, que produzem desde há um século investigação empírica neste campo, tanto a foram ancorando mais em aspetos mentais (em símbolos, ideias, representações, valores), como em aspetos materiais e sociais; tanto deram mais ênfase a aspetos de integração e estabilidade,¹⁶ quanto a processos intersubjetivos abertos.¹⁷

Mas, como defende Renteln (2014: 181-182), no contexto de um caso judicial concreto envolvendo uma prática cultural específica, não é talvez necessária nem uma definição abstrata de “cultura” nem uma grande teoria sobre a mesma para poder apresentar em tribunal informação sobre essa prática específica, sobre a sua ocorrência em certas categorias étnicas ou religiosas e sobre o enquadramento de um arguido nessas categorias. Não dispendo os juízes de conhecimentos suficientes neste âmbito, podem recorrer, entre outros testemunhos (como o de membros dessas mesmas categorias), ao testemunho de peritos (Dias, 2014: 28). Antropólogos como J. Caughey (2009), por exemplo,¹⁸ mostram como é perfeitamente possível atestar da existência e força de uma dada prática cultural sem a essencializar como tradição perene e unânime de um grupo, e contribuir para o esclarecimento das razões que afetaram a conduta e estado mental de um indivíduo sem que este seja apresentado como “representante típico” de uma “cultura” unitária e membro exclusivo dela.

15 Associada a este núcleo definicional está evidentemente a ideia de se situar aí o potencial para a diversidade humana, individual e coletiva (Kroeber e Kluckhohn, 1952).

16 Uma ilustração de uma destas considerações avulsas sobre definições de cultura cortadas do seu contexto teórico encontra-se em Kymlicka, Lernestedt e Matravers. (2014: 3-4).

17 Ver Kuper (1999) e Cunha (2015) para um desenvolvimento deste ponto.

18 Para uma reflexão pertinente sobre o exercício do testemunho e suas dificuldades num âmbito vizinho (os tribunais para os casos de asilo), ver Good (2006). Uma experiência de referir neste domínio é a colaboração iniciada na década de 1990 entre o Laboratório de Antropologia Jurídica da Sorbonne e o Tribunal pour Enfants de Paris, no âmbito da qual antropólogos especializados nos universos culturais das comunidades estrangeiras envolvidas e também conhecedores da organização judiciária francesa atuam como mediadores interculturais, assistindo os magistrados na compreensão dos quadros de referentes em que se inscrevem práticas tradicionais dissonantes com os valores da República (Kuyu, 1998: 164-172).

Para tal, há que dar conta da localização específica desse indivíduo particular no seu contexto cultural (como seja, em termos de género, idade, etnicidade, estatuto, posição social, filiação religiosa, casta, entre outros termos potencialmente relevantes), em função da qual a relação com essa prática pode ser muito diferente, bem como situá-lo no seu repertório concreto de influências e universos culturais, em função do/s grupo/s ou categoria/s coletiva/s com os quais se relaciona.¹⁹

Numa linha semelhante à atrás apontada por Renteln (2014) e ainda à de Claes e Vrielink (2009), Kymlicka, Lernestedt e Matravers (2014: 4) reconhecem existir um consenso crescente quanto à necessidade de se centrar a questão menos no que a cultura *é*, através de uma definição deste conceito, do que naquilo que ela *faz*, ou como opera em contextos particulares. No contexto da justiça criminal, o recurso à cultura teria sobretudo como propósito informar e densificar juízos sobre responsabilidade individual, culpabilidade e proporcionalidade da pena. Seria possível, prescindindo daquela definição, focar as maneiras específicas em que ela é suscetível de operar neste contexto e de iluminar a construção legal da culpabilidade e da punibilidade ao nível individual. Considerar a importância de uma identidade cultural na experiência vivida e a influência de fatores culturais e religiosos na conduta de uma pessoa não implica, evidentemente, negar-lhe agencialidade, incapacidade de se constituir como sujeito penalmente responsável ou isentá-la à partida e em abstrato de responsabilidade pelas suas ações; implica, antes de mais, trazê-los para o âmbito dos demais fatores legalmente admitidos para apurar em concreto aquela responsabilidade e considerá-los a essa luz, em paralelo com esses outros fatores.

Admitir em tribunal a consideração de aspetos culturais não significa, tão-pouco, presumir que estes intervenham sempre do mesmo modo, ou sequer que sejam invariavelmente os mais importantes a ter em conta em cada caso individual. Implica apenas acolhê-los como um dos muitos tipos de aspetos potencialmente relevantes para ajuizar do grau de punibilidade de um indivíduo. Além disso, considerar a cultura nestes termos específicos, em vez de procurar definir a sua intervenção ou estimar a sua implicação de maneira apriorística e genérica, permite evitar duas alternativas simétricas mas igualmente absolutistas face a esta questão: uma abordagem impermeável à cultura, vedada a toda e qualquer ponderação de informação cultural, e uma outra que lhe atribui uma voltagem excessiva, tratando-a como determinante (Shachar: 2014). Tais abordagens parecem, de resto, ancoradas numa velha e mais ampla oposição entre dois pressupostos igualmente equivocados: o da subdeterminação liberal do indivíduo e o da sua sobredeterminação pela comunidade (a este propósito, ver Cowan, 2006: 15). E não são, ainda, alheias ao modo como tem sido formulada a própria oposição indivíduo-grupo.²⁰

Também Kymlicka, Lernestedt e Matravers (2014: 7-9) rejeitam generalizações apressadas sobre o modo como os fatores culturais são suscetíveis de intervir

19 Evidentemente que para esse efeito têm de ser dadas ao perito oportunidades para entrevistar o arguido, podendo este utilizar, por exemplo, técnicas etnográficas centradas no indivíduo e técnicas de história de vida.

neste âmbito. Em vez de debates demasiado genéricos acerca da imersão em grupos etnoculturais ou da sujeição a “imperativos” culturais (postulando ou contestando uma e outra genericamente), apelam a debates mais específicos sobre a implicação de fatores culturais nas diferentes modalidades dos casos judiciais concretos em que a cultura tem sido convocada para esclarecer o contexto de um ato ilícito, modalidades essas que, no mundo real, raramente caberiam nas posições dicotómicas em que o debate tende a organizar-se de antemão. Entre as modalidades podendo envolver aspetos culturalmente específicos como fonte de ações ilícitas contar-se-iam, por exemplo: o desconhecimento da lei (por parte de recém-chegados não inteirados de que um dado ato é crime, ou que pode ser interpretado como tal, embora o sentido que lhe associam não corresponda ao que está na base da criminalização); equívocos ou diferentes premissas na leitura de uma situação (*e.g.*, uma reação face a uma situação interpretada como ataque ou ameaça atribuídos à ação de espíritos); constrangimento (decorrente de uma dada posição ou estatuto que diminuem a capacidade de recusa de participação num ato ilícito); provocação (induzindo estados emocionais suscetíveis de reduzir o autocontrolo); “objeção de consciência” (agindo, em consciência e sem constrangimento, de acordo com uma outra lógica ou normatividade, que se continua a valorizar mesmo que em conflito com a lei). Seria pois à luz destas modalidades, mais específicas, e colocadas em paralelo com outras não envolvendo “diferenças culturais”, que se trataria de avaliar se, nestes casos, se verifica uma efetiva igualdade de oportunidades para o cumprimento da lei.

Atar pontas e desatar nós

O sistema de justiça criminal é certamente uma das várias arenas contemporâneas em que se cruzam “agendas de diferença/semelhança e agendas de igualdade/desigualdade dentro e entre [grupos sociais]” (Vale de Almeida, 2012: 969). Cruzam-se ainda questões (teóricas, empíricas, programáticas...) relativas aos direitos individuais e às condições de vida em comum. E nestes cruzamentos entrecruzam-se, por sua vez, diferentes olhares, dentro ou a partir de diferentes saberes. Se o quadro de debate acerca da relação entre cultura e Direito em situações de pluriculturalidade é pois, já de si, complexo que baste, o risco de enredamento em nós vários é potenciado quando aí são misturadas realidades e planos de discussão distintos sem que se atenda à especificidade de cada um deles.

20 Apontando o “caráter, histórica e culturalmente relativo, dos debates entre o peso relativo do ‘indivíduo’ e do ‘grupo’”, M. Vale de Almeida (2012: 962) refere-se à oposição indivíduo-grupo da seguinte forma: “Esta oposição, estruturante do próprio pensamento sociológico e da filosofia política liberal [é] normalmente tributária de uma perspetiva deficiente, que divide a prevalência de cada princípio por tipologias de sociedade, conferindo a disciplinas diferentes a sua análise: mais modernidade é igual a mais individuação, e igual a mais sociologia; menos modernidade é igual a menos individuação, e igual a mais antropologia, remetendo os membros de grupos culturais do segundo tipo para uma “submissão cultural” que impede a sua constituição como sujeitos, a não ser através do *opting-out*. Nada menos adequado para perceber as relações sociais do mundo globalizado contemporâneo...”

Em primeiro lugar, uma reflexão sobre a diversidade cultural no contexto da justiça criminal não pode, em razão da especificidade do direito penal, ser transposta ou deduzida diretamente de uma reflexão genérica sobre essa diversidade num contexto societal ou polity mais amplos. São discussões que comunicam entre si, mas há modulações a ter em conta em função daquela especificidade. Em segundo lugar, dentro do contexto jurídico-penal não podem ser amalgamados, por um lado, o plano da produção da lei e os fins sociais desta (i.e. a criminalização de um comportamento e o que se pretende com ela), e, por outro, o da aplicação da lei e as regras que regem a punição de indivíduos (i.e. a determinação de uma pena pelos tribunais em função da responsabilidade penal concreta de um arguido). Neste último plano, e em terceiro lugar, a discussão sobre a admissibilidade de informação “cultural” em contexto judicial para esclarecer e justificar comportamentos ilícitos (“defesa cultural”) deve antes de mais discernir entre as diferentes modalidades em que é debatida: *i.e.* em sentido restrito (como categoria autónoma de defesa), ou em sentido amplo (integrada em princípios gerais de defesa.)

Entendida num sentido amplo, a consideração de argumentos culturais no julgamento de processos-crime não exige um afastamento de princípios há muito presentes nos sistemas jurídicos das sociedades liberais, como o que vigora em Portugal. Por lei, os tribunais estão obrigados a atender a todas as circunstâncias que deponham a favor do agente ou contra ele, incluindo “os sentimentos manifestados no cometimento do crime e os fins ou motivos que o determinaram”.²¹ Se, na generalidade dos casos, é pois acolhida informação contextual para ajuizar do grau de culpa e da medida da pena, no caso de arguidos de universos culturais minoritários pode ser também necessária informação contextual de carácter cultural para que os tribunais possam interpretar o sentido das suas ações e para que aquelas circunstâncias possam ser consideradas de maneira relevante, em pé de igualdade com os demais arguidos.

O debate complexifica-se em torno deste mesmo princípio (o da igualdade) quando o enfoque se desloca dos arguidos para as vítimas. Quando casos “culturais” têm por vítimas “minorias das minorias”, a questão é a de saber se se mantém admissível, em juízo, informação contextual de cariz cultural. De acordo com uma

21 O Código Penal português, aprovado pelo Decreto-Lei n.º 48/95, de 15 de março, no artigo 71.º estabelece que, na determinação concreta da pena, o tribunal atende a todas as circunstâncias que, não fazendo parte do tipo de crime, depuserem a favor do agente ou contra ele, considerando, nomeadamente: a) o grau de ilicitude do facto, o modo de execução deste e a gravidade das suas consequências, bem como o grau de violação dos deveres impostos ao agente; b) a intensidade do dolo ou da negligência; c) os sentimentos manifestados no cometimento do crime e os fins ou motivos que o determinaram; d) as condições pessoais do agente e a sua situação económica; e) a conduta anterior ao facto e a posterior a este, especialmente quando esta seja destinada a reparar as consequências do crime; f) a falta de preparação para manter uma conduta lícita, manifestada no facto, quando essa falta deva ser censurada através da aplicação da pena. Refira-se, entretanto, que o Código Penal português prevê várias cláusulas que podem ser aproveitadas para a intervenção do argumento cultural — atenuação especial da pena por o agente ter atuado sob ascendente de pessoa de quem dependa ou por motivo honroso (artigo 72.º), homicídio privilegiado porque motivado por emoção violenta, desespero, motivo de relevante valor social ou moral (artigo 133.º).

perspetiva, deveria ser vedada à partida qualquer margem para admiti-la dado o risco daí resultante de uma atenuação da pena, o que violaria os direitos de mulheres e crianças dessas “minorias” por negar-lhes o direito a uma justiça igual à das mulheres e crianças da “maioria”. A crítica a esta posição é invertida, de novo em nome da igualdade, defendendo por seu turno que o princípio que obriga a ter em conta fatores contextuais resulta inevitavelmente na variabilidade das decisões judiciais envolvendo ilícitos semelhantes, sejam as vítimas da “maioria” ou da “minoria”. Seria discriminatório suspender, apenas para categorias particulares de arguidos e de vítimas, princípios estruturantes que operam a este nível do sistema de justiça criminal (*i.e.* os que visam a proporcionalidade e individualização da pena), do mesmo modo que seria problemático sacrificar inteiramente tais princípios em nome de considerações que operam a outros níveis, sejam eles o dos fins sociais da lei ou o das políticas para lidar com a diversidade cultural. Os termos desta discussão ilustram bem, por conseguinte, a importância de discernir os diferentes níveis que ela cruza.

Mas o debate sobre a possibilidade do recurso a informação cultural nos tribunais tem também padecido de nós nocivos de outro tipo ainda. Um deles tem sido a tendência para travar esse debate em termos demasiado gerais, enquistados em falsas dicotomias, como a subdeterminação/sobredeterminação do indivíduo pela comunidade e a subestimação/sobrestimação genérica e apriorística da cultura na sua conduta e identidade. Só desdobrando-o noutros debates mais precisos, em torno das diversas modalidades específicas em que a cultura é passível de informar o contexto de uma ação ilícita — e que na maioria dos casos judiciais concretos raramente cabem naquelas dicotomias —, é possível desatar um dos nós em que tende a enredar-se.

Outro nó prende-se com o risco de serem ativadas em tribunal noções leigas de “cultura” que a essencializam como tradição perene e monolítica de um grupo, e alimentam estereótipos sobre esse grupo. Com o auxílio de algumas balizas já consensuais, mais do que uma definição de “cultura”, é contudo possível evitá-lo e mobilizar informação cultural relevante neste contexto de uma maneira compatível com entendimentos contemporâneos de cultura, isto é, sem considerar cada indivíduo como “representante típico” e indiferenciado de uma “cultura”, abstraído da sua localização específica no espaço social em termos de género, estatuto, poder, e de outras ainda que incluem a sua relações com outros coletivos e outras influências.

O saldo destes debates teóricos, nos quais o que está em causa, em essência, não é o direito a uma cultura, mas sim o direito a um julgamento justo, não deixa de ser relevante para a prática jurídica. Em países como Portugal, em que são ainda incipientes, considerações sobre aspetos culturais tendem ou a ser rejeitadas como irrelevantes para a apreciação dos casos concretos, em função de uma leitura formalista do princípio da igualdade, ou a ser tecidas de maneira genérica, em função de uma leitura essencialista da noção de cultura — podendo estas duas tendências coexistir como dois lados da mesma moeda. Porém, é possível acolher esses aspetos de uma outra forma, como vias para densificar juízos sobre responsabilidade individual que façam jus ao princípio da igualdade, a preservar como *ratio decidendi*, mas entendido na sua aceção de igualdade material. A esta luz, a consideração da cultura não só não é contraditória com o princípio da igualdade, como pode, até, ser exigida por ele.

Referências bibliográficas

- Baumann, Gerd (1999), *The Multicultural Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*, Londres, Routledge.
- Beleza, Teresa Pizarro (1990), *Mulheres, Direito, Crime ou a Perplexidade de Cassandra*, Lisboa, Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, dissertação de doutoramento.
- Boddy, Janice, e Michael Lambek (1997), "Culture at the end of the Boasian century", *Social Analysis*, 41 (3): pp. 42-54.
- Brightman, Robert (1995), "Forget culture: replacement, transcendence, reflexification", *Cultural Anthropology*, 10, pp. 509-546.
- Brion, Fabienne (2004), "Prendre le voile et faire face: Un itinéraire féminin", em F. Brion (org.) *Féminité, Islamité, Minorité: Questions autour du Hijab*, Louvain-La-Neuve, Academia-Bruylant, pp. 19-48.
- Brion, Fabienne (2011), "User du genre pour faire la différence? La doctrine des délits culturels et de la défense culturelle", em Julie Ringelheim (dir.), *Le Droit et la Diversité Culturelle*, Bruxelas, Bruylant, pp. 847-866.
- Brumann, C. (1999), "Writing for culture: why a successful concept should not be discarded", *Current Anthropology*, 40, pp. 1-27.
- Cardeira da Silva, M. (2007), "A 'guerra' contra a mutilação genital feminina", em A. Frade (org.), *Por Nascer Mulher: Um Outro Lado dos Direitos Humanos*, Lisboa, Associação para o Planeamento da Família, pp. 16-26.
- Caughey, John L. (2009), "The anthropologist as expert witness: the case of a murder in Maine", em Marie-Claire Foblets e Alison Dundes Renteln (orgs.), *Multicultural Jurisprudence: Comparative Perspectives on the Cultural Defense*, Oxford e Portland, Hart Publishing, pp. 321-334.
- Claes, Erik, e Jogchum Vrieling (2009), "Cultural defense and societal dynamics", em Marie-Claire Foblets e Alison Dundes Renteln (orgs.), *Multicultural Jurisprudence: Comparative Perspectives on the Cultural Defense*, Oxford e Portland, Hart Publishing, pp. 301-320.
- Clarke, Michael (1974), "On the concept of 'sub-culture' ", *The British Journal of Sociology*, 25 (4), pp. 428-441.
- Clifford, James (1988), *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Correia, Catarina Pinto (2000), "La définition des minorités", *Direito e Justiça*, XIV (2), pp. 13-28.
- Cowan, Jane (2006), "Culture and rights after 'culture and rights' ", *American Anthropologist*, 108 (1), pp. 9-24.
- Cunha, Manuela (2013), "Género, cultura e justiça: a propósito dos cortes genitais femininos", *Análise Social*, XLVIII (209), pp. 834-856.
- Cunha, Manuela P. da (2015), "As duas faces da cultura: usos e sentidos de uma noção", em J. Durand e H. Martins (orgs.), *Olhares e Ofícios de antropólogos em Espanha e Portugal*, Picote, Ed. Frauga, pp. 269-291.
- Dembour, Marie-Bénédicte (2001), "Following the movement of a pendulum: between universalism and relativism", em J. Cowan et al. (orgs.), *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 56-79.

- Dias, Augusto Silva (1996), "Problemas do Direito Penal numa sociedade multicultural: o chamado infanticídio ritual na Guiné-Bissau", *Revista Portuguesa de Ciência Criminal*, 6 (2), pp. 209-232.
- Dias, Augusto Silva (2014), "O multiculturalismo como ponto de encontro entre Direito, Filosofia e ciências", em Teresa Pizarro Beleza *et al.* (orgs.), *Multiculturalismo e Direito Penal*, Coimbra, Edições Almedina, pp. 15-31.
- Eisenberg, Avigail, e Jeff Spinner-Hallev (2005), *Minorities within Minorities: Equality, Rights, and Diversity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Eller, Jack David (1997), "Anti-anti-multiculturalism", *American Anthropologist*, 99 (2), pp. 249-256.
- Ferrell, Jeff (1999), "Cultural criminology", *Annual Review of Sociology*, 25, pp. 395-418.
- Foblets, Marie-Claire, e Baudouin Dupret (1999), "Contrasted identity claims before Egyptian and Belgian courts", em Baudouin Dupret, Maurits Berger e Laila al-Zwaini (orgs.), *Legal Pluralism in the Arab World*, Haia, Londres e Boston, Kluwer Law International, pp. 57-71.
- Foblets, Marie-Claire, e Alison Dundes Renteln (orgs.) (2009), *Multicultural Jurisprudence: Comparative Perspectives on the Cultural Defense*, Oxford e Portland, Hart Publishing.
- Fox, Richard (1991), "For a nearly new culture history", em R. Fox (org.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe, School of American Research Press, pp. 93-113.
- Friedman, Jonathan (1994), *Cultural Identity and Global Process*, Londres, Sage Publications.
- Good, Anthony (2006), *Anthropology and Expertise in the Asylum Courts*, Londres, Routledge / Cavendish.
- Greenawalt, Kent (2014), "The cultural defense: reflections in light of the model Penal Code and the Religious Freedom Restoration Act", em W. Kymlicka, C. Lernerstedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 153-176.
- Jänterä-Jareborg, Maarit (2013), "Cross-border family cases and religious diversity: what can judges do?", *Religare Working Paper*, 10, pp. 1-19.
- Jerónimo, Patrícia (2011), "Direito público e ciências sociais: o contributo da antropologia para uma densificação 'culturalista' dos direitos fundamentais", *Scientia Iuridica*, LX (326), pp. 345-383.
- Jerónimo, Patrícia (2014), "Intolerância religiosa e minorias islâmicas na Europa: a censura do 'Islão visível' — os minaretes e o véu — e a jurisprudência conivente do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem", em Paulo Pulido Adragão (coord.), *Atas do I Colóquio Luso-Italiano sobre a Liberdade Religiosa*, Coimbra, Edições Almedina, pp. 85-130.
- Kroeber, Alfred, e Clyde Kluckhohn (1952), *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Nova Iorque, Vintage Books.
- Kuper, Adam (1999), *Culture: The Anthropologists' Account*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Kuyu, Camille (1998), "L'intermédiation culturelle au Tribunal pour Enfants de Paris: la justice française entre les frontières institutionnelles et la perception du 'monde réel africain' ", *Politique Africaine*, 71, pp. 164-172.

- Kymlicka, Will, Claes Lernestedt, e Matt Matravers (2014), "Introduction: criminal law and cultural diversity", em W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 1-14.
- Lacey, Nicola (2014), "Community, culture, and criminalization", em W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 47-66.
- Lernestedt, Claes (2014), "Criminal law and 'culture'", em W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press: pp. 15-46.
- Malik, Maleiha (2012), *Minority Legal Orders in the UK: Minorities, Pluralism and the Law*, Londres, The British Academy.
- Matravers, Matt (2014), "Responsibility, morality, culture", em W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 89-103.
- Menski, Werner (2006), *Comparative Law in a Global Context: The Legal Systems of Asia and Africa*, Cambridge, Cambridge University Press (2.^a edição).
- Miranda, Jorge (2006), "Notas sobre cultura, Constituição e direitos culturais", *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa*, XLVII (1-2), pp. 29-45.
- Moore, Sally Falk (org.) (2005), *Law and Anthropology*, Oxford, Blackwell Publishing.
- Nafziger, James A. R., Robert K. Paterson, e Alison Dundes Renteln (orgs.) (2010), *Cultural Law: International, Comparative and Indigenous*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Nuotio, Kimmo (2014), "Between denial and recognition: criminal law and cultural diversity", em W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 67-88.
- Parekh, Bhikhu (2014), "Cultural defense and the criminal law", em W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 104-118.
- Renteln, Alison Dundes (2004), *The Cultural Defense*, Oxford, Oxford University Press.
- Renteln, Alison Dundes (2009), "The use and abuse of the cultural defense", em Marie-Claire Foblets e Alison Dundes Renteln (orgs.), *Multicultural Jurisprudence: Comparative Perspectives on the Cultural Defense*, Oxford, Hart Publishing, pp. 61-82.
- Renteln, Alison Dundes (2014), "What do we have to fear from the cultural defense?", em W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 177-204.
- Rosaldo, Renato (1993 [1989]), *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*, Londres, Routledge.
- Sandberg, Russell *et al* (2013), "Britain's religious tribunals: 'joint governance' in practice", *Oxford Journal of Legal Studies* 33 (2), pp.263-291.
- Shachar, Ayelet (2004), *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Shachar, Ayelet (2014), "Family matters: is there room for 'culture' in the courtroom?", em W. Kymlicka, C. Lernestedt e M. Matravers (orgs.), *Criminal Law and Cultural Diversity*, Oxford, Oxford University Press, pp. 153-176.

- Sutherland, Edwin H. (1947), *Principles of Criminology*, Filadélfia, Lippincott.
- Wolf, Eric, 2001, "Culture: panacea or problem?", em E. Wolf, *Pathways of Power: Building an Anthropology of the Modern World*, Berkeley, University of California Press, pp. 307-319.
- Vale de Almeida, Miguel (2012), "Direitos humanos e cultura: velhas e novas questões", *Análise Social*, XLVII (205), pp. 957-970.
- Van Broeck, Jeroen (2001), "Cultural defense and culturally motivated crimes (cultural offenses)", *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*, 9 (1), pp. 1-32.