

## O paradigma liberal individualista de uma filosofia dos direitos humanos<sup>1</sup>

*The liberal individualistic paradigm of a philosophy of human rights*

Fabício José Rodrigues de Lemos<sup>2</sup>

<https://orcid.org/0000-0002-5537-2800>

[fabricao@lemos.adv.br](mailto:fabricao@lemos.adv.br)

### Resumo

Os Direitos Humanos, dentre outras, possuem duas características que os distinguem dos demais direitos: sua universalidade e sua indivisibilidade. Entretanto, há disputa sobre o que pode ser arrolado nesta categoria especial de direitos universais – o que se procura visualizar no âmbito global é a existência de um grupo de Direitos Humanos tão amplamente difundido que inexistente contestação sobre sua importância e sobre sua universalidade. Nesse sentido, utilizando método de pesquisa bibliográfico, o artigo, partindo da fonte de fundamentação liberal individualista dos direitos fundamentais em âmbito mundial, buscará, em decorrência da existência de direitos similares em países totalmente díspares – i.e., Direitos Humanos universalizáveis -, refletir sobre o que podem ser caracterizados como direitos amplamente universalizáveis, ou seja, direitos fundamentais incontestáveis ou, ainda, o que poderia ser considerado um mínimo denominador moral global.

**Palavras-chave:** direitos humanos; fundamentação filosófica; moralidade; justiça global.

### Abstract

*Human rights, among other, have two main characteristics, one's that distinguish them from all other rights: its universality and its indivisibility. However, there's dispute on what can be listed in this special category of universal rights – what one seeks to visualize in the global field is the existence of a so widely spread group of Human Rights that there is not contestation over its importance and universality. In this matter, using the bibliographical method, the article, from the fundamental rights liberal-individualist foundation point of view in world-wide scope, will seek, as a result of the existence of similar rights in totally disparate countries – i.e., universalizable Human Rights -, to reflect on what can be characterized as broadly universalizable rights, in other words, indisputable fundamental rights, or what could be considered a minimum global moral denominator.*

---

<sup>1</sup> Este artigo é fruto de pesquisa desenvolvida no doutorado em Direito na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, sob a orientação do professor doutor Fabio Costa Morosini, e de aperfeiçoamento durante o período de pesquisa de pós-doutorado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos, sob supervisão da professora doutora Fernanda Frizzo Bragato e com financiamento pelo CNPq.

<sup>2</sup> Pesquisador de Pós-Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, com bolsa de estudos pelo CNPq. Doutor em Direito Internacional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestre em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Advogado.

**Keywords:** *human rights; philosophical foundation; morality; global justice.*

### *1 Introdução*

Os Direitos Humanos, dentre outras, possuem duas características que os distinguem dos demais direitos: sua universalidade e sua indivisibilidade. Entretanto, há disputa sobre o que pode ser arrolado nesta categoria especial de direitos universais – o que se procura visualizar no âmbito global é a existência de um grupo de Direitos Humanos tão amplamente difundido que inexistente contestação sobre sua importância e sobre sua universalidade. Nesse sentido, partindo da fonte de fundamentação liberal individualista dos direitos fundamentais em âmbito mundial, buscar-se-á, em decorrência da existência de direitos similares em países totalmente díspares<sup>3</sup> – i.e., Direitos Humanos universalizáveis -, refletir sobre o que podem ser caracterizados como direitos amplamente universalizáveis, ou seja, direitos fundamentais incontestáveis ou, ainda, o que poderia ser considerado um mínimo denominador moral global.

Portanto, por meio de pesquisa bibliográfica, o artigo fará considerações sobre a fundamentação liberal individualista comum dos Direitos Humanos em âmbito global, para que se possa, na última parte do trabalho, indicar se há ou não a (possibilidade de) existência de um mínimo denominador moral global.

Nesse passo, ciente de que a caracterização de uma ou outra fundamentação para determinados direitos reflete um conjunto especulativo ideal do que podem (devem) ser direitos e responsabilidades em âmbito universal, o artigo buscará dar subsídios para um possível esclarecimento acerca da hipótese de que os Direitos Humanos podem ser dito parâmetro.

---

<sup>3</sup> Para fins de exemplificação, veja-se a liberdade de expressão em países ocidentais como Brasil e Estados Unidos: no Brasil, há restrições ao discurso de ódio; nos Estados Unidos da América, a liberdade de expressão é, em decorrência da Primeira Emenda à Constituição Americana e da construção doutrinária e jurisprudencial posterior, mais ampla. Apesar das diferenças, ambos protegem, em maior ou menor grau, a liberdade de expressão. Em contraste, ao compararmos países como Brasil e Índia, observa-se que ambos protegem o direito à vida, o que pode ser considerado um denominador moral mínimo, e ambos possuem, em suas legislações, a pena de morte – no primeiro, somente em casos de crimes de guerra; no segundo, para crimes comuns, ainda que parcamente utilizada. Ademais, a proteção ao direito à vida varia não só em relação ao Brasil e à Índia: diversos países, tanto ocidentais quanto do Oriente Médio e da Ásia, permitem a pena de morte, o que pode ser visto como uma proteção reduzida a este direito. Apesar disso, muitos desses países garantem ao acusado, anteriormente à aplicação da pena máxima, o devido processo legal e a ampla defesa. Em resumo, existem patamares mínimos de proteção aos Direitos Humanos que, embora variem em grau, são respeitados em diferentes partes do mundo – tratam-se, portanto, de Direitos Humanos universalizáveis.

Para tanto, iniciará com a contextualização filosófico-histórica dos Direitos Humanos, para que, em um segundo momento, utilizando como referencial teórico as doutrinas de, principalmente, Thomas Pogge (2002), Rainer Forst (2012), Charles Beitz (1999) e Gillian Brock (2009), sedimente o caminho para a discussão sobre uma teoria de moralidade global e suas inúmeras implicações em um mundo globalizado cada vez mais interconectado. O faz para que se verifique, nas considerações finais, se e em que medida a construção de uma sociedade globalmente justa passa pela observância dos Direitos Humanos universais, na forma como são concebidos e estruturados no direito internacional.

## *2 A finalidade dos Direitos Humanos*

Para que se compreenda a necessidade de fundamentar moralmente uma filosofia dos Direitos Humanos, importante aduzir sobre a finalidade dos direitos. Buchanan (2013, p. 87), por exemplo, indica que os Direitos Humanos possuem dois propósitos precípuos: (1) fornecer condições para que o indivíduo escolha e possa perseguir seus ideais de vida boa e (2) afirmar e proteger a igualdade formal dos indivíduos, o que inclui a proibição de discriminações baseadas em gênero e raça.

No relativo ao primeiro propósito, os Direitos Humanos apenas deixam o caminho livre para que o indivíduo persiga sua ideia de vida boa, qualquer que seja, conquanto este não entre em conflito com ideais de boa vida de terceiros. Em relação ao segundo propósito, entretanto, cumpre ressaltar as razões para alçá-lo a uma condição tão importante: a igualdade formal é condição de justiça social.<sup>4</sup> Nesse sentido, constatando-se que ambos os propósitos são interligados, a proibição da discriminação também se destaca como fator primordial para a aferição da justiça social. Explica-se:

Historicamente, a discriminação contra as mulheres e pessoas de cor geralmente tem sido justificada por apelos a crenças sobre supostas diferenças naturais, entendidas não apenas como diferenças, mas como marcas de inferioridade. Em particular, a discriminação foi justificada com o argumento de que as mulheres ou pessoas de cor são naturalmente menos racionais do que os homens ou brancos, contra a suposição de fundo que a racionalidade é um traço especialmente valioso que distingue os humanos dos chamados animais inferiores. Em tal contexto, caracterizar determinadas classes de seres humanos como menos racionais por natureza do que outros transmite uma mensagem de inferioridade, até mesmo

---

<sup>4</sup> “When we talk and argue about social justice, what exactly are we talking and arguing about? Very crudely, I think, we are discussing how the good and bad things in life should be distributed among the members of a human society”. (Miller, 1999, p. 1).

sugerindo que eles são, em certo sentido, menos do que totalmente humanos. (BUCHANAN, 2013, p. 91, tradução nossa).<sup>5</sup>

Essa discriminação indicada por Buchanan acima é o cerne da política de reconhecimento de Charles Taylor (1998), a qual indica que há relação entre reconhecimento e identidade, esta concebida como a maneira na qual alguém se vê e se percebe como ser humano: *A tese consiste no facto de a nossa identidade ser formada, em parte, pela existência ou inexistência de reconhecimento e, muitas vezes, pelo reconhecimento incorrecto dos outros.* (Taylor, 1998, p. 45). Taylor argumenta que essa inexistência de reconhecimento ou o reconhecimento incorreto por parte da sociedade e de outros membros da comunidade em que o indivíduo está inserido constituem uma forma de agressão, afetando negativamente sua identidade, [...] *reduzindo a pessoa a uma maneira de ser falsa, distorcida, que a restringe.* (Taylor, 1998, p. 45).

Essa restrição influencia diretamente na persecução da ideia de vida boa de cada indivíduo. Sem que haja o devido reconhecimento por parte do outro, o indivíduo reconhecido de forma incorreta ou não reconhecido interioriza essa imagem negativa: *Perante estas considerações, o reconhecimento incorrecto não implica só uma falta do respeito devido. Pode também marcar as suas vítimas de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento incapacitante de ódio contra elas mesmas.* (Taylor, 1998, p. 46).

Desse modo, argumenta o autor canadense, a necessidade do devido reconhecimento e o respeito são necessidades humanas vitais e, por isso, o princípio da não discriminação foi alçado por Buchanan (2013, p. 87) à condição de um dos dois propósitos primordiais dos Direitos Humanos. Assim, os Direitos Humanos podem fornecer os subsídios para os indivíduos busquem livremente suas concepções de vida boa ao mesmo tempo em que os protegem das agressões advindas do reconhecimento incorreto ou do não reconhecimento como detentores de direitos fundamentais. Para que se atinja esse objetivo, Martínez (2013, p. 30-31) indica que a finalidade de se fundamentar uma filosofia dos Direitos Humanos é, justamente, a proteção desses direitos: *Se fundamenta para proteger, y sólo fundamentando*

---

<sup>5</sup> “Historically, discrimination against women and people of color has usually been justified by appeals to beliefs about supposed natural differences, understood not simply as differences, but as marks of inferiority. In particular, discrimination has been justified on the grounds that women or people of color are naturally less rational than men or whites, against the background assumption that rationality is an especially valuable trait that distinguishes humans from so-called lower animals. In such a context, characterizing certain classes of humans as less rational than others by nature conveys a message of inferiority, even suggesting that they are, in a sense, less than fully human”. (Buchanan, 2013, p. 91).

*se puede tener una idea clara de lo que se quiere proteger o de aquello por lo que se quiere luchar.*

Entretanto, prover um conceito universalizável do que é a fundamentação moral de uma filosofia dos Direitos Humanos é uma tarefa extremamente ingrata: muitos defensores dos Direitos Humanos baseiam suas conclusões na aparente autoevidência e/ou nas intuitivamente verdadeiras proclamações da autoridade moral desses direitos, sem que haja, realmente, um escrutínio público de tais razões. Além disso, há muitos teóricos que indicam, com base em um raciocínio filosófico e uma argumentação acerca do seu comprometimento com os Direitos Humanos, que tais direitos são extensivos a todos os seres humanos, justamente pela característica humana de cada um. Outros, ainda, indicam que, justamente pelo seu reconhecimento legal e utilização institucionalizada, não há necessidade de se falar em fundamentação dos Direitos Humanos. (Fagan, 2012, p. 9).

É precisamente nesse último sentido<sup>6</sup> que se encontra o filósofo italiano Norberto Bobbio (1992, p. 25-26): o autor aduz que a questão premente é aquela em relação à melhor forma de securitizar os Direitos Humanos, eis que, consoante indica, considerou-se como resolvido o problema da fundamentação dos Direitos Humanos, quando da promulgação, pela Organização das Nações Unidas (ONU), da Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948, mormente no relativo ao seu aspecto filosófico. Essa posição, contudo, é veementemente refutada por Barretto (2002, p. 508), ao afirmar que a questão da fundamentação dos Direitos Humanos e de sua aplicação no direito posto, nesse sentido, é reduzida [...] às soluções encontradas pelo direito positivo, ignorando-se que a natureza desses direitos remete para a questão mais abrangente e complexa da moralidade e da racionalidade. A problemática, por isso, está longe de ser resolvida com base nesse tipo de técnica arguida por Bobbio. Ademais, indica Barretto (2002, p. 524):

A fundamentação crítica dos direitos humanos não constitui em si mesma uma teoria dos Direitos Humanos, e nem a isto se pretende, pois procura somente estabelecer os argumentos racionais e os princípios morais com os quais podem-se justificá-los como uma categoria especial de direitos.

Nesse sentido, consoante Martínez (2013, p. 31) argumenta, a não-fundamentação traz ainda maiores prejuízos à teoria de Direitos Humanos, eis que, sem ela, os direitos já

---

<sup>6</sup> “No que se refere à questão da fundamentação, a influência positivista na teoria do direito aprisionou a temática dos Direitos Humanos dentro dos seus próprios parâmetros conceituais e metodológicos, fazendo com que a análise de sua fundamentação fosse considerada uma questão metajurídica e, como tal, irrelevante para a prática jurídica”. (Barretto, 2002, p. 506).

reconhecidos seriam colocados em um âmbito ahistórico, podendo, ao final, ser utilizados como instrumentos ideológicos de legitimação da dominação e opressão:

[...] la no-fundamentación tendría un efecto semejante a las fundamentaciones dogmáticas: a los derechos humanos ya reconocidos se les hipostasiaría, desvinculándolos de la praxis humana y colocándolos en un ámbito ahistórico [...]; se impondrían (imponen) contenidos normativos y criterios de legitimidad política ajenos a los procesos históricos de cada pueblo, y así los derechos humanos terminarían (terminan) siendo instrumentos de ideologización que justificarían (justifican) la dominación y la opresión de unos países sobre otros, de unas clases sociales sobre otras, o de unos grupos sobre otros. Sin fundamentación, los derechos humanos son presa fácil de la falacia desarrollista y se vuelven instrumentos ideologizados de opresión [...].

A diferença fundamental entre um direito moral e um legal diz respeito à executoriedade dos direitos em questão. Um direito positivo possui força de coerção coletiva; um direito moral, não – i.e., não se responsabiliza alguém pela violação de um direito moral. E, para alguns teóricos que não acreditam que os direitos morais possuem força de coerção – Bentham e MacIntyre, por exemplo -, esses direitos não são realmente *direitos*. (Perry, 2013, p. 782). Griffin (2009, p. 95, tradução nossa), verifica-se abaixo, ao arguir acerca do discurso dos Direitos Humanos, refuta essas assertivas sob o argumento de que tais direitos decorrem da dignidade humana em si.

[...] o discurso tem méritos distintos. Ele se concentra e dá destaque às obrigações que surgem, não do status social ou talentos especiais ou habilidades, mas da dignidade do próprio *status* humano. A dignidade do *status* humano em si não é o único, ou o mais, importante *status* moral que os seres humanos têm. O caso de singularizá-lo é, em grande parte, prático. Especificar este estatuto dá a ele destaque, facilidade de transmissão, maior eficácia na nossa vida social, e, de fato, em nossa vida moral, e assim por diante.<sup>7</sup>

Nesse ponto, importante apontar a posição de Douzinas (2010, p. 368), em que o autor indica acerca da impossibilidade de apresentação categórica dos Direitos Humanos, porque esses direitos representam a denúncia da injustiça, eis que, mesmo sem que o indivíduo tenha plena noção do que seja justiça, ele ainda possui a ideia de que há injustiça ao seu redor.

Assim, no mesmo sentido indicado por Forst (2012, p. 24) e Nagel (2005, p. 147), porém sob o viés dos Direitos Humanos, Douzinas (2010, p. 368, tradução nossa) também

---

<sup>7</sup> “[...] the discourse has distinct merits. It focuses and gives prominence to obligations that arise, not from social status or special talents or skills, but from the dignity of human status itself. The dignity of human status itself is not the only, or the most, important moral status that human beings have. The case for singling it out is largely practical. Ring-fencing this particular status gives it prominence, ease of transmission, enhanced effectiveness in our social life, and indeed in our moral life, and so on”. (Griffin, 2009, p. 95).

aduz que a teorização sobre justiça deve, necessariamente, partir de uma situação de injustiça.

Os Direitos Humanos não podem ser reduzidos a categorização e classificação, o seu conteúdo não é dado a apresentação categórica. Temos a sensação de estarmos cercados pela injustiça sem saber onde a justiça se encontra. Os Direitos Humanos representam esta denúncia da injustiça e eles permanecem necessariamente e radicalmente negativos tanto em sua essência quanto em sua ação. Para uma política que proteja os Direitos Humanos, a injustiça seria a tentativa de cristalizar e corrigir identidades individuais e de grupo, para estabelecer e policiar as fronteiras do social, para torná-lo co-extensivo e fechá-lo em torno de uma figura de autoridade ou lei. Para uma lei que protege os Direitos Humanos, a injustiça seria esquecer que a humanidade existe na face de cada pessoa, em sua singularidade e irrepitível singularidade e que a natureza humana (o universal) é constituída na e pela sua transcendência pelo mais particular.<sup>8</sup>

Para Rawls (2001b, p. 105), os Direitos Humanos se diferenciam das garantias constitucionais ou dos direitos da cidadania democrática, pois exercem, primordialmente, três papéis importantes. Em primeiro lugar, de maneira a que a comunidade internacional reconheça a legitimidade de determinado regime político, essa nova ordem, deve, necessariamente, observar e zelar pelos Direitos Humanos em seu território. Em um segundo momento, o zelo pelos Direitos Humanos dentro de um Estado soberano deslegitima quaisquer intervenções de outros países, tanto por sanções econômicas quanto por uso da força militar; ao final, indica que os Direitos Humanos [...] *estabelecem um limite último ao pluralismo entre os povos*.

[...] a classe especial dos Direitos Humanos tem estes três papéis: 1. Seu cumprimento é condição necessária da decência das instituições políticas de uma sociedade e da sua ordem jurídica (§§ 8-9). 2. Seu cumprimento é suficiente para excluir a intervenção justificada e coercitiva de outros povos, por exemplo, por meio de sanções diplomáticas e econômicas ou, em casos graves, da força militar. 3. Eles estabelecem um limite para o pluralismo entre os povos. (Rawls, 2001b, p. 105).

Rawls é ambicioso ao propor um direito cosmopolita, uma moralidade mínima internacional: *Rawls procura, em outras palavras, estabelecer uma norma comum, um direito cosmopolita, que servirá como critério universal para o reconhecimento dos sistemas políticos e jurídicos nacionais*. (Barretto, 2002, p. 502).

---

<sup>8</sup> “Human rights cannot be reduced to categorisation and classification, their content is not given to categorical presentation. We have a sense of being surrounded by injustice without knowing where justice lies. Human rights represent this denunciation of injustice and they remain necessarily and radically negative both in their essence and in their action. For a polity that protects human rights, injustice would be the attempt to crystallise and fix individual and group identities, to establish and police the boundaries of the social, to make it co-extensive and close it around some figure of authority or law. For a law that protects human rights, injustice would be to forget that humanity exists in the face of each person, in her uniqueness and unrepeated singularity and that human nature (the universal) is constituted in and through its transcendence by the most particular”. (Douzinas, 2010, p. 368).

Entretanto, basear totalmente a fundamentação de uma doutrina em sua autoridade moral gera uma inconstância que desmorona em face do ceticismo ou de oposição sistemática: os ideais de liberdade individual e igualdade, por exemplo, que são elementos centrais para a fundamentação da teoria de Direitos Humanos, podem ser, em face de diferentes tradições culturais e/ou religiosas, institucionalmente restringidos, e, dessa forma, tais restrições podem vir a sedimentar práticas constantes de severas violações aos direitos de muitos. Importa dizer, então, que a inabilidade no fornecimento de uma justificação clara quanto às razões de proteção e promoção dos Direitos Humanos irão, certamente, dar azo ao fortalecimento das violações. (Fagan, 2012, p. 9).

Diante dessa constatação, salientando a necessidade do esclarecimento e aclaramento de uma justificativa moral dos Direitos Humanos, o artigo tratará de demonstrar como a fundamentação crítica dos Direitos Humanos se desenvolveu no curso da História Ocidental e, assim, promoveu esta categoria especial de direitos, [...] *fundamentais para a existência e a coexistência humanas* (Annan, 1998), à condição de parâmetro, consoante a hipótese prevista no presente trabalho<sup>9</sup>, de uma teoria de justiça global: teoria esta que, com base nessa sorte de moralidade, i.e., uma moralidade baseada em Direitos Humanos, seja capaz de ser universalizada e de ser universalizável, para além do Ocidente.

A importância de se demonstrar tal fundamentação aumenta a cada dia, muito por causa da crescente importância dos Direitos Humanos, não mais por imposição religiosa ou como uma forma de ferramenta política, mas porque os direitos fundamentais servem atualmente como guias normativos e/ou aparelhos de comprometimento. (GEARTY, 2014, p. 26).

### *3 A fundamentação moral de uma filosofia dos Direitos Humanos*

Historicamente, consoante indica Griffin (2008, p. 9), começou-se a utilizar o termo ‘Direitos Humanos’ no início do século XVIII, como em *droits de l’homme* – a fala anterior era no sentido de ‘direitos naturais’ -, porém, ampliou-se seu uso somente após a metade do século XX, com o término da Segunda Guerra Mundial: [...] *as consciências se abriram, enfim, para o fato de que a sobrevivência da humanidade exigia a colaboração de todos os*

---

<sup>9</sup> Charles Beitz (2009, p. 1), corroborando a hipótese explicitada no presente artigo, indica: “Today, if the public discourse of peacetime global society can be said to have a common moral language, it is that of human rights”.

*povos na reorganização das relações internacionais, com base no respeito incondicional à dignidade humana.* (Comparato, 1999, p. 200).

Nesse mesmo sentido, partindo do paradigma clássico *kantiano* acerca da fundamentação moral dos Direitos Humanos, indica Jürgen Habermas (2010) que os direitos básicos são desenvolvidos em resposta às violações à dignidade humana. Podem, nesse aspecto, serem consideradas especificidades desta, a qual constitui sua fonte moral. Ademais, para o filósofo alemão, os Direitos Humanos possuem uma dupla face de Janus: voltam-se, ao mesmo tempo, para a moralidade e para a lei. (Flynn, 2010, p. 432). *Por isso, Direitos Humanos circunscrevem precisamente aquela parte (e apenas aquela parte) da moralidade que pode ser traduzida no meio de lei coercitiva e se tornar realidade política na forma de direitos civis efetivos.* (Habermas, 2010, p. 470, tradução nossa).<sup>10</sup> Nesse passo, a conciliação entre a moralidade e a lei é o meio pelo qual, afirma Habermas (2010, p. 479), a construção de ordens políticas justas pode ser alcançada.

Destarte, pode-se depreender que, da relação entre a moralidade e a legalidade para fins de assunção de direitos e de obtenção de ordem políticas justas, as reações em relação às severas violações de Direitos Humanos no período de 1939-1945 impulsionaram a elaboração de documentos internacionais com o objetivo de proteção e securitização dos direitos e garantias individuais e coletivas: a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948), que serve como fundamento normativo dos Direitos Humanos em âmbito mundial, foi o grande instrumento decorrente dessa reação. A importância da Declaração é de tal forma influenciadora que, acerca do período, Michael J. Perry (2013, p. 775) indica que o que surgiu foi uma verdadeira moralidade global – *a morality of human rights*.<sup>11</sup>

Nesse ponto do artigo, far-se-á um pequeno parêntese, de maneira a apresentar ao leitor uma posição contramajoritária, porém interessante e perfeitamente pertinente: destarte, ainda que seja uma posição isolada, Moyn (2010, p. 213) discorda da afirmação de Perry, ao indicar que o movimento internacional de Direitos Humanos se tornou tão significativo não porque oferecia uma doutrina baseada somente em direitos, tampouco por ter forjado uma verdadeira visão global pela primeira vez. O que garantiu a predominância dos Direitos Humanos em detrimento de outras teorias de moralidade foi sua neutralidade, sua

---

<sup>10</sup> “Thus, human rights circumscribe precisely that part (and only that part) of morality which *can* be translated into the medium of coercive law and become political reality in the robust shape of effective civil rights”.<sup>10</sup> (Habermas, 2010, p. 470).

<sup>11</sup> [...] uma moralidade de Direitos Humanos. (Perry, 2013, p. 775, tradução nossa).

distanciação da política. Afirmando que, apesar dos diferentes documentos surgidos após a Segunda Guerra Mundial para a proteção e salvaguarda dos Direitos Humanos, a discussão proveniente da retórica do pós-guerra fora negligenciada pela ONU em favorecimento de uma ampliação – não qualificação – da relevância da nação-estado no cenário mundial, sendo que os *novos* Direitos Humanos somente vieram a ser pensados, a partir da década de 1970, de maneira dispersa geograficamente, pelos diversos movimentos de cunho anticolonialista.<sup>12</sup> (Moyn, 2010, p. 212).

Classificando os Direitos Humanos como *utopia*, o autor indica que a neutralidade da teoria fez com que ela prosperasse ao mesmo tempo em que houve o declínio de outras *utopias*. Porém, em razão de seu desenvolvimento supra político e de sua resistência em relação a outras *utopias*, Moyn (2010, p. 214) indica que a teoria de Direitos Humanos foi compelida a abarcar também a teorização acerca da ideia de vida boa e os métodos para sua obtenção. Em razão da polarização mundial decorrente da Guerra Fria, tornou-se necessário a elaboração de uma visão programática para a teoria, com o comprometimento com agendas de defesa: não há dúvidas que, após a descolonização e o movimento de direitos civis terem terminado formalmente com o império e racismo, a linguagem dos Direitos Humanos forneceu uma potente arma antitotalitarista pela primeira vez. (Moyn, 2010, p. 217).

O surgimento da ‘promoção da democracia’ revelou que os Direitos Humanos teriam de incorporar compromissos políticos concretos e pensamentos sociais encorpados para serem significativos, e para enfrentar a vasta gama de problemas que exigia mais do que um conjunto de normas morais abstratas. A luta pura de moralidade teria que entrar no reino em que as visões políticas se confrontam, com suas duras escolhas, barganhas comprometedoras e as mãos sujas. (Moyn, 2010, p. 218, tradução nossa).<sup>13</sup>

Nesse sentido, impulsionada pela força que tomou a partir do discurso social ocidental, a *utopia* dos Direitos Humanos, auxiliada pelo colapso de outras estruturas

---

<sup>12</sup> Moyn (2010, p. 84 e ss) indica que o movimento anticolonialista não foi um movimento de Direitos Humanos, mas sim um movimento que, ao tratar dos direitos do homem, buscava a autodeterminação dos povos, liberação coletiva e, por fim, o desenvolvimento econômico. “If anticolonialism generally spurned human rights, one might say, it was because it was a rights of man movement, with all the prior fidelity to the state that concept implied in modern history. And, insofar as anticolonialism gazed beyond the state, it was in the name of alternative internationalisms, in a spirit very different from that of contemporary human rights. Those internationalisms incorporated subaltern national liberation, and focused not on classical liberties, or even ‘social rights’, but collective economic development”. (Moyn, 2010, p. 85-86). Por isso, trata os Direitos Humanos pensados a partir da década de 1970 como sendo Direitos Humanos *novos*.

<sup>13</sup> “The emergence of ‘democracy promotion’ revealed that human rights would have to incorporate concrete policy commitments and fuller-bodied social thinking to be meaningful, and to address the wide range of problems that required more than a set of abstract moral norms. The pure struggle of morality would have to enter the realm where political visions clash, with its hard choices, compromising bargains, and dirty hands”. (Moyn, 2010, p. 218).

competidoras, viu-se como destinatária de preocupações políticas reformuladas dentro de um padrão novo – um padrão de Direitos Humanos. (Moyn, 2010, p. 223).

Acima de tudo, é fundamental conectar o surgimento dos Direitos Humanos à história do utopianismo – o desejo sincero de fazer do mundo um lugar melhor. Que é apenas uma forma de utopia, de fato uma que existe hoje porque transpassou a tempestade recente em que outros naufragaram, deveria estar claro agora. Mas nem toda era precisa ser tão antipática à utopia política como a recente em que os Direitos Humanos vieram à tona. E assim o programa de Direitos Humanos enfrenta uma escolha fatídica: ou expande seus horizontes de maneira a assumir o encargo de política mais honestamente, ou para dar lugar a outras e novas visões políticas e outras que ainda têm de ser plenamente delineadas. (Moyn, 2010, p. 225-226, tradução nossa).<sup>14</sup>

Moyn (2010, p. 225-226) chega, então, a uma conclusão bastante interessante: ele indica sobre a necessidade da teoria de Direitos Humanos se conceber como uma teoria política que precisa enfrentar os problemas de forma mais honesta, sob pena de, se não o fizer, ter que abrir espaço para outras formas de utopianismo, outras formas de melhorar o mundo. Fundamentando sua autoridade somente na moralidade, a versão utópica dos Direitos Humanos se transforma facilmente, indica Moyn (2010, p. 227), em um deslocamento da política em que os problemas se apresentam de forma menos controversa do que realmente são, como se a humanidade ainda não estivesse realmente confusa e dividida em relação a como garantir as liberdades individuais e coletivas em um mundo extremamente injusto.

'Direitos Humanos' significam uma explosiva variedade de esquemas políticos rivais, no entanto, eles ainda negociam na transcendência moral da política na qual sua descoberta original envolveu. E por isso não pode ser demasiado tarde para saber se o conceito de Direitos Humanos, e o movimento em torno dele, deve limitar-se a oferecer um mínimo de restrições sobre política responsável, não uma nova forma de máxima política de si própria. Se os Direitos Humanos chamarem a atenção para alguns dos valores fundamentais que exigem proteção, eles não podem ser todas as coisas para todas as pessoas. Dito de outra forma, a última utopia não pode ser uma questão moral. E se os Direitos Humanos merecem definir a utopia do futuro ainda está muito longe de ser decidido. (Moyn, 2010, p. 227, tradução nossa).<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> “Above all, it is crucial to link the emergence of human rights to the history of utopianism – the heartfelt desire to make the world a better place. That it is only one form of utopianism, indeed one that exists today because it weathered the recent storm in which others were shipwrecked, ought to be clear by now. But not every age need be as unsympathetic to political utopia as the recent one in which human rights came to the fore. And so the program of human rights faces a fateful choice: whether to expand its horizons so as to take on the burden of politics more honestly, or to give way to new and other political visions that have yet to be fully outlined”. (Moyn, 2010, p. 225-226).

<sup>15</sup> “If ‘human rights’ stand for an exploding variety of rival political schemes, however, they still trade on the moral transcendence of politics that their original breakthrough involved. And so it may not be too late to wonder whether the concept of human rights, and the movement around it, should restrict themselves to offering minimal constraints on responsible politics, not a new form of maximal politics of their own. If human rights call to mind a few core values that demand protection, they cannot be all things to all people. Put another

Destaca-se, nesse sentido, a posição do autor, que se mostra cético em relação à melhor maneira de se conceber um mundo melhor, ao indicar que, caso seja a teoria de Direitos Humanos a melhor maneira para a aferição de um mundo justo, que esta, ou qualquer outra teoria, não pode ser concebida exclusivamente de forma moral: precisa engajar-se politicamente, de maneira a resolver as contendas existentes no mundo.

Portanto, fechando o parêntese aberto com a teoria de Samuel Moyn acima, e continuando a exposição acerca da fundamentação moral dos Direitos Humanos, frisa-se que, por ser um conceito relativamente novo, o reconhecimento explícito dos direitos fundamentais do ser humano é ainda mais recente na sua forma positivada em constituições nacionais, cujas ramificações aumentam exponencialmente, [...] *já que cada passo na etapa da evolução da Humanidade importa na conquista de novos direitos*. (Silva, 1993, p. 137).

Acerca das funções ética e simbólica dos Direitos Humanos, cumpre colacionar, abaixo, a posição de Douzinas (2010, p. 369, tradução nossa), a qual, apontando as diferenças entre a utilização legal e moral da teoria de Direitos Humanos, conclui pela sobreposição de uma cultura de Direitos Humanos que deve, necessariamente, encontrar-se acima da orientação legal:

Quando a lei tenta impedir a abertura do social e o conserto da identidade, os Direitos Humanos a denunciam por injustiça. Quando a lei esquece o sofrimento da pessoa que vem antes dela, em nome da coerência fundamentada e igualdade formal, os Direitos Humanos denunciam sua imoralidade. Justiça como Direitos Humanos não é crítica apenas de tentativas totalitárias ou ditatoriais para lhes negar; ainda mais importante é o seu desafio e a ultrapassagem dos limites de si e da lei. Sua importância simbólica é que eles inscrevem futuridadade na lei. A sua importância ética é a exigência de que cada pessoa seja tratada como uma única encarnação da humanidade e sua necessidade como a responsabilidade de me colocar primeiro e depois a lei. Preso entre o simbólico e o ético, paradoxalmente enredado na indeterminação do futuro e na concretude do presente, encontra-se a aporia pós-moderna da justiça. Os Direitos Humanos não podem triunfar; eles podem sofrer e até mesmo serem destruídos temporariamente. Mas sua vitória e sua justiça sempre estarão em um futuro aberto e em um fugaz, mas premente, presente. É neste sentido que os Direitos Humanos são o nosso princípio utópico: um princípio negativo que coloca a energia da liberdade a serviço de nossa responsabilidade ética para o outro.<sup>16</sup>

---

way, the last utopia cannot be a moral one. And so whether human rights deserve to define the utopianism of the future is still very far from being decided". (Moyn, 2010, p. 227).

<sup>16</sup> "When the law attempts to halt the openness of the social and to fix identity, human rights denounce it for injustice. When the law forgets the suffering of the person who comes before it, in the name of reasoned consistency and formal equality, human rights denounce its immorality. Justice as human rights is not critical only of totalitarian or dictatorial attempts to deny them; even more important is their challenge and overtaking of the limits of self and law. Their symbolic importance is that they inscribe futurity in law. Their ethical importance is the demand that each person be treated as sole incarnation of humanity and her need as the responsibility of me first and then of the law. Caught between the symbolic and the ethical, paradoxically ensnared in the indeterminacy of the future and the concreteness of the present, lies the postmodern aporia of

Essa conquista de novos direitos, esse tratamento do indivíduo como a própria encarnação da humanidade e essa responsabilidade ética pelo outro resultam na tendência de fazer com que os Direitos Humanos se tornem expressão da *humanização do divino*, como aduz o filósofo e ex-ministro da Educação francês Luc Ferry (2007b, p. 55-91), com o exemplo da Declaração dos Direitos do Homem, na qual há, claramente, um *cristianismo secularizado*, i.e., uma retomada da ética cristã, sem que isso implique na obrigação de possuir crença em Deus.<sup>17</sup> Alain Supiot (2007, p. 235) indica que a modificação encontrada no Homem dos Direitos Humanos acarretou uma mudança significativa na maneira com a qual o ser humano se vê no mundo: *Ser único, é incomparável a qualquer outro e constitui seu próprio fim para si mesmo. É um ser completo e insular, que transcende os grupos sociais diversos e variáveis dos quais participa*. Ferry (2007b, p. 93-139) também faz menção a essa *divinização do humano*, na qual o ser humano é posto acima da sociedade, das entidades estatais, do nacionalismo ou do sentimento revolucionário – apresenta-se, assim, a reviravolta: do holismo para o individualismo.<sup>18</sup>

[...] situa-se a virtude não mais na natureza, mas na liberdade, então todos os seres se equivalem, e a democracia se impõe. O individualismo é consequência desse raciocínio. Para os Antigos, o Todo, o *cosmos*, é infinitamente mais importante do que suas partes, do que os indivíduos que o compõem. É o que se chama de ‘holismo’ – que vem do grego *holos*, que quer dizer ‘tudo’. Para os Modernos, a relação se inverte: o Todo não tem mais nada de sagrado, já que para eles não existe *cosmos* divino e harmonioso no seio do qual seria necessário encontrar um lugar a se inserir. Apenas o indivíduo conta, de tal modo que, a rigor, uma desordem é melhor que uma injustiça. Não se tem mais o direito de sacrificar os indivíduos para proteger o Todo, pois o Todo não é nada mais do que a soma dos indivíduos, uma construção ideal na qual cada ser humano, porque é ‘um fim em si’, não pode mais ser tratado como um simples meio. (Ferry, 2007a, p. 156).

O individualismo, nesse sentido, fez perceber a importância do ser humano individual, aquela ideia de ‘fim em si’ *kantiano*.<sup>19</sup> Entretanto, ampliando a visão

---

justice. Human rights can never triumph; they can suffer and even be temporarily destroyed. But their victory and their justice will always lie in an open future and in a fleeting, but pressing present. It is in this sense, that human rights are our utopian principle: a negative principle which places the energy of freedom in the service of our ethical responsibility for the other”. (Douzinas, 2010, p. 369).

<sup>17</sup> Encontra-se aqui a influência da filosofia de Friedrich Nietzsche que, no século XIX, buscou enaltecer a figura do ser humano, visando, inclusive, superar as ideias cristãs e conceber o denominado *super-homem*. (Durant, 1996, p. 391).

<sup>18</sup> Nesse ponto, interessante verificar Lemos; Pinto (2016).

<sup>19</sup> Em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant (2007) lança a base para seu princípio da dignidade humana. Ali, especificou a ideia do imperativo categórico: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”. (Kant, 2007, p. 59). Nesse passo, a dignidade, na visão *kantiana*, tem por fundamento a autonomia, a vontade – “[...] seres humanos têm dignidade contanto tenham moralidade, qualquer que seja a realidade externa”. (Rosen, 2012, p. 25, tradução nossa).

individualista para uma em que se vive em sociedade<sup>20</sup>, se admite a dignidade da pessoa humana como fundamento da visão contemporânea de Direitos Humanos, inaugurada após a Segunda Guerra Mundial, supondo-se o ser humano como um ser moral, possuidor de direitos a serem realizados em sociedade. (Barretto; Bragato, 2013, p. 254).

Contudo, atualmente, em razão da globalização e da maior interconectividade existente no mundo atual, ocorre o que Barretto (2002, p. 519) chamará de um quadro de distorções e violações da dignidade humana. Este quadro, continua o autor, [...] *somente poderá ser corrigido – e esta é a contribuição central de Kant para a reflexão contemporânea – por um direito também global, cosmopolita, e que afirme e garanta os valores constitutivos da dignidade humana*. Aqui, identifica-se, portanto, um dos princípios basilares de um direito global, cosmopolita: a proteção do princípio da dignidade humana e, em consequência, dos Direitos Humanos.

Assim, aprofundando acerca da fundamentação filosófica do conceito, Griffin (2008, p. 9) indica que, tanto o termo ‘Direitos Humanos’ quanto ‘direitos naturais’ emergem da mesma tradição contínua; possuem a mesma extensão, porém com intensões diversas. Thomas Pogge, como se vê no excerto abaixo, acredita que a noção de Direitos Humanos seja derivada – evoluiu – daquela ideia de direito natural.<sup>21</sup> Trata-se de hipótese plausível, dado que há inúmeros filósofos-políticos ocidentais que formulam o conceito de direito dentro da moldura da teoria de direito natural. (Syse, 2005, p. 231).

A noção moral dos Direitos Humanos evoluiu de noções anteriores da lei natural e dos direitos naturais. Podemos começar a compreender e analisá-la examinando as continuidades e descontinuidades dessa evolução. Eu faço isso através das inconstantes restrições impostas, ideias sugeridas, e as possibilidades abertas e

---

<sup>20</sup> Cumpre, nesse sentido, apontar as colocações feitas por Dworkin (2013, p. 636), em que, arguindo acerca do que ele chama de *individualismo ético*, se pode, sem se afastar da dignidade em sentido *kantiano*, pensar o ser humano tanto como indivíduo quanto como ser social. Para tanto, aponta dois princípios: “O primeiro princípio afirma que é objetivamente importante que qualquer vida humana, depois de iniciada, tenha êxito, em vez de fracassar – que o potencial dessa vida se realize, em vez de desperdiçar-se -, e que isso é igual e objetivamente importante no caso de cada vida humana. Digo ‘objetivamente’ importante para salientar que o êxito da vida humana não é importante só para a própria pessoa ou para os que lhe são próximos. Todos temos motivo para nos preocupar com o destino de qualquer vida humana, mesmo que seja de um estranho, e de esperar que seja uma vida bem-sucedida. O segundo princípio reconhece essa importância objetiva, não obstante, insiste que essa pessoa – a pessoa em foco -, tem uma responsabilidade especial por todas as vidas, e que, devido a essa responsabilidade especial, ela tem o direito de tomar decisões fundamentais que definam, para ela, o que seria uma vida bem-sucedida”.

<sup>21</sup> Moyn (2014, p. 210), por outro lado, indica que os direitos naturais e os Direitos Humanos são universalismos que possuem espíritos e consequências que competem entre si. “[...] contemporary human rights from their origins on have broken with the primary meanings of rights in modern times. In effect, natural rights and then the rights of man, with their statism and often nationalism, deserve to be compared with the human rights that succeeded and eventually displaced them. As much continuity as one might seek between them, they are competing and alternative universalisms in their spirit and consequences”.

fechadas pelos três conceitos ao invés das concepções particulares deles que foram efetivamente trabalhadas. (Pogge, 2002, p. 54, tradução nossa).<sup>22</sup>

Antes, entretanto, de estabelecer as razões pelas quais houve a mudança na terminologia – de direito natural para Direitos Humanos -, faz-se uma ressalva: diferentemente do estabelecimento do lugar de fala da fundamentação moral dos Direitos Humanos, o qual é necessário para que se evite a ideologização dos direitos e sua transformação em instrumentos de opressão, consoante visto em Martínez (2013) acima, o conceito de Direitos Humanos não seria amplamente compartilhável se já não fosse destacado, ou, pelo menos destacável, de qualquer época, cultura, religião, tradição moral e filosofia – ou se sua compreensão e apreciação dependessem de capacidade intelectual inalcançável à maioria da população. Sua capacidade de ser compartilhada depende, portanto, de sua habilidade de se destacar de qualquer época, religião, cultura, tradição moral ou filosofia. (Pogge, 2002, p. 55).

Conforme se depreende do próprio termo, um Direito Humano é um direito, por óbvio, que decorre diretamente da condição humana. (Donnelly, 2013, p. 7). Não há novidade nesse sentido. Porém, é importante salientar que não há necessidade da positivação do direito para que haja sua existência. Consoante aduz Douzinas (2000, p. 344), os Direitos Humanos não *pertencem* apenas aos cidadãos de Estados que explicitamente, ainda que ineficazmente, os reconhecem. Após o triunfo ideológico e retórico de uma cultura dos Direitos Humanos, esses direitos pós-modernos definem a relação fluída entre os blocos de poder e as identidades contestadas de indivíduos e grupos. De uma maneira estranha, quase metafísica, Direitos Humanos *existem* mesmo quando não legislados. Tal fato, complementa o autor, representa tanto uma fraqueza momentânea de uma teoria dos Direitos Humanos quanto uma grande força:

A ausência de permissão legislativa, frequentemente a oposição do legislador para os novos pedidos, é a sua característica estrutural. Neste sentido, os Direitos Humanos têm uma certa independência em relação ao contexto de sua aparência. Procedimentos legais, tradições políticas e contingências históricas podem ser parte de sua constituição, mas os Direitos Humanos mantêm uma distância crítica da lei e alargam suas fronteiras e limites. Na verdade, sua natureza retórica, enunciação proclamatória e o desafio regular da lei estatal são aspectos de sua capacidade de transcender e redefinir os seus limites contextuais. Contextos jurídicos e sociais são parte da definição de direitos concretos; mas também é a

---

<sup>22</sup> The moral notion of human rights has evolved from earlier notions of natural law and natural rights. We can begin to understand and analyze it by examining the continuities and discontinuities of this evolution. I do this by focusing on the shifting constraints imposed, ideas suggested, and possibilities opened and closed by the three concepts rather than on the particular conceptions of them that have actually been worked out. (Pogge, 2002, p. 54).

‘essência’ do direito de suspender qualquer referência aos caprichos do tempo e às exigências do lugar. (Douzinas, 2000, p. 344, tradução nossa).<sup>23</sup>

Um dos problemas da fundamentação moral dos Direitos Humanos decorre justamente dessa, por vezes, inabilidade da teoria de se desvincular de certos paradigmas, ou elementos-chave – *caprichos do tempo e exigências de lugar* -, que não conseguem ser amplamente universalizáveis: além da problemática acerca de *quem* possui direitos, há também contendas acerca de *quais* direitos devem ser garantidos. (Fagan, 2012, p. 9-10). Barretto (2002, p. 500), nesse sentido, afirma que, como a expressão ‘Direitos Humanos’ se refere a diversas situações – situações sociais, políticas e culturais diferentes entre si, ou mesmo manifestações de emoção em relação à injustiça e violência que se testemunha -, há claras evidências de que, [...] *na verdade, a multiplicidade dos usos da expressão demonstra, antes de tudo, a falta de fundamentos comuns que possam contribuir para universalizar o seu significado e, em consequência, sua prática*. Entretanto, indica o autor, pode-se dizer que há de haver consenso mormente em relação àqueles Direitos Humanos que não podem ser flexibilizados, para os quais apresenta rol exemplificativo:

Acima do direito à vida, pois todos os textos referidos admitem exceções da pena de morte e da legítima defesa, encontram-se os seguintes direitos absolutos: proibição da tortura e de tratamentos desumanos ou degradantes, a proibição da escravidão e da servidão, e a proibição de obrigar alguém sem o seu consentimento a submeter-se a experiências médicas e científicas, e a obrigação de reconhecer em todos os lugares a personalidade jurídica de cada indivíduo.<sup>24</sup> (Barretto, 2002, p. 526).

Indica, assim, Barretto (2002, p. 512) que, apesar de não haver uma só fundamentação para a cultura de Direitos Humanos, há [...] *concordância em torno de critérios mínimos que abarcam diferentes posições ideológicas e que são formalmente aceitos em diferentes sistemas jurídicos nacionais*. Os Direitos Humanos que não podem ser

---

<sup>23</sup> “The absence of legislative approval, often the legislator’s opposition to the new claims, is their structural characteristic. In this sense, human rights have a certain independence in relation to the context of their appearance. Legal procedures, political traditions and historical contingencies may be part of their constitution, but human rights retain a critical distance from law and stretch its boundaries and limits. Indeed, their rhetorical nature, proclamatory enunciation and regular defiance of state law are aspects of their ability to transcend and redefine their contextual boundaries. Legal and social contexts are part of the definition of concrete rights; but it is also in the ‘essence’ of right to suspend any reference to the vagaries of time and the exigencies of place”. (Douzinas, 2000, p. 344).

<sup>24</sup> Em relação ao direito de não ser torturado como direito absoluto do ser humano, Dworkin (2011, p. 336-337) indica: “The right not to be tortured has long been thought the paradigm human right, first on everyone’s list. Offering inducements like a reduced sentence to an accused criminal in exchange for information, however objectionable it might seem on other grounds, leaves a prisoner’s ability intact to weigh costs and consequences. [...], torture is design to extinguish that power, to reduce its victim to an animal for whom decision is no longer possible. That is the most profound insult to his dignity [...]. It is the most profound outrage to his human rights”.

flexibilizados – e.g., proibição da tortura e de tratamentos desumanos ou degradantes, a proibição da escravidão e da servidão, e a proibição de obrigar alguém a submeter-se a experiências médicas e científicas sem o devido consentimento, e a obrigação de reconhecer em todos os lugares a personalidade jurídica do indivíduo – constituem, dessa forma, um núcleo de Direitos Humanos constituintes de um *mínimo denominador moral global*, dado que não há país ou cultura no mundo em que esses direitos poderiam ser, racionalmente, desprotegidos e abertos para violação.

### *Considerações finais*

Os Direitos Humanos, em virtude de sua universalidade e indivisibilidade, ocupam uma posição singular dentro do campo dos direitos, sendo considerados direitos de categoria especial. Embora a denominação seja ampla e, por vezes, alvo de interpretações variadas, há um consenso emergente quanto à existência de um denominador moral mínimo que pode ser universalizado – sobretudo no sentido de que esse denominador mínimo encontra sua base nos Direitos Humanos.

No entanto, o grande desafio está em definir com precisão o que constitui esse denominador moral mínimo, que, por sua natureza, deve ser capaz de alcançar uma aceitação ampla e irrestrita por todas as culturas e tradições. Nesse contexto, o artigo conclui que os Direitos Humanos podem desempenhar o papel de parâmetro normativo para a aferição do que é justo em uma escala global. Como argumento, verifica-se que, tanto no plano nacional quanto no plano internacional, os Direitos Humanos exercem funções que transcendem aquelas inicialmente previstas – quais sejam, a proteção do indivíduo e a garantia de sua dignidade. Hoje, eles também desempenham papéis cruciais nas relações entre Estados, influenciando as dinâmicas do direito internacional, servindo de parâmetro, inclusive, para as complexas interações do mundo globalizado.

Diante desse cenário, o presente artigo, sob a fundamentação liberal individualista de ditos direitos, se debruçou sobre a problemática da identificação e definição de um denominador moral mínimo global, com o objetivo de responder à seguinte questão: é possível conceber um denominador moral mínimo que seja globalmente aceito, e, se sim, poderiam os Direitos Humanos ser caracterizados como esse denominador moral incontestável?

A partir de uma pesquisa bibliográfica aprofundada, fundamentada em pensadores de renome como Thomas Pogge, Rainer Forst, Charles Beitz e Gillian Brock, e sob a luz de uma fundamentação teórica baseada em uma perspectiva liberal individualista dos direitos fundamentais, o artigo conclui que há um núcleo de Direitos Humanos que se configura como imutável e inviolável. E esse núcleo, apesar das diversas investidas contrárias<sup>25</sup> e das nuances críticas levantadas, possui o potencial de se constituir como um denominador moral mínimo global. Assim, os Direitos Humanos, ao longo do tempo, têm se afirmado como um referencial ético e jurídico capaz de transcender fronteiras e servir de base para um entendimento compartilhado do que é justo e digno em nível global.

### Referências

ANNAN, Kofi A. Prefácio. In: MOTA, Romany. (Org.). *50 anos da declaração universal dos Direitos Humanos (1948-1998)*. Brasília: Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil – Comissão Nacional de Direitos Humanos, 1998. não paginado.

BARRETTO, Vicente de Paulo. Ética e direitos humanos: aporias preliminares. In: TORRES, Ricardo Lobo (org.) *Legitimação dos direitos humanos*. Rio de Janeiro: Renovar, 2002. p. 499-530.

\_\_\_\_\_; BRAGATO, Fernanda Frizzo. *Leituras de filosofia do direito*. Curitiba: Juruá, 2013. 332 p.

BEITZ, Charles R. Cosmopolitanism and global justice. In: BROCK, Gillian. MOELLENDORF, Darrel. (Org.). *Current debates on global justice*. Dordrecht: Springer, 2005. p. 11-27.

\_\_\_\_\_. *Political theory and international relations*. Princeton: Princeton University Press, 1999. 248 p.

\_\_\_\_\_. Rawls's law of peoples. *Ethics*, [S.l.], v. 110, n. 4, p. 669-696, 2000. Disponível em: <http://tinyurl.com/qagtwoo>. Acesso em: 7 jul. 2015.

\_\_\_\_\_. *The idea of human rights*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 235 p.

\_\_\_\_\_; GOODIN, Robert E. (Org.). *Global basic rights*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 256 p.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BRAGATO, Fernanda. Os direitos humanos como critério de justiça nas sociedades

<sup>25</sup> Vide a proibição à tortura e a relativização ao conceito de tortura existente na era George W. Bush (2001-1999) nos Estados Unidos da América. Para uma contextualização do tema, vide Ohlin (2015).

plurais. *Revista Acadêmica – Faculdade de Direito do Recife*, Recife, v. 82, p. 119-137, 2010.

BROCK, Gillian. Global justice. In: ZALTA, Edward. (Org.). *Stanford encyclopedia of philosophy*. Stanford, Mar. 06 2015. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/justice-global/>. Acesso em: 17 maio 2015.

\_\_\_\_\_. *Global justice: a cosmopolitan account*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 366 p.

\_\_\_\_\_; BENATAR, Solomon. (Org.). *Global health and global health ethics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2011. 342 p.

\_\_\_\_\_; BLAKE, Michael. *Debating brain drain: may governments restrict emigration?* New York: Oxford University Press, 2015. 304 p.

\_\_\_\_\_; BRIGHOUSE, Harry. (Org.). *The political philosophy of cosmopolitanism*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2005. 262 p.

\_\_\_\_\_; MOELLENDORF, Darrel. (Org.). *Current debates on global justice*. Dordrecht: Springer, 2005. 306 p.

BUCHANAN, Allen. *The heart of human rights*. New York: Oxford University Press, 2013.

\_\_\_\_\_; GOLOVE, David. Philosophy of international law. In: COLEMAN, Jules; SHAPIRO, Scott. (Org.). *The Oxford handbook of jurisprudence & philosophy of law*. Oxford: Oxford University Press, 2004. p. 868-934.

COMPARATO, Fábio K. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 1999.

DONNELLY, Jack. *Universal human rights in theory and practice*. Ithaca: Cornell University Press, 2013. 320 p.

DOUZINAS, Costas. *The end of human rights: critical legal thought at the turn of the century*. Oxford: Hart Publishing, 2000. 410 p.

\_\_\_\_\_; GEARTY, Conor. (Org.). *The meanings of rights: the philosophy and social theory of human rights*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2014. 328 p.

DURANT, Will. *A história da filosofia*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

DWORKIN, Ronald. *Justice for hedgehogs*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011. 506 p.

\_\_\_\_\_. *Levando os direitos a sério*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. 568 p.

\_\_\_\_\_. *O império do Direito*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes – Selo Martins, 2014. 513 p.

\_\_\_\_\_. *Uma questão de princípio*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010. 593 p.

FAGAN, Andrew. Philosophical foundations of human rights. *In*: CUSHMAN, Thomas. (Org.). *Handbook of Human Rights*. London: Routledge, 2012. p. 9-22.

FERRY, Luc. *Aprender a viver: filosofia para os novos tempos*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007a.

\_\_\_\_\_. *O homem Deus – ou o sentido da vida*. Rio de Janeiro: Difel, 2007b.

FLYNN, Jeffrey. Habermas on human rights: law, morality and intercultural dialogue. *Social Theory and Practice*, [S.l.], v. 29, n. 3, p. 431-457, 2003. Disponível em: <http://tinyurl.com/nsg72uv>. Acesso em: 12 out. 2015.

FORST, Rainer. *Contexts of justice: political philosophy beyond liberalism and communitarianism*. Berkeley: University of California Press, 2002. 346 p.

\_\_\_\_\_. Justice, morality and power in the global context. *In*: POGGE, Thomas. FOLLESDAL, Andreas. (Org.). *Real world justice: grounds, principles, human rights and social institutions*. Dordrecht: Springer, 2005. p. 27-36.

\_\_\_\_\_. *Justification and critique: towards a critical theory of politics*. Cambridge: Polity, 2014. 216 p.

\_\_\_\_\_. *The right to justification: elements of a constructivism theory of justice*. New York: Columbia University Press, 2012. 351 p.

GARGARELLA, Roberto. *As teorias da justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008. 261 p.

GEARTY, Conor. Human rights: the necessary quest for foundations. *In*: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. (Org.). *The meanings of rights: the philosophy and social theory of human rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 21-38.

GRIFFIN, James. *On human rights*. Oxford: Oxford University Press, 2008. 339 p.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002. 390 p.

\_\_\_\_\_. The concept of human dignity and the realistic utopia of human rights. *Metaphilosophy*, Oxford, vol. 41, n. 4, p. 464-480, 2010. Disponível em: <http://tinyurl.com/ocvo5jm>. Acesso em: 12 out. 2015.

\_\_\_\_\_; RAWLS, John. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona: Paidós, 1998. 181 p.

JAGAR, Alisson. (Org.). *Thomas Pogge and his critics*. Cambridge, UK: Polity, 2010. 272 p.

KANT, Immanuel. *À paz perpétua*. Porto Alegre: L&PM, 2011. 96 p.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Discurso Editorial: Barcarolla, 2009. 501 p.

KELLY, Erin. Editor's foreword. In: RAWLS, John. *Justice as fairness: a restatement*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001. p. xi-xii.

LEMOS, Fabrício José Rodrigues; BARRETTO, Vicente de Paulo. Uma abordagem compreensiva da dignidade humana. *Quaestio Iuris*, Rio de Janeiro, v. 08, n. 03, p. 1815-1826, 2015. Disponível em: <http://tinyurl.com/hjl6bl6>. Acesso em: 29 dez. 2015.

LEMOS, Fabrício José Rodrigues; PINTO, Gerson Neves. Uma abordagem compreensiva do individualismo. *Quaestio Iuris*, Rio de Janeiro, v. 09, n. 01, p. 288-308, 2016. Disponível em: <https://tinyurl.com/ycl34tmg>. Acesso em: 17 set. 2018.

MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo. *Fundamentación de derechos humanos desde América Latina*. México: Itaca, 2013. p. 29-66.

MILLER, David. *Principles of social justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1999. 337 p.

MOYN, Samuel. *The last utopia: human rights in history*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010. 357 p.

\_\_\_\_\_. Plural cosmopolitanisms and the origins of human rights. In: DOUZINAS, Costas; GEARTY, Conor. (Org.). *The meanings of rights: the philosophy and social theory of human rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014. p. 193-211.

NAGEL, Thomas. The problem of global justice. *Philosophy and Public Affairs*, [S.l.], v. 33, n. 2, p. 113-147, 2005. Disponível em: <http://tinyurl.com/ond56ad>. Acesso em: 14 jun. 2015.

OHLIN, Jens David. *The assault on International Law*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2015. 304 p.

ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas (ONU). *Declaração universal dos direitos humanos*. 1948. Disponível em: <http://tinyurl.com/kx3rtad>. Acesso em: 12 jul. 2015.

PERRY, Michael J. The morality of human rights. *San Diego Law Review*, San Diego, v. 50, n. 775, p. 775-812, 2013. Disponível em: <http://tinyurl.com/o2qwjhp>. Acesso em: 05 set. 2015.

POGGE, Thomas. (Org.). *Freedom from poverty as a human right: who owes what to the very poor*. New York: Oxford University Press, 2007a. 406 p.

POGGE, Thomas. An egalitarian law of peoples. *Philosophy and Public Affairs*, [S.l.], v. 23, n. 3, p. 195-224, 1994. Disponível em: <http://tinyurl.com/nezgzzm>. Acesso em: 16 jun. 2015.

\_\_\_\_\_. “Assisting the global poor”. In: CHATTERJEE, Deen K. *The ethics of assistance: morality and the distant needy*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2004a. Disponível em: <http://tinyurl.com/zzsudzo>. Acesso em: 15 dez. 2015.

\_\_\_\_\_. Do Rawls’s two theories of justice fit together? In: MARTIN, Rex; REIDY, David A. (Org.). *Rawls’s law of peoples: a realistic utopia*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006. p. 206-225.

\_\_\_\_\_. *Ending poverty*. 2012a. 1 post (20 min 46 s). Postado em: 2012. Disponível em: <http://tinyurl.com/grcbatc>. Acesso em: 23 jan. 2015.

\_\_\_\_\_. *John Rawls: His life and theory of justice*. New York: Oxford University Press, 2007b. 228 p.

\_\_\_\_\_. *Politics as usual: what lies behind the pro-poor rhetoric*. Sttaford: Polity, 2010. 224 p.

\_\_\_\_\_. Priorities of global justice. *Metaphilosophy*, [S.l.], v. 32, n. 1/2, p. 6-24, 2001. Disponível em: <http://tinyurl.com/qe8628y>. Acesso em: 16 jun. 2015.

\_\_\_\_\_. *Realizing Rawls*. Ithaca: Cornell University Press, 1989. 296 p.

\_\_\_\_\_. Real world justice. In: BROCK, Gillian; MOELLENDORF, Darrel. (Org.). *Current debates on global justice*. Dordrecht: Springer, 2005b. p. 29-53.

\_\_\_\_\_. The incoherence between Rawls’s theories of justice. *Fordham Law Review*, [S.I.], 72, 2004b. p. 1739-1759. Disponível em: <http://tinyurl.com/h57akll>. Acesso em: 29 dez. 2015.

\_\_\_\_\_. The international significance of human rights. *The Journal of Ethics*, [S.I.], 4, n. 1/2, 2000. p. 45-69. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/25115635>. Acesso em: 27 jan. 2016.

\_\_\_\_\_. World poverty and human rights. *Ethics & International Affairs*, [S.I.], 19, n. 1, 2005a. p. 1-7. Disponível em: <http://tinyurl.com/qanu4zz>. Acesso em: 16 jun. 2015.

\_\_\_\_\_. *World poverty and human rights: cosmopolitan responsibilities and reforms*. Cambridge: Polity, 2002. 284 p.

RAWLS, John. *A theory of justice: revised edition*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999a. 539 p.

\_\_\_\_\_. *O direito dos povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2001a. 259 p.

\_\_\_\_\_. *O liberalismo político*. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. 430 p.

\_\_\_\_\_. *Law of peoples and the idea of public reason revisited*. Cambridge: Harvard University Press, 1999b. 207 p.

\_\_\_\_\_. *Justice as fairness: a restatement*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001b. 214 p.

\_\_\_\_\_. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 708 p.

\_\_\_\_\_. *Uma teoria da justiça*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 764 p.

\_\_\_\_\_. The idea of an overlapping consensus. *Oxford Journal of Legal Studies*, Oxford, v. 07, n. 1, p. 1-25, 1987. Disponível em: <http://tinyurl.com/nbxedpf>. Acesso em: 24 dez. 2015.

\_\_\_\_\_. FREEMAN, Samuel. (Ed.). *Collected papers*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1999. 656 p.

ROSEN, Michael. *Dignity: its history and meaning*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2012.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. São Paulo: Malheiros, 1993.

SUPIOT, Alain. *Homo Juridicus: ensaio sobre a função antropológica do Direito*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

SYSE, Henrik. From Natural Law to Human Rights – some reflections on Thomas Pogge and Global Justice. In: POGGE, Thomas. FOLLESDAL, Andreas. (Org.). *Real world justice: grounds, principles, human rights and social institutions*. Dordrecht: Springer, 2005. p. 229-238.

TAYLOR, Charles. (Org.). *Multiculturalismo*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

#### **Fluxo editorial/Editorial flow**

Recebido em 11/01/2024

Aprovado em 31/08/2024

Publicado em 29/12/2024