

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
FACULDADE DE DIREITO PROF. JACY DE ASSIS

PAULO AFONSO DE ÁVILA CARVALHO FILHO

FILOSOFIA E HISTÓRIA DOS DIREITOS HUMANOS
ensaio sobre o universal na cultura ocidental

UBERLÂNDIA-MG
2024

PAULO AFONSO DE ÁVILA CARVALHO FILHO

FILOSOFIA E HISTÓRIA DOS DIREITOS HUMANOS
ensaio sobre o universal na cultura ocidental

Tese de Láurea [monografia – TCC] apresentada à Faculdade de Direito ‘Prof. Jacy de Assis’, da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para a obtenção do Título de Bacharel em Direito. Área de Concentração: Filosofia do Direito. Orientador: Prof. Dr. José de Magalhães Campos Ambrósio.

UBERLÂNDIA-MG
2024

PAULO AFONSO DE ÁVILA CARVALHO FILHO

FILOSOFIA E HISTÓRIA DOS DIREITOS HUMANOS

ensaio sobre o universal na cultura ocidental

Tese de Láurea [monografia – TCC] apresentada à Faculdade de Direito 'Prof. Jacy de Assis', da Universidade Federal de Uberlândia, como exigência parcial para a obtenção do Título de Bacharel em Direito. Área de Concentração: Filosofia do Direito. Mediante banca examinadora formada por:

Uberlândia, 18 de novembro de 2024.

Prof. Dr. José de Magalhães Campos Ambrósio (UFU/MG)

Prof. Dr. Hugo Rezende Henriques (UFU/MG)

Prof. Dra. Luciana Silva Reis (UFU/MG)

*Para Filipe,
por me permitir experimentar o ato de amar e ser amado.*

*Para Yaya,
por compartilhar a mesma angústia de existência.*

ALGUNS AFETOS

O direito nunca foi um sonho, nem mesmo um horizonte: era o plano caso o plano desse errado. No entanto, eis-me aqui, cinco anos e meio depois, ordenando palavras que me saltam a boca. Senão pelo direito, começo com meu afeto para com o lugar que me pertenci e ao qual pretendo continuar a pertencer: a Universidade Pública. Não sei se pela tradição familiar, por gosto próprio, ou por um tanto dos dois, mas o gosto pelo público me percorre como o interesse pela vida; parece-me, senão o último, em verdade, ao menos um dos últimos espaços onde ser, pensar e estar ainda assumem um caráter coletivo – ou como me foi ensinado, *sinfilosófico*.

Não quero somente agradecer, **quero afetar e afetar-me** ao longo dessas páginas, pois um trabalho em sede de Universidade Pública não há como ser, senão, obra coletiva – doa a quem doer. Vejamos.

Um primeiro afeto, deixo à minha família, pai, mãe, irmão, Paulo, Thais, Cauã, obrigado por crescerem comigo e me acompanharem nessa jornada de autodescoberta ao meu lado. Nas nossas dialéticas, sei que estou protegido e amparado pela compreensão de que vocês sabem de mim e dos meus sonhos. A coragem e o apoio incondicional que constantemente me preenchem é combustível para continuar. Amo-lhes.

A quem me ensinou a linguagem do afeto spinozista, Professor José de Magalhães Campos Ambrósio, devo a você todas as ambições que percorrem meu ser desde o dia dois na Universidade, quando sua instigante presença tirou-me de sobressalto a atenção numa manhã de segunda-feira nada qualquer do longínquo mês de agosto de 2019. Entre o espírito e o concreto, sua presença e orientação dionisíacas sempre preencheram-me com inspiração inquantificável. Obrigado por me afetar com o trilha acadêmico, sobretudo esse das veredas sinfilosóficas, e mostrar que o mundo é muito mais potente quando estamos juntos.

Ao efusivo Professor Hugo Rezende Henriques, meus sinceros e singelos afetos. O acolhimento de sua orientação (co-orientação, para evitar eventuais constrangimentos) não há igual. Sua gentileza, sutil e envelopada, deixa-se transparecer com todo o carinho e dedicação que coloca em nós, seus orientandos. Agradeço por me inserir no rol dos viciados em café, por me receber *sempre* de portas abertas em sua casa, e pela paciência de, quando do ponto em que mais perdido estava, desenhar o caminho da saída – e por mais que tente o contrário, você carrega o espírito apolíneo consigo.

Um afeto especial à Professora Luciana Silva Reis, que muito me honrou ao aceitar o convite para avaliar este trabalho, sobretudo porque sua disciplina optativa, *Direitos Humanos*, foi a porta de entrada para o universo que apresento-lhes nesta monografia. Apesar de não ter sido seu aluno em Teoria do Direito, todas as conversas de corredor a respeito da magnitude de seu

magistério sempre foram motivo de inspiração, e há de ser louvado qualquer pesquisador ou pesquisadora que ingresse no marasmo da FaDir. Obrigado por representar resistência, Professora, sou um grande entusiasta do seu trabalho.

Meus sinceros afetos à Professora Rosa Maria Zaia Borges, que me deslumbrou ao discorrer sobre a docência lá atrás. Se eu entrei a contragosto no direito, foi ali, logo na semana de recepção da minha turma, que sua palestra sobre o ofício de *ser professora* deu sentido aos meus anseios. Devo a você todas as ambições que percorrem meu ser desde o dia um na Universidade. E mais, sua presença decolonial é um respiro no dogmatismo que impregna nossa Faculdade.

Quanto ao Professor Raoni Macedo Bielschowsky, agradeço por ter topado o desafio de orientar dois alunos perdidos, em plena pandemia, que chegaram até o senhor dizendo que queríamos realizar uma iniciação científica conjunta. Nessa primeira experiência de orientação, seus ensinamentos foram mais do que valiosos, Professor. E não há como não registrar meus afetos por todo o tempo em que o senhor foi tutor do Programa de Educação Tutorial (PET), ali realizamos juntos o projeto que mais tenho orgulho de ter tirado do papel: o Fórum de Pesquisa da FaDir.

Ao Programa de Educação Tutorial (PET), no qual fui voluntário por mais de dois anos, e recentemente me tornei bolsista, e onde pude realizar tantos projetos incríveis e importantes, meus sinceros agradecimentos. Entre Ensino, Pesquisa e Extensão, por mais que os trilhos científicos me saltem os olhos, aí reside a Universidade Pública brasileira que precisa estar sempre e para sempre protegida.

Ao MacroPoder, grupo de pesquisa do Professor Hugo, meus afetos e felicidade de pertencer a um coletivo interdisciplinar como este. A ponte entre as ilhas de nossa Universidade, Relações Internacionais e Direito, tornou possível todas as pesquisas que venho desenvolvendo na graduação, mas também tornou possível os laços que provavelmente não se criariam fora deste espaço. Agradeço a todas e todos os integrantes nas figuras de Lucas Bruno Amaral Mendes e Luiz Othavio de Freitas, meus amigos decanos e – se o universo permitir – futuros colegas de apartamento.

Aos amigos e colegas que nos inspiraram pelo caminho, sobretudo, Rúbia Zélia, com seu entusiasmo de viver, Augusto Carrijo, com a magnitude da pessoa que é, Dante Chagas, com a gentileza de estender a mão e nos levar consigo pelas veredas acadêmicas, não poderia deixar registrado o meu afeto e admiração por vocês.

Por mais que minha graduação tenha se realizado quase em totalidade fora da sala de aula, meus sinceros afetos aos meus amigos de turma. Carol, sua delicadeza de ser é um respiro bom, pois é sempre um prazer estar do seu lado. Matheus, devo minha graduação a você, obrigado por

me salvar em todas as provas, trabalhos e artimanhas que a sala de aula nos trazia, meu caro, sinto sua falta. Jovana, flor, que me estendeu a mão desde o primeiro dia, prometeu e cumpriu, ‘vamos ser melhores amigos’, você disse, e fomos. A Elis da minha Rita, o aconchego de encontrar alguém como eu no mundo, obrigado por fazer parte da construção de quem eu sou, te amo. Laila, agradeço-lhe em especial por ser o motivo do meu riso ao acordar, nunca imaginei que seria tão feliz por dividir com você nossa casinha, nosso apartamento 603 que tão afetuosamente aprendemos a chamar de lar. Obrigado por todas as risadas, por aguentar minhas chatices, e por me presentear com a convivência do Panqueca, esse felino que só me traz alegrias. Nunca me esquecerei do quanto eu sou feliz em nosso lar.

A João Pedro Braga de Carvalho, em nome de toda trupe belorizontina, cuja excentricidade é sinônimo de parceria. Sua gentileza em levar-nos consigo é ato de sinfilosofia por excelência. Obrigado por todas as oportunidades que me abriu, e por todos os conselhos acadêmicos que me deu. Sem sua paciência e disposição, o pensamento que compõe essa monografia não existiria. Ps.: ainda estou no aguardo da realização do *left*.

Ao Polemos, e toda sua complexa mas muito feliz razão de existir na Faculdade, antes de agradecer, quero engrandecer: nós fomos gigantes ao sonharmos uma Faculdade de Direito mais potente, e não tenho dúvidas que conseguimos efetivar muitos de nossos desejos.

À velha guarda do Polemos, que tanto me inspirou: Julie, por toda singularidade e coragem que percorrem seu ser, sua sabedoria de escritora é um dom lindo de experienciar, não se esqueça nunca da força que tem; João Flávio, obrigado por acreditar em mim lá atrás, pelo convite para estar em sua chapa do Diretório Acadêmico XXI de Abril, e por todos os percalços do caminho científico que aprendi com você; Pedro, obrigado por mostrar que a filosofia mora nas veredas da existência, é sempre instigante e inspirador saber que sua potência de existir está se transbordando, seja onde você estiver; Anavi, sinto falta de nossas caminhadas e conversas sinceras, obrigado por me acolher e me inspirar tanto, e por ter escrito comigo meu primeiro artigo verdadeiramente acadêmico; Matheus, meu querido, você é do tamanho do Absolut que tanto te inspira, não há palavras para expressar o apoio incondicional que sempre prestou-me e ao Polemos como um todo, obrigado.

À jovem – mas já velha – guarda do Polemos, meus sinceros afetos: Gustavo, agradeço por sempre estar ao lado acreditando em todas as minhas ideias, seus triunfos cinéfilos e suas instigantes pesquisas sobre as mitologias contemporâneas sempre me inspiraram muito; Júlia, que nós nos reconhecemos em nossa capricornianidade, isso é fato, obrigado por acreditar tanto em nosso grupo, que sua escrita ainda encontre muito papel e caneta para se efetivar, pois você é uma escritora de ponta; Ana Clara, seus sonhos de revolução sempre alimentaram os meus de

emancipação, e por mais que você já não esteja no Polemos, foi nele que nos conhecemos e que eu pude reconhecer em você o gosto da utopia, por mais que você não goste, acredito que seja essa, tanto a sua, quanto a minha, razão de continuar trilhando esses trajetos acadêmico-políticos; obrigado por toda a parceria, carinho e compreensão, sua presença é luz e simpatia, acalento e aconchego, é *casinha*, como você mesma diz. Aos futuros poleminhos/polenginhos, espero que vocês tenham o mesmo dom de desejar que tivemos, e que mantenham viva a chama da transformação e da luta que sempre nos moveu, essa energia de guerra e esse espírito de *sinfilosofia*, acredito em vocês.

Lucas Antônio, Quinhas, nosso encontro é daqueles que dispensam apresentações, somos profundamente próximos desde o dia um e ainda me abismo com a facilidade de nossa amizade. Preciso deixar registrado o quanto suas ideias foram fundamentais para todo o trajeto da pesquisa que apresentarei nas próximas páginas. Seja por nossas conversas ou pelas indicações de marcos teóricos fundamentais, sem você essa monografia não existiria. Obrigado por tanto me afetar, meu querido amigo.

Aos meus amigos de infância, Bruno, Hugo e Fillipe, obrigado por serem a minha família de Uberlândia. Um dos meus maiores medos é pensar em estar em uma cidade que não exista o aconchego de vocês. Obrigado por todos os almoços de finais de semana, por todas as noites de jogos, por todos os sorrisos fáceis e por toda imensidão de nossas amizades. Amo vocês.

Filipe, a você deixo registrado o afeto da permissão: ao permitir-me te experienciar, a vida se transformou. Obrigado por nunca desistir de mim, e por ter me dado a sorte de um amor real. Essa monografia não seria possível sem a sua compreensão e seu carinho. Amo você.

Yaya, você sabe de mim, e eu sei de você. Nossa amizade é cúmplice do crime de se interessar pela vida como ela é, e por querer extrair do real a essência da existência. Existir ao seu lado é compartilhar desse anseio de simplesmente ser, da melancolia de estar e do êxtase de compartilhar. Sua amizade é mais, somente mais. Obrigado por existir.

À guisa de encerramento, com Clarice: “a vida se me é”¹, vocês me são e eu sou um pouquinho de vocês.

¹ LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco. 2020. p. 181.

*Por que vocês não sabem
Do lixo ocidental?
Não precisam mais temer
Não precisam da solidão
Todo dia é dia de viver*

*Por que você não verá
Meu lado ocidental?
Não precisa medo, não
Não precisa da timidez
Todo dia é dia de viver*

*Eu sou da América do Sul
Sei, vocês não vão saber
Mas agora sou cowboy
Sou do ouro, eu sou vocês
Sou o mundo, sou Minas Gerais*

Milton Nascimento²

² BORGES, Lô; BRANT, Fernando. Para Lennon e McCartney. Intérprete: Milton Nascimento. No álbum *Milton*. Rio de Janeiro: EMI, 1970.

RESUMO

A presente monografia examina a relação complexa entre a universalidade e a historicidade dos direitos humanos, questionando se o conteúdo universalista que fundamenta esses direitos mascara sua historicidade. Através de uma análise da construção histórica da ideia de universalidade na cultura ocidental, o trabalho traça um panorama da evolução do conceito de dignidade humana, desde a Antiguidade até a Modernidade, culminando na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. O estudo destaca a influência do jusnaturalismo moderno, das Declarações de Direito do século XVIII e do contexto do pós-Segunda Guerra Mundial na formulação dos direitos humanos. Argumenta-se que a universalidade dos direitos humanos é intrinsecamente ligada à sua historicidade, e que a compreensão dessa relação dialética é crucial para a efetivação desses direitos na contemporaneidade. A pesquisa explora a filosofia de Joaquim Carlos Salgado para elucidar a construção do universal na cultura ocidental, destacando o conceito de sujeito universal de direitos universais. Aborda-se, ainda, as críticas e desafios contemporâneos aos direitos humanos, como a despolitização do direito e o imperialismo contemporâneo. Conclui-se que os direitos humanos, enquanto produto histórico-cultural, exigem constante reflexão crítica e contextualização para que sua universalidade não seja utilizada como instrumento de dominação, mas sim como força motriz de emancipação da humanidade.

Palavras-chave: Direitos Humanos; Dignidade Humana; Universalidade; Historicidade; Cultura Ocidental.

RESUMEN

Esta monografía examina la compleja relación entre la universalidad y la historicidad de los derechos humanos, cuestionando si el contenido universalista que sustenta estos derechos enmascara su historicidad. Mediante un análisis de la construcción histórica de la idea de universalidad en la cultura occidental, la obra esboza la evolución del concepto de dignidad humana, desde la Antigüedad hasta la Modernidad, culminando en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948. El estudio destaca la influencia del iusnaturalismo moderno, las Declaraciones de Derecho del siglo XVIII y el contexto posterior a la Segunda Guerra Mundial en la formulación de los derechos humanos. Sostiene que la universalidad de los derechos humanos está intrínsecamente ligada a su historicidad, y que comprender esta relación dialéctica es crucial para hacer realidad estos derechos en la época contemporánea. La investigación explora la filosofía de Joaquim Carlos Salgado para dilucidar la construcción de lo universal en la cultura occidental, destacando el concepto de sujeto universal de los derechos universales. También aborda las críticas y desafíos contemporáneos a los derechos humanos, como la despolitización del derecho y el imperialismo contemporáneo. La conclusión es que los derechos humanos, como producto histórico y cultural, requieren una constante reflexión crítica y contextualización para que su universalidad no se utilice como instrumento de dominación, sino como motor de la emancipación de la humanidad.

Palabras clave: Derechos Humanos; Dignidad Humana; Universalidad; Historicidad; Cultura Occidental.

SUMÁRIO

I. CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	13
II. OS ESFORÇOS UNIVERSALISTAS MODERNOS.....	29
II.1 A ESSÊNCIA QUE CHEGOU AO CONCEITO: A DIGNIDADE HUMANA ANTES DOS DIREITOS HUMANOS.....	31
II.2 O SUJEITO DE DIREITO DO JUSNATURALISMO MODERNO E A IGUALDADE QUE DISCRIMINA A DIFERENÇA.....	40
II.3 " <i>CONSIDERAMOS ESTAS VERDADES AUTOEVIDENTES</i> ": AS DECLARAÇÕES DE DIREITO DO SÉCULO XVIII.....	46
III. OS ESFORÇOS UNIVERSALISTAS CONTEMPORÂNEOS.....	53
III.1 O JUSNATURALISMO DIFUSO COMO SOLUÇÃO E PROBLEMA DA DECLARAÇÃO UNIVERSAL DE DIREITOS HUMANOS.....	55
III.2 O SUJEITO DE DIREITO DOS DIREITOS HUMANOS E A IGUALDADE QUE ALBERGA A DIFERENÇA.....	63
III.3 A PLANETARIZAÇÃO DO DIREITO OCIDENTAL: UM DIÁLOGO COM A JUSFILOSOFIA DE JOAQUIM CARLOS SALGADO.....	74
IV. IMPERIALISMO, DESPOLITIZAÇÃO E DIREITOS HUMANOS.....	86
V. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	98
VI. REFERÊNCIAS.....	103

I. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O risco é que a história dos direitos humanos se torne a história da civilização ocidental ou agora, às vezes, até a história do mundo inteiro.

Lynn Hunt³

Ao invés de simplesmente indagar se são os direitos humanos universais, deveríamos nos perguntar: é possível pensar em direitos humanos que prescindam ou mais, que recusem a ideia de universal?

Karine Salgado⁴

³ HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das letras, 2009. p. 18.

⁴ SALGADO, Karine. Historicidade e Universalidade: reflexões sobre Direitos Humanos. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, 2023. p. 256.

§ 1º [O *quê*] - São nos auspícios de querelas aparentemente incontornáveis que o motor da presente monografia inicia seu trajeto, inspirado pelas contradições que a cisão entre o universal e o particular legam tanto à razão de ser quanto à razão de se realizar dos direitos humanos. Ontologicamente, são universais por *natureza* – ou melhor, por cultura – e, efetivamente, são particulares pela fricção que a realidade lhes impõem. A monografia não pretende ser a inovação genial que dará respostas para a milenar querela entre relativistas e universalistas, pelo contrário, consciente de sua conjuntura buscará na construção histórica da ideia de universalidade um primeiro momento de reflexão, que lega ao futuro do pesquisador a tarefa de atacar e aprofundar-se nesse ninho de contradições que são os direitos humanos.

Num primeiro momento, então, o mote da monografia se resumirá a uma missão central, qual seja, buscar uma resposta que contorne a indagação: ***o conteúdo universalista que fundamenta os direitos humanos mascara sua historicidade?*** Se é verdade que os primeiros esboços dos direitos humanos – os direitos do homem do século XVIII – foram concebidos como *verdades autoevidentes*⁵, por que só puderam ser enunciados, e não efetivados, na Modernidade? Entre enunciar esses direitos e torná-los realidade, há uma distância enorme. Para a historiadora Lynn Hunt, o paradoxo da autoevidência dos direitos humanos está na questão: “Como podem os direitos ser universais se não são universalmente reconhecidos?”⁶ Já para nós, o paradoxo é histórico: como os direitos humanos podem ser considerados *autoevidentes* se são, na verdade, um produto específico da Modernidade Ocidental?

Esse paradoxo evidencia uma tensão central do problema do fundamento dos direitos humanos. Se são históricos, como podem ser universais? Repetimos, então, a indagação com a qual a Karine Salgado situa como sendo, talvez, “a única pergunta realmente pertinente aos direitos humanos”⁷: “qual a medida entre a Filosofia e a História?”⁸ Perguntas cujas respostas suscitam mais indagações do que respostas nos são caras, justamente porque acreditamos que o espaço de pensamento que abrem são o terreno fértil para o florescimento de uma investigação filosófica. Pois bem, se a medida entre Filosofia e História é um espaço em aberto, nos parece que encontrar racionalidade na história e historicidade na razão é uma boa forma de atacar a missão que o objeto de pesquisa nos impõe.

⁵ A suposta autoevidência é uma característica das Declarações de Direito da Modernidade. HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 13.

⁶ HUNT, *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 18.

⁷ SALGADO, Karine. *Historicidade e Universalidade, cit.*, p. 234.

⁸ SALGADO, Karine. *Historicidade e Universalidade, cit.*, p. 234.

Desse modo, a historicidade da Razão compreende que a Filosofia presente é resultado de um sem fim de conciliações de cisões operadas na filosofia precedente, o que implica que toda “Filosofia deve ser História da Filosofia”⁹ Ou seja, a historicidade da Razão reside justamente em compreender a Filosofia historicamente. Já encontrar racionalidade na História implica em compreender que fatos históricos, ainda que aparentemente irracionais, vão compor a compreensão da História, mesmo que precisem de tempo para maturação de suas consequências. Assim, a racionalidade da História é dada *à posteriori*, uma vez que é a própria distância que irá fornecer racionalidade à experiência histórica, ou seja, compreender a História filosoficamente.

Os direitos humanos, como bem nos adverte Lynn Hunt, não são a história do ocidente ou a história geral da humanidade. Mas a história dos direitos humanos tem uma profunda relação com a história do pensamento jusfilosófico ocidental, já que é nesta cultura que puderam florescer. Assim, tatear nas veredas históricas da cultura ocidental¹⁰ acerca da construção da ideia de universalidade atribuída aos direitos humanos será o veio forte do presente trabalho. Ou seja, buscaremos *historicizar* a ideia de universalidade a partir da *Razão* da cultura ocidental, para assim podermos problematizá-la no capítulo final da monografia.

Frutos da cosmovisão do Ocidente, esses direitos são compreendidos como um artefato cultural que sedimenta séculos de interesse filosófico, jurídico e político pela centralidade do homem no mundo, e congrega em si a tentativa de compreender aquilo que seria universal e necessário a todos os humanos a partir de um esforço filosófico, de fundamentação, e de um esforço efetivo, de experiência, capazes de atribuir a esse símbolo a força motriz de emancipação da humanidade.

⁹ HORTA, José Luiz Borges. *Dialética do Poder Moderador; Ensaio de uma Ontoteleologia do Estado do Brasil*, 2020, 257 f. Tese (Professor Titular). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte. p. 57.

¹⁰ A advertência de Karine Salgado nos é cara: “Tratar de uma cultura é, antes de tudo, tentar abraçar o inabarcável, é procurar pensar uma totalidade que nunca está acabada, que nunca se fecha e que, portanto, ainda não é totalidade e não pode ser pensada como tal. O seu movimento constante, a sua transitoriedade - mesmo para culturas que parecem e se esforçam para se manterem intactas - e a profusão de direções que ela busca e percorre, quase que instintivamente, a despeito de qualquer esforço ou aparência de homogeneidade, fazem dos estudos culturais sempre um enorme desafio, uma tarefa sempre por se completar. Lidar com culturas diferentes é lidar com a diversidade em meio à qual elementos comuns surpreendentemente podem despontar e induzir à inevitável reflexão da relação dual, então necessária, entre universal e particular. A cultura ocidental tradicionalmente se ocupou da reflexão, da filosofia, da produção de um conhecimento que superasse o simples senso comum e o pragmatismo, que fosse além da imediatividade da aparência. Essa tendência, identificada desde os primórdios da sua construção, a impulsionou a pensar tudo, todos e a si própria, num esforço constante pela afirmação de um saber que fosse definitivo.” SALGADO, Karine. *Importância e Insignificância dos dualismos*. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 27.

Mas o que a universalidade por vezes esconde, ou florescia como história geral da humanidade, é que foi preciso um desdobrar histórico para que alguém em uma antiga colônia britânica na América pudesse escrever estas palavras em 1776: “Consideramos estas verdades autoevidentes: que todos os homens são criados iguais, dotados pelo seu Criador de certos Direitos inalienáveis, que entre estes estão a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade”¹¹. E mais tarde, como resultado de uma Revolução Atlântica, em 1789, que redirecionaria o curso da história da humanidade, proclamara-se em solo francês, por exemplo, que: “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos”¹²; e “O fim de toda a associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses Direitos são a Liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão”¹³. Sentido que se mantém na Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade”¹⁴.

Embora o exsurgir dessas declarações seja oriundo das questões de seu tempo (ora uma medida contra o absolutismo, ora uma reação aos horrores do início do século XX, entre outras coisas), os direitos humanos apresentaram-se e continuam a se apresentar com um caráter natural e universalizante. Podemos dizer que os direitos humanos assentam a sua legitimidade sobre o conceito de Dignidade Humana, cujo desvelar essencial dá-se na trajetória cultural da tradição ocidental¹⁵, revelando os elementos caros fundamentais para a concepção de seu inestimável valor, sua dignidade: a liberdade, a universalidade, a igualdade e a racionalidade¹⁶. Estamos, pois, diante de um oxímoro e talvez um entrave para uma universalidade concreta dos direitos humanos. Se são produto da cultura ocidental, como podem ser naturais e universais? Seria a

¹¹ ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, 1776. In: HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos*, cit., p. 219-224.

¹² FRANÇA. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, 1789. In: HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos*, cit., p. 225-228.

¹³ FRANÇA. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, 1789. In: HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos...cit.*, p. 225-228.

¹⁴ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>>. Acesso em: 27 out. 2024.

¹⁵ SALGADO, Karine. Ilustração e Dignidade Humana. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 27.

¹⁶ SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana: a concepção do Alto Medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.

historicização da ideia de universalidade um caminho para que os momentos da universalidade e das particularidades se reconciliem dialeticamente?¹⁷

§ 2º [*Por quê*] - Mas entre tantos desafios pertinentes aos direitos humanos, por qual razão explorar filosoficamente o fundamento que lhe dá maior sustentáculo na realidade? Por que desbravar um tema que logo mais logo menos recairá sobre a querela entre relativistas e universalistas, tão explorada e com tão poucas soluções? E mais, se os direitos humanos parecem ser *a última barreira contra a barbárie*¹⁸, porque questionar sua posição na realidade? Eis algumas das questões que talvez já tenham acometido ao leitor.

Acreditamos que a construção da universalidade dos direitos humanos é histórica e cultural, e valho-me do jusculturalista brasileiro Miguel Reale para enfatizar que "qualquer conhecimento do homem, por conseguinte, desprovido da dimensão histórica, seria equívoco e mutilado. O mesmo se diga do conhecimento do direito, que é uma expressão do viver, do conviver do homem."¹⁹. Com isso, o autor evidencia a inexistência de um direito efetivo que almeja-se a-histórico ou a-cultural: ou melhor, apenas racional. E como um "fato histórico-cultural", o direito assim tomado, precisa estar integrado com sua dimensão normativa e fundamentado por certos valores, pois não há como deslocá-lo de seu tempo, e muito menos dos sedimentos que lhe acompanham historicamente.

A ironia dos direitos humanos florescerem na Modernidade – para alguns, na Contemporaneidade – é que são acompanhados historicamente da tradição do pensamento jusnaturalista, "ironicamente porque o discurso jusnaturalista não tem apreço pelo material histórico e, ao exaltar a razão como única ferramenta para dedução destes direitos, transcende

¹⁷ Se estas perguntas pairam o imaginário intuitivo do presente trabalho, é preciso uma **advertência**: não temos intenção de respondê-las, apenas usá-las como espaço fértil de prospecção.

¹⁸ Recentemente, apresentamos uma primeira e incipiente versão desta monografia em forma de resumo científico no 2º Fórum de Pesquisa da Fadir; à época, o trabalho levava o título "Do abstrato ao concreto: ideia, história e destino dos direitos humanos". Neste momento, no fértil Grupo de Trabalho de Fundamentos do Direito, comandado pela Prof. Taíza Soares, pude testar várias das ideias que vieram a ser desenvolvidas aqui, e uma delas advém da provocação feita pelo mestrando e colega pesquisador Caio Ferreira, que na ocasião indagou se, diante tamanhos reacionarismos mundo afora, os direitos humanos não seriam a última barreira contra a barbárie. Nossa resposta à época, a qual ainda mantemos, era que não, pois não há como parar o curso da história, ou seja, os direitos humanos não são um condão infalível ou à prova de balas, e quanto mais estagnado um recurso pertencente ao reino do *nomos*, mais defasado ele se torna. O que queremos dizer é que analisar criticamente os direitos humanos não os enfraquece, a depender da posição do pesquisador. Nosso caso, no entanto, é exatamente o de conhecer para agigantar. Acreditamos que a retórica de que "não se mexe em time que está ganhando" é exatamente o que nos torna perdedores, pois não há movimento nessa forma de encarar qualquer objeto; para ser resistência, é necessário ser testado, é necessária experimentação.

¹⁹ REALE, Miguel. *Teoria Tridimensional do Direito*. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 80.

qualquer perspectiva histórica²⁰. Esse jusnaturalismo que deu corpo aos incipientes direitos humanos lhes atribuíam três qualidades intrínsecas: (i) precisavam ser naturais, necessariamente inerentes a todos os humanos, (ii) universais, aplicáveis a toda parte, e (iii) iguais, os mesmos para toda a humanidade²¹. Essas características guardam uma relação intrínseca com ideias políticas e filosóficas dos séculos XVII e XVIII, sobretudo das correntes contratualistas que conformavam os ânimos político-sociais das sociedades anglosaxãs e europeias.

O que queremos demonstrar, por sua vez, é que explorar filosoficamente o fundamento universalista dos direitos humanos é crucial para a compreensão de como sua legitimidade se sustenta na realidade, já que reconhecemos que o caráter universal desses direitos estão ligados a uma história e a uma dimensão axiológica cuja relação irá contornar as ideias normativas que compõem os direitos humanos. Ao desvincular esses direitos de sua historicidade, surge o perigo de tratá-los de forma idealizada, desassociada das complexidades e das necessidades culturais e sociais a que eles buscam endereçar. O desafio desta monografia, portanto, será situar historicamente o conteúdo universalista – que a Filosofia coloca como tarefa a cumprir – dos direitos humanos, e algumas consequências dessas visões que consideramos primordiais para afastar uma leitura legalista e positivista que tolhem uma visão macro e reflexiva sobre esses direitos²².

Esse esforço universalizante dos direitos humanos ganha um relevo contemporâneo interessante ao ser analisado a partir de um momento de grande diversidade cultural presente no mundo globalizado²³ – em que o universal entra em fricção com o particular. Para Horta, “os direitos do homem, bastião máximo dos valores ocidentais, os quais dentro do imaginário civilizacional que os produziu, se apresentam como realizações universais, relativizam-se diante de perspectivas culturais construídas sob categorias e valores radicalmente diversos”²⁴. Longe de ser um exercício teórico descolado da realidade, explorar filosoficamente o fundamento universalista

²⁰ SALGADO, Karine. *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 237.

²¹ HUNT, *A invenção dos direitos humanos*, cit., p. 19.

²² SALGADO, Karine. *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 235.

²³ Partimos do conceito de globalização proposto por Karine Salgado, como o “conjunto de fenômenos não só de natureza econômica, mas também de natureza política, cultural e social que proporcionou uma maior integração dos povos e dos Estados, alterando a configuração das relações político-sociais” SALGADO, Karine. *A Paz Perpétua de Kant*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008. p. 194. Também é válido ressaltar o alerta de Miguel Reale ao elucidar que “muitas vezes, a tão elogiada globalização se reduz a mero disfarce de novo imperialismo, gerado pelo domínio e a posse dos mais avançados processos técnicos de produção e distribuição das riquezas por parte dos países na vanguarda da civilização cibernética.” REALE, Miguel. *O Estado Democrático de Direito e o Conflito das Ideologias*. São Paulo: Saraiva, 1998, p. 75. *apud* HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011. p. 171.

²⁴ HORTA, José Luiz Borges. RAMOS, Marcelo. Entre as veredas da cultura e da civilização. *Revista Brasileira de Filosofia*, v. ano 58 n. 233, n. Editora Revista dos Tribunais, 2009. p. 276.

dos direitos humanos é uma investigação que lança luz sobre o alicerce que fornece resistência aos direitos humanos, sobretudo em um contexto em que as diferenças culturais parecem ser, cada vez mais, intransponíveis. Por sua vez, a querela entre relativismo e universalismo, por mais debatida e aparentemente exausta²⁵, é uma arena onde será possível testar a robustez dos princípios que sustentam essa verdade que se pretende *universalizável* a todas as culturas, buscando maneiras de superar as limitações dos próprios debates.

É inegável que foi sob a égide da Declaração Universal de Direitos Humanos que a diversidade cultural assumiu uma posição de relevância e expressão global como a que conhecemos hoje.²⁶ Na linguagem da Era da Fraternidade²⁷, a defesa cultural dos Estados é amplamente defendida pelos discursos internacionalistas, e a universalidade destes direitos, por mais ocidental que seja, parece garantir e legitimar essa proteção.²⁸ Karine Salgado nos lembra que o universal, apesar de ser uma categoria marcante do pensamento filosófico ocidental, não *pode* pertencer a uma cultura, pois se assim o fosse, já não seria universal, e ainda nos provoca a refletir: “é possível pensar em direitos humanos que prescindam, ou mais, que recusem a ideia de universal?”²⁹.

²⁵ A visão de Boaventura de Souza Santos acerca da querela entre relativistas e universalistas é, ao menos, instigante: “A primeira premissa é a superação do debate sobre universalismo e relativismo cultural. Trata-se de um debate intrinsecamente falso, cujos conceitos polares são igualmente prejudiciais para uma concepção emancipatória de direitos humanos. Todas as culturas são relativas, mas o relativismo cultural enquanto atitude filosófica é incorrecto. Todas as culturas aspiram a preocupações e valores universais, mas o universalismo cultural, enquanto atitude filosófica, é incorrecto. Contra o universalismo, há que propor diálogos interculturais sobre preocupações isomórficas. Contra o relativismo, há que desenvolver critérios políticos para distinguir política progressista de política conservadora, capacitação de desarme, emancipação de regulação.” SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma concepção multicultural dos direitos humanos. *Contexto internacional*. Rio de Janeiro, vol. 23, n. 1, jan/jun. 2001. p. 18.

²⁶ SALGADO, *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 255.

²⁷ HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 193.

²⁸ “A consciência de um mundo partido entre nações desenvolvidas e subdesenvolvidas ou em fase de precário desenvolvimento deu lugar [...] a que se buscasse uma outra dimensão dos direitos fundamentais, até então desconhecida. Trata-se daquela que se assenta sobre a fraternidade, conforme assinala Karel Vasak, e provida de uma latitude de sentido que não parece compreender unicamente a proteção específica de direitos individuais ou coletivos. Com efeito, um novo pólo jurídico de alforria do homem se acrescenta historicamente aos da liberdade e da igualdade. Dotados de altíssimo teor de humanismo e universalidade, os direitos da terceira geração tendem a cristalizar-se neste fim de século enquanto direitos que não se destinam especificamente à proteção dos interesses de um indivíduo, de um grupo ou de um determinado Estado. Têm por destinatário o gênero humano mesmo, num momento expressivo de sua afirmação como valor supremo em termos de existencialidade concreta. Os publicistas e juristas já os enumeram com familiaridade, assinalando-lhes o caráter fascinante de coroamento de uma evolução de trezentos anos na esteira da concretização dos direitos fundamentais. Emergiram eles da reflexão sobre temas referentes ao desenvolvimento, à paz, ao meio ambiente, à comunicação e ao patrimônio comum da humanidade”. BONAVIDES, Paulo. Curso de Direito Constitucional. 5- ed. São Paulo: Malheiros, 1994. p. 522-523.

²⁹ SALGADO, *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 256.

Contudo, partindo do paradigma de que cada Estado detém o poder de se autodeterminar e de expressar a vontade cultural de seu povo, estabelecer um *único* caminho, certo e necessário, para todas as culturas implica numa redução da diversidade cultural frente a um aspecto impositivo exterior.³⁰ Sobretudo quando este caminho se apresenta como uma categoria universal, como se pretendem os direitos humanos. Diante deste cenário, o desenvolvimento de um Estado poderia ver-se condicionado a um artefato cultural que não lhe pertence, histórica e culturalmente, culminando numa situação na qual a cultura de um povo vê-se condicionada³¹ a uma dimensão exterior à sua vontade, como ocorre nos processos de imperialismo.³²

Alain Supiot ressalta que “como uma grande maioria de Estados subscreveu formalmente aos direitos humanos, estes já não devem ser entregues apenas à interpretação que lhes dão os países ocidentais.”³³ Quando se trata da autodeterminação de um povo, não há como definir qual visão sobre o mundo é mais válida ou não. Para Slavoj Žižek, a tarefa dos estudiosos dos direitos humanos é fomentar a universalidade dos direitos humanos como “espaço preciso da politização”, uma vez que sem referência à universalidade, os direitos perdem sua própria noção política.³⁴ Assim, urge refletir sobre sua tradutibilidade entre as culturas e civilizações, e não a sua imposição e exportação como um todo consensual fechado e finalizado:

Somente a rebeldia criativa, aliada à retomada da politicidade e da busca por soluções de compromisso dedicadas a recolocar as culturas de cada povo e seus respectivos Estados nos eixos da persecução dos seus próprios objetivos (especialmente de seus direitos fundamentais), no sentido de uma irrestrita autodeterminação, poderá reerguer a plena vitalidade e o orgulho do Estado de direito ocidental.³⁵

Nessa perspectiva, a presente monografia intenta um esforço em refletir criticamente acerca das implicações que a universalidade, núcleo de fundamentação dos direitos humanos, coloca e enfrenta diante da realidade e a efetivação destes mesmos direitos. A história do pensamento acerca do que é o *universal* faz parte da construção dos próprios direitos humanos, e analisar essa história será imprescindível para a compreensão contemporânea desses direitos.

³⁰ “Por outro lado, o universal ganha então um aspecto impositivo perante toda a diversidade cultural, o que também não se pode ignorar”. SALGADO, *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 254.

³¹ HENRIQUES, Hugo Rezende; CASTRO, Raphael Machado. O titereiro mundial: guerras culturais, “ideologênesis” e as ameaças ao Estado soberano. *Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos de Defesa (ENABED)*, 10^a ed., 2018, São Paulo.

³² SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Tradução Denise Bottmann. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

³³ SUPLOT, Alain. *Homo juridicus*: ensaio sobre a função antropológica do Direito. Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. p. 257.

³⁴ ŽIŽEK, Slavoj. Contra os Direitos Humanos. *Mediações*, Londrina, v. 15, n. 1, p. 11–19, jun. 2010. p. 29.

³⁵ HENRIQUES, Hugo Rezende; CARVALHO, João Pedro Braga De. A revanche do Leviatã: Estados rebeldes como desafio à ideia única. *Revista Princípios*, n. 162, p. 233–264, out. 2021. p. 260.

Ademais, a própria ideia de universalidade servirá de escopo para identificar a justificação, a aplicação e a crítica dos direitos humanos após a Declaração de 1948, documento este que marca um novo momento na ordem internacional e na maneira como a Filosofia e o Direito refletiram e pensaram este artefato ao longo da segunda metade do século passado.

Logo, quando questionamos a posição dos direitos humanos na realidade, não o fazemos com vistas a combatê-lo, pelo contrário, revisitar sua essência e ajustar suas bases para que possam responder a novos contextos e desafios, aumentando sua potência³⁶, é a tarefa em mente. E então, se os direitos humanos são a última barreira contra a barbárie, esse exame de seus fundamentos não os ameaça, mas os protege, garantindo que se mantenham relevantes, éticos e quiçá universalmente aplicáveis. É no refinamento filosófico e na constante reafirmação de sua legitimidade que encontramos a força necessária para resistir ao que nos desumaniza.

³⁶ Martin Heidegger, apesar das suas ressalvas polêmicas, compreende que as ciências humanas estão sempre abertas ao movimento e à transformação. “Todas as ciências do espírito, até mesmo todas as ciências do vivente, têm de ser necessariamente inexactas, precisamente para permanecerem rigorosas. Pode-se certamente também conceber o vivente como uma grandeza de movimento espaço-temporal, mas então já não se capta o vivente. O inexacto das ciências do espírito historiográficas não é uma deficiência, mas apenas o cumprimento de uma exigência essencial para este modo de investigação. [...] Se a área projectada se deve objectivar, então trata-se de a trazer ao encontro em toda a multiplicidade das suas camadas e entrelaçamentos. Daí que o avançar tenha de ter livre o olhar para a mutabilidade daquilo que se encontra. Só no campo de visão do sempre-outro da mudança se mostra a plenitude do particular, dos factos. Mas os factos devem ser objectivados. O avançar tem então de representar o que muda na sua mudança, trazê-lo ao estar assente e, ao mesmo tempo, deixar o movimento ser um movimento. Aquilo que, dos factos, está assente, e a permanência da sua alteração enquanto tal, é a regra. O permanente da mudança, na necessidade do seu curso, é a lei.” HEIDEGGER, Martin. *A época da imagem do mundo*. In: HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de floresta*. Tradução de Irene Borges-Duarte; Filipa Pedroso; Alexandre Franco de Sá; Hélder Lourenço; Bernhard Sylla; Vítor Moura; João Constâncio. Revisão da Tradução de Helga Hoock Quadrado e Irene Borges-Duarte. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p. 97-98. Com isso, queremos demonstrar que um objeto das ciências humanas, como os direitos humanos, estarão sempre abertos à transformação, e nossa tarefa, enquanto jusfilósofos é justamente dar forma a esse movimento que lhe é característico.

³⁷ O chamado, inspirado pelo filósofo e poeta romântico Friedrich Schlegel, do Professor José de Magalhães Campos Ambrósio, orientador do Grupo de Pesquisa Polemos, ao qual nos filiamos, é claro: “[...] o macrofilosofar ainda é um projeto e não uma realidade. Para que se efetive, é necessária uma conjunção de esforços, um trabalho coletivo, uma *dis*-posição à construção compartilhada do saber, um *sin*filosofar.” E ainda completa: “Tal como numa sinfonia, na qual a multiplicidade de instrumentos forma a unidade estética, a sinfilosofia, numa reunião de esforços, seria um sistema não sistemático, unidade na pluralidade. Afinal, estar na caverna é estar só; sair é olhar para o outro, dar as mãos, lançar, em uma verdadeira amizade filosófica.” AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Os Tempos do Direito: ensaio para uma (Macro)Filosofia da História*. 1 ed. Ponta Grossa - PR: Atena, 2023. p. 04. O tema da presente monografia é resultado de uma verdadeira *sinfilosofia* que José de Magalhães e Hugo Henriques promoveram em seu grupo de pesquisa na Universidade Federal de Uberlândia. Estar em conjunto sempre foi o objetivo final do grupo, e todas as conquistas que dele partiram são frutos desse co-estar. Um dos ilustres orientandos do Professor, colega e querido companheiro de pesquisa, Matheus Amaral Pereira de Miranda, foi responsável por pensar e colocar em prática o projeto “Seminários de Lâurea (SELA)”, que consiste em uma série de encontros organizados ao longo de um semestre a fim de discutir as principais obras que comporão as Teses de Lâurea que serão defendidas em sede do grupo. Foi neste projeto que Pedro Henrique Azevedo lapidou sua monumental *O mal-estar moderno: ensaio da cultura jurídica*. 2023. 153 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023; assim como Matheus em sua *Filosofia e Estado: Hegel, Maquiavel e Kant*. 2023. 90 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023; também Ana Vitória Tannús Bernardes com seu trabalho *Política, afetos e conflito: um ensaio sobre dilemas da democracia contemporânea*. 2023. 67 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2024; também contribuiu com o SELA o querido colega Lucas Antônio Nogueira Rodrigues, desde o grupo de pesquisa MacroPoder (Macrofilosofia, Política e Ontoteleologia do Direito, do Estado e das Relações Internacionais), chefiado pelo Professor Hugo Rezende Henriques, em uma parceria com o Polemos, na qual, a partir dos encontros, construiu a Tese de Lâurea “O Príncipe é um gênio: contribuições da Renascença para a Filosofia do Estado”. 2023. 60 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências do Estado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2023. Todos estes trabalhos foram resultado de um esforço individual, mas amparado pela *sinfilosofia* que nossos orientadores nos propuseram, que amplamente nos inspirou a enxergar o ofício da pesquisa para além dos seus muros solitários. Esta própria monografia foi resultado de uma edição do SELA, que levou o título “A querela contemporânea dos direitos humanos: do Ocidente ao Oriente”, que contou com cinco efusivos encontros abrihantados por colegas não só da UFU, como também da UFMG e até mesmo da Universitat de Barcelona, onde todos contribuíram com a *sinfilosofia* do presente projeto. Ainda deixo aqui a produção dos dois grupos de pesquisa, ainda incipiente mas claramente potente, na figura dos trabalhos **[do Polemos]** AZEVEDO, Pedro Henrique.; MIRANDA, Matheus Amaral Pereira. de ; NOGUEIRA, João Vitor Flávio. de O. Estado, Crise e Verdade: Por uma reação da filosofia do direito à falência institucional dos valores. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 5, n. 2, p. 1–19, 2020; FERREIRA, Julie da Mata. *Reino de Orabutã*. 2023. 64 f. Monografia (Graduação em Direito) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023; MENEZES, Gustavo Rodrigues de Oliveira. O Estado de Direito Boverista. 2023. 61 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023; NOGUEIRA, João Vitor Flavio de Oliveira. *Saída, voz e lealdade no pacto de 1988: a espiral das retóricas na falência constitucional brasileira*. 2023. 82 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Estatística) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023; SILVA, Ana Carolina de Moura da. *Do pico ao abismo: o contraste do imaginário jurídico nas representações literárias de utopia e distopia*. 2022. 100 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2022. **[do Macropoder]** MENDES, Lucas Bruno Amaral. Caminhos da União Europeia. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 1–23, 2023; HENRIQUES, Hugo Rezende; MENDES, Lucas Bruno Amaral. A luta pela Democracia: o desenvolvimento dos modelos políticos francês e alemão e seus reflexos na União Europeia e no mundo. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 7, n. 1, p. 1–24, 2022.

Professores José Luiz Borges Horta e Karine Salgado clamam aos “juristas do novo milênio”³⁸. Para a Professora, “o grande desafio que a humanidade se impõe hoje é buscar um respeito absoluto e global aos direitos humanos, o que só será possível mediante a superação do determinismo econômico”³⁹, e para o Professor, o desafio é o “de tornar pleno o Estado de Direito e sua razão de existir – a liberdade humana”⁴⁰.

Raoni Bielschowsky, ilustre Professor de Teoria da Constituição, quando em sua estadia na Universidade Federal de Uberlândia, e agora de Teoria do Estado na Universidade Federal de Minas Gerais, defende que

Um sistema normativo não pode ser concebido *ex nibilo*, desde alguma razão desterrada (como se isso, de algum modo, fosse de fato possível) ou da mera observância e descrição – pretensamente neutra – de condições sociológicas e fáticas, de uma ordem concreta pura e simples. Tampouco pode ser esse sistema compreendido adequadamente se destacada e isolada sua forma de seu conteúdo, simplesmente desde a observação (positivista) de suas estruturas. Forma e conteúdo conectam-se de modo inerente, imanente e dialético, enquanto expressão de uma mundividência, logo, de uma cultura e identidade própria que ao mesmo tempo os molda, também é por eles moldada. Uma cultura em que forma e conteúdo da organização jurídico-política são parte e, por conseguinte, fazem parte da identidade dessa própria cultura; e que, prescritivamente, estruturam e lançam um projeto político, na medida em que pretendem configurar uma unidade de cooperação coletiva.⁴¹

Nessa toada, o trabalho que propomos incumbe-se da tarefa de estar atento à perspectiva cultural do direito. José Luiz Borges Horta nos convida a entender o “direito como um momento privilegiado da realidade cultural, a um tempo pensada e a outro vivida, imaginada e experienciada.”⁴² Pois o direito, como uma construção humana, não pode residir em outro lugar a não ser no percurso histórico e cultural, sedimentado e consolidado ao longo de uma vasta história, e racionalizado a partir desta. Ressalta ainda, que “os estudos culturais fornecem elementos valiosos para os juristas e representam a superação definitiva das limitações impostas pelo positivismo, resgatando, na cultura, verdadeira morada do Direito, o seu genuíno significado.”⁴³

³⁸ HORTA, *História do Estado de Direito, cit.*, p. 250.

³⁹ SALGADO, *A Paz Perpétua de Kant, cit.*, p. 222.

⁴⁰ HORTA, *História do Estado de Direito, cit.*, p. 250.

⁴¹ BIELSCHOWSKY, Raoni. Direito como forma sofisticada de política. In Juan Morales Ordóñez. (Org.). *Reflexiones sobre el Concepto de Derecho en Ecuador y América Latina*. Cuenca: Casa Editora Universidad del Azuay, 2022, p. 252-285. p. 263.

⁴² HORTA, José Luiz Borges. Teoria do Direito: a perspectiva do Culturalismo. In: SALGADO, Karine (Org.). *Para além das palavras: reflexões sobre arte, política e direito* [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2020. p. 112.

⁴³ HORTA, RAMOS, *Entre as veredas da cultura e da civilização, cit.*, p. 277.

Dizíamos da preocupação em afastar uma leitura legalista e positivista, que tolhe uma visão macro e reflexiva sobre os direitos humanos, e da lembrança de que o direito é um “fenômeno histórico-cultural”, o que nos lega a tarefa de afastar e combater dogmatismos que perpassam a ideia de direito e, propriamente, de direitos humanos. Podemos dizer que nosso trabalho se valerá daquilo que dá contornos reais para o direito, para estudar e compreender o fenômeno dos direitos humanos. Assim, afastando-se dos trabalhos considerados “dogmáticos” — onde o termo original *dokein* sugere a ideia de doutrinação —, este se insere em uma área que chamamos de “zetética” — derivada de *zetein*, que significa investigar. Isso implica que o foco da pesquisa é ontoteológico, voltado para o ser e as múltiplas possibilidades do que é o objeto estudado. Logo, ao traçarmos uma investigação que busca historicizar o fundamento de universalidade dos direitos humanos, estamos perquirindo ontoteologicamente a ideia do que são esses direitos.

De acordo o Professor Tercio Sampaio Ferraz Junior, entendemos ser fundamental distinguir o enfoque teórico adotado neste trabalho, visto que “o direito, como objeto, pode ser estudado de diferentes ângulos.”⁴⁴ Para o jurista, o campo das investigações zetéticas sobre o fenômeno jurídico é amplo. Por exemplo, investigações que abordam o direito no contexto da Sociologia, Antropologia, Psicologia, História, Filosofia, Ciência Política, entre outras, são consideradas zetéticas. Nenhuma dessas disciplinas é exclusivamente jurídica; todas são disciplinas gerais que, dentro de suas áreas de estudo, incluem o fenômeno jurídico. À medida que acolhem esse tema, passam a integrar o campo das investigações jurídicas.⁴⁵

⁴⁴ FERRAZ JÚNIOR, Tercio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*. 4. Ed. São Paulo: Atlas, 2003. p.40.

⁴⁵ FERRAZ JÚNIOR, *Introdução ao estudo do direito, cit.*, p.44.

Nesse sentido, um dos desafios contemporâneos da cultura universitária⁴⁶ é a tendência de se concentrar em pesquisas excessivamente especializadas⁴⁷, com foco restrito a análises micro⁴⁸. Diante disso, propomos um movimento na direção oposta, inspirado pelos marcos macrofilosóficos do filósofo catalão Gonçal Mayos, ao propor que “los análisis de conceptos que, más allá de que los haya elaborado tal o cual filósofo concreto, manifiestan las mentalidades o cosmovisiones de amplias capas de la población y durante considerables periodos temporales.”⁴⁹ Nesse sentido, o presente projeto se insere no horizonte dos marcos da macrofilosofia⁵⁰ ao

⁴⁶ Luciana Silva Reis, em sua Tese de Doutorado, faz um mapeamento do processo de modernização do pensamento jurídico brasileiro ao longo do século XX, evidenciando o paradigma de crise jurídica que o atravessa nacionalmente. Inserimo-nos, ao menos em ambição, na luta por essa mudança de paradigma que a jurista apresenta, intentando, a partir das pesquisas em Filosofia e Teoria do Direito, estabelecer um olhar crítico para objetos de pesquisa propriamente do pensamento jurídico. “Parece-me que os desconfortos referidos e tematizados em diversos momentos da presente tese – com a baixa qualidade da pesquisa jurídica do país, com o excessivo formalismo ou dogmatismo do conhecimento que se produz e se ensina nas faculdades de direito etc. – são produto de uma mudança derivada não somente das simples demandas de profissionalização do direito enquanto disciplina acadêmica (um incômodo, pode-se dizer, com a conformação institucional do ensino jurídico), mas também, e sobretudo, de uma transformação epistemológica que decorre da própria posição do direito nas democracias de massa. Nelas, a prática jurídica é marcada, cada vez mais, por um teor de disputa argumentativa, seja na interpretação das normas, seja na própria identificação do direito, que coloca em xeque a possibilidade mesma de se definir o direito como aquilo que é determinado pela autoridade. [...] Estaríamos, assim, passando de um “paradigma de autoridade” ao que poderíamos denominar de “paradigma de argumentação” – termo mais apropriado que “paradigma de pesquisa” precisamente por permitir evidenciar que o conhecimento jurídico guarda a peculiaridade de ser em sua maior parte normativo, e como tal dever ser compreendido, sendo inadequado o anseio de aproximá-lo do conhecimento descritivo próprio de outras ciências sociais. Não por outro motivo, a sociologia jurídica se reivindicava normativa, como vimos. A perspectiva de uma verdadeira transformação paradigmática do conhecimento jurídico – formulada aqui apenas em termos muito gerais, como linhas para um projeto futuro – poderia servir para avaliar o acúmulo teórico das nossas formulações de crítica jurídica.” REIS, Luciana Silva. *A modernização crítica do pensamento jurídico brasileiro no século XX: ciência do direito, ensino e pesquisa*. 2018. 352 f. Tese (Doutorado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. p. 222-224.

⁴⁷ SOLSONA, Gonçal Mayos. Límites de la hiperespecialización. Necesidad de la macrofilosofía. *Revista de Ciencias do Estado*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1 –21, 2021. p. 03.

⁴⁸ Para Gonçal Mayos, o século XX foi marcado pelo microfilosofar, uma abordagem que prioriza a análise de aspectos muito específicos e concretos da vida cotidiana. A retórica pós-moderna contribuiu para a redução de grandes narrativas e discursos amplos, levando a uma filosofia mais cautelosa e menos audaciosa. Na visão de Mayos, essa filosofia contemporânea tornou-se limitada e hesitante diante de discursos amplos e abrangentes. Ele propõe, então, a necessidade urgente de um retorno a um compromisso filosófico mais amplo, expresso por meio de uma nova palavra que simbolize essa vontade de reconstruir o pensamento em uma escala maior. SOLSONA, Gonçal Mayos. Macrofilosofía y siglo XXI. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo de Oliveira (Org). *Paixão e astúcia da razão*. Recife: FASA, 2013. p. 67-91.

⁴⁹ SOLSONA, Gonçal Mayos. *Macrofilosofía de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012. p. 10.

⁵⁰ “Una auténtica macrofilosofía es una tarea de futuro y una labor colectiva, que requerirá la colaboración ingente de muchísimos investigadores. [...] Y por ello hoy debemos luchar por salvar a la filosofía de su banalización creciente y recuperar su libérrima aspiración griego-clásica al saber... al saber en tanto que todo y síntesis global y no como a hiperespecializada disciplinación de un pequeño marco problematizador. Recuperar pues la aspiración griega al saber.” SOLSONA, Gonçal Mayos. Macrofilosofía y siglo XXI. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo de Oliveira (Org). *Paixão e astúcia da razão*. Recife: FASA, 2013. p. 67-91. p.91.

propor uma abordagem que desafie os marcos limitantes de um estudo hiperespecializado dos direitos humanos.

Nosso trabalho perpassa a História pela Filosofia dos direitos humanos, compreendendo que, para ao menos tentar responder a pergunta central da monografia – se *o conteúdo universalista que fundamenta os direitos humanos mascara sua historicidade?* – uma abordagem meramente analítica e jurídica não seria suficiente, pelo contrário, limitaria o trabalho do pesquisador.

Por falar nisso, Umberto Eco dá o tom de nossa inspiração: “*Fazer uma tese significa, pois, aprender a pôr ordem nas próprias ideias e ordenar os dados: é uma experiência de trabalho metódico; quer dizer, construir um objeto que, como princípio, possa também servir aos outros.*”⁵¹ Assim, a escolha⁵² do tema deve refletir os interesses do autor (relacionados ao tipo de trabalho — como a monografia —, suas leituras e postura política, cultural ou religiosa); além disso, as fontes de consulta e a abordagem metodológica devem ser acessíveis e manejáveis, ou seja, adequadas aos recursos materiais, culturais e à experiência do candidato. Em resumo, quem deseja escrever uma tese⁵³ deve escolher um tema que esteja dentro de sua capacidade de realização.

Buscamos, assim, escrever uma monografia possível, com uma abordagem que se coloca como teórico-conceitual, que vasculhará trechos e veredas da história e da cultura ocidental, com tom ensaístico e que suscita, demasiadamente e propositalmente mais perguntas do que respostas; pautada em uma revisão bibliográfica que almeja reunir um repertório de leituras dos direitos humanos que possibilite uma visão não positivista acerca do tema.

O ensaio, a monografia, a Tese de Láurea, enfim, o texto aqui apresentado fragmenta-se em três coesos pedaços, um primeiro capítulo intitulado “Os esforços universalistas modernos”,

⁵¹ ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 2016, p.5.

⁵² Não podemos deixar de mencionar a história do nosso orientador, Hugo Henriques, quando lhe perguntamos como encontrou o tema de sua tese de doutorado. Ele nos contou: “Nunca encontrei alguém que apresentasse um conceito ou visão satisfatória sobre o Poder, então decidi que meu trabalho seria sobre o que eu entendia por Poder.” Sua tese, intitulada *Fenomenologia do Poder: O Estado de Direito e seu Compromisso com o Poder como Liberdade*, foi fruto dessa busca. Embora nosso trabalho não tenha o mesmo peso de uma tese de doutorado, ele nasce de uma inspiração semelhante: também não havíamos encontrado uma compreensão dos direitos humanos que nos fosse plenamente satisfatória.

⁵³ Nas palavras de nosso querido colega pesquisador: “Tese deve ser entendida aqui apenas no sentido de um trabalho escrito no qual o estudante aborda um problema relacionado com o ramo de estudos em que pretende formar-se. Em todo caso, seguindo as lições de Umberto Eco, pode-se utilizar a ocasião da tese para recuperar o sentido positivo e progressivo do estudo, entendido como elaboração crítica de uma experiência, aquisição de uma capacidade de identificar problemas, encará-los com método e expô-los segundo certas técnicas de comunicação.” AZEVEDO, Pedro Henrique. *O mal-estar moderno: ensaio da cultura jurídica*. 2023. 153 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023. p. 25.

um segundo capítulo chamado “Os esforços universalistas contemporâneos”, e um terceiro capítulo, que não guarda a mesma estrutura dos anteriores, nomeado de “Imperialismo, Despolitização e Direitos Humanos”. A monografia seguirá um caminho cronológico da história ocidental, mas sem quaisquer compromissos com uma tradição clássica de apresentação do nosso objeto.

Na parte II.1, partiremos para uma breve reconstrução histórica acerca de ideias que concorrem para a construção do pensamento universalista do Ocidente, buscando essa construção no diálogo com a dignidade humana, que mais tarde se tornará o grande fundamento dos direitos humanos. A obra de Karine Salgado dá o tom desse trajeto inicial, uma vez que esmiúça os valores que se consolidaram na história e tornaram possível a concretização de um conceito de dignidade humana na Modernidade. O tópico II.2, por sua vez, se ocupará do pensamento jusnaturalista da Modernidade, que embasará todo o trajeto das Declarações de Direito modernas, objeto da parte III.3. Nesses dois tópicos, vamos discorrer sobre os fundamentos do direitos do homem, a construção e o alcance da universalidade sobre a qual se baseavam, a fim de encontrar a processualidade histórica-cultural na qual os direitos humanos se assentam na contemporaneidade.

O capítulo III é dedicado aos esforços contemporâneos de promover e justificar a universalidade dos direitos humanos. Começamos, no tópico III.1, versando sobre os fundamentos da Declaração Universal de Direitos Humanos, e da dificuldade de se encontrar uma verdade universalizável para todas as culturas, destacando a influência da Segunda Guerra Mundial para este delicado momento histórico, atravessado pelo trauma e pelo horror desta guerra. Em sequência, será abordada uma questão fundamental para o trabalho: quem é o sujeito de direito dos direitos humanos? Para esta pergunta, formulamos uma resposta chave para a compreensão de todo o trabalho: os direitos humanos precisam ser um espaço de politização. Na parte III.3 traçaremos um diálogo com a jusfilosofia universalista de Joaquim Carlos Salgado, a fim de compreender como é tratada a categoria do universal em sua filosofia contemporânea.

Como dizíamos, o capítulo IV segue uma estrutura diversa dos demais, e não se subdivide em tópicos. Neste, abordamos brevemente algumas críticas e consequências que julgamos essenciais para o debate dos direitos humanos na contemporaneidade, quais sejam, o fenômeno da despolitização do direito e o imperialismo contemporâneo, que encontrou refúgio no símbolo desses direitos.

Gostaríamos de fazer um alerta: nossa intenção não é esgotar a vastidão do debate acerca dos direitos humanos, e muito menos acerca da construção da universalidade no pensamento ocidental; almejamos traçar um diálogo entre esses dois objetos que se entrelaçam tanto em suas histórias quanto em suas filosofias. Queremos, como bem disse Ana C. Moura em sua genial monografia, “Ser um catalisador, quem sabe, para potencializar reações, trampolim para impulsionar saltos mais altos. Talvez seja um pouco audacioso demais. Arriscamos, torcendo para que se produzam ao menos fuligem ou mola propulsora.”⁵⁴

⁵⁴ SILVA, Ana Carolina de Moura da. *Do pico ao abismo: o contraste do imaginário jurídico nas representações literárias de utopia e distopia*. 2022. 100 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2022. p. 17.

II. OS ESFORÇOS UNIVERSALISTAS MODERNOS

Lo esencial del proyecto moderno es la asunción del reto de que la humanidad se hiciera completamente cargo de sí misma desde sus exclusivas potencialidades y facultades.

Gonçal Mayos Solsona⁵⁵

⁵⁵ SOLSONA, Gonçal Mayos. *Ilustración y Romanticismo*: introducción a la polémica entre Kant y Herder. Barcelona: Herder, 2004. p. 364

§ 4º [*Baluartz*] - A essência da essência é manifestar-se, ensina-nos, Hegel⁵⁶. E foi necessário um percurso até o raiar da modernidade para que se proclamasse um caráter *universal*, autoevidente e natural dos direitos humanos. Se considerarmos esses direitos como uma expressão da dignidade humana – princípio que busca captar o que seria universal a todos os seres humanos –, perceberemos que sua formação histórica se desenvolve desde a Antiguidade até a Modernidade, manifestando-se na Ilustração através da pena de Immanuel Kant e mundializada com a Revolução Francesa. Traçaremos esse percurso a fim de demonstrar como a construção da ideia da universalidade se deu na História do pensamento ocidental, substrato fundamental para a concepção dos direitos humanos.

Segundo Karine Salgado, a dignidade humana, *baluarte da cultura ocidental*, é um conceito moderno que reconhece o valor intrínseco e inestimável de cada pessoa, tratando o ser humano como um fim em si mesmo⁵⁷. Esse princípio demanda que o tratamento dispensado ao indivíduo corresponda a esse valor intrínseco ao humano, que vem sendo gradualmente concretizado por meio da experiência histórico-cultural do Ocidente. Esse conceito permite enxergar o ser humano de forma universal, sem a necessidade de qualquer distinção baseada em raça, crença religiosa ou posicionamento político-social, por ser fundamentada na natureza racional do ser humano, assim, a dignidade humana aponta para o potencial de cada indivíduo de transcender sua condição natural e se afirmar como um ser livre e autônomo.⁵⁸ Esse fundamento é resultado de uma longa trajetória histórica, na qual a valorização do ser humano – especialmente sua capacidade distintiva, a racionalidade – emerge como um ponto essencial para se compreender a história da dignidade humana.

⁵⁶ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A doutrina da Essência*. V. 2. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2017.

⁵⁷ SALGADO, Karine. *Ilustração e Dignidade Humana*, cit., p. 27.

⁵⁸ SALGADO, *A filosofia da dignidade humana: a concepção do Alto Medievo*, cit., p. 13-14.

II.1 A ESSÊNCIA QUE CHEGOU AO CONCEITO: A DIGNIDADE HUMANA ANTES DOS DIREITOS HUMANOS⁵⁹

§ 5º [*Bichos políticos*] - A ideia de dignidade começou a germinar na Antiguidade, muito se atribui a ideia de *dignitas*⁶⁰, que estabelecia o homem como um ser valoroso, por assim dizer. Essa valorização do homem está muito relacionada com a inauguração feita pelo pensamento grego acerca do homem como ser social e bicho político, que existia para e com a comunidade, sua estimada e ética pólis. A educação⁶¹ na pólis, de caráter público, destinava-se à formação do homem para o exercício da cidadania. O cidadão grego, formado no bojo da cidade, participava das deliberações políticas da pólis, que permeavam, basicamente, todos os planos da vida subjetiva⁶². Disso, depreendemos que toda a ação do homem possuía um direcionamento ao coletivo. O homem, por si só, não era livre; livre era o cidadão iniciado na pólis. A liberdade para o grego era desenvolver-se na pólis, pois o desenvolvimento da pólis era o seu próprio desenvolvimento.

Ser partícipe nessa cidadania significava integrar as instâncias da cidade, desde as mais pessoais até as mais públicas, sendo uma delas, em particular, a dimensão religiosa. Participar dos rituais, das festas, das oferendas, comungar da crença nos deuses gregos era exercer a cidadania grega. Participar da pólis, portanto, exigia um voltar-se ao público, e logo para uma vida política. Viver para o coletivo exigia a reflexão do justo, do virtuoso, da felicidade, da vida pública em geral. Por isso um ethos tão organizado em torno da racionalidade⁶³.

⁵⁹ Não posso deixar de registrar meus agradecimentos à Ana Vitória, Lucas Antônio e Matheus Amaral, que tão bem me acolheram no Grupo de Estudos Avançados dos Mestres (GEAME), no qual pude ter contato pela primeira vez com a obra da Professora Karine Salgado, que tanto me inspira desde então.

⁶⁰ É importante lembrar que *dignitas* não significa dignidade humana: “se a expressão *dignitas* é quase tão antiga quanto a história da cultura ocidental, por outro lado, a ideia de dignidade humana não”. SALGADO, Karine. *Ilustração e Dignidade Humana...*, p. 28.

⁶¹ “Nos estádios primitivos do seu crescimento, não teve a ideia clara dessa vontade; mas, à medida que avançava no seu caminho, ia-se gravando na sua consciência, com clareza cada vez maior, a finalidade sempre presente em que a sua vida assentava: a formação de um elevado tipo de Homem. A ideia de educação representava para ele o sentido de todo o esforço humano. Era a justificação última da comunidade e individualidade humanas. O conhecimento próprio, a inteligência clara do grego encontravam-se no topo do seu desenvolvimento. Não há nenhuma razão para pensarmos que os entenderíamos melhor por algum gênero de consideração psicológica, histórica ou social. Mesmo os imponentes monumentos da Grécia arcaica são perfeitamente inteligíveis a essa luz, pois foram criados no mesmo espírito. E foi sob a forma de *paideia*, de “cultura”, que os gregos consideraram a totalidade da sua obra criadora em relação aos outros povos da Antiguidade de que foram herdeiros. Augusto concebeu a missão do Império Romano em função da ideia da cultura grega. Sem a concepção grega da cultura não teria existido a “Antiguidade” como unidade histórica, nem o “mundo da cultura” ocidental.” JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013. p. 5.

⁶² RAMOS, Marcelo Maciel. *Os Fundamentos Éticos da Cultura Jurídica Ocidental: dos gregos aos cristãos*. São Paulo: Alameda, 2012. p. 138.

⁶³ RAMOS, *Os Fundamentos Éticos da Cultura Jurídica Ocidental, cit.*, p. 143.

Se a ideia de homem-cidadão da pólis foi importante, os vislumbres gregos acerca do universal não podem ficar de fora desse escopo, já que para florescer o conceito de dignidade humana, foi antes preciso desenvolver um ideal de universalidade. O universal era o modo de ver a realidade do pensamento grego, sempre preocupados em encontrar o princípio ou a verdade das coisas materiais. O universal, portanto, é um conceito da razão que impera uma necessidade *à priori*, prévia a toda experiência.⁶⁴ Esse modo de encarar o real grego clássico foi incorporado na tradição do pensamento ocidental, seja pela filosofia, pela religião cristã⁶⁵ e, posteriormente, pela ciência⁶⁶.

Com o surgimento do Império Alexandrino no século IV a.C., a relação direta entre cidadão e pólis foi rompida, deslocando o foco filosófico da política para a interioridade subjetiva. Nesse cenário, o estoicismo⁶⁷ destacou-se ao propor que a liberdade não dependia do envolvimento na vida pública, mas sim da harmonia com o *logos* – a razão universal. Para os estoicos, o *logos* era um princípio racional e imutável que permeava toda a realidade, unindo todos os seres de maneira universal e determinando o destino e o “dever-ser” humano. Essa filosofia introduziu uma visão de unidade cósmica onde o homem, para alcançar a liberdade, deveria viver de acordo com essa razão universal, aceitando o curso inevitável do destino. Além disso, ao conceber o *logos* como um princípio divino imanente, o estoicismo antecipou conceitos que posteriormente influenciariam a doutrina católica⁶⁸, contribuindo para uma visão de universalidade e interconexão entre todos os seres.

⁶⁴ JULLIEN, *O diálogo entre as culturas, cit.*, p. 19

⁶⁵ “O Cristianismo entra na História do Estado ocidental como uma religião helenizada. Isso porque, do nascimento no seio judaico ao seu desenvolvimento como religião do Estado romano, a doutrina cristã infundiu em si o modo de pensar que poderia dar suporte à religião universalista nascida no território romano: a filosofia grega. Com Jaeger, podemos dizer que, enquanto o mundo romano cristianizava-se, ocorria também a helenização do cristianismo.” AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Estado e Religião: uma divisão filosófica de uma relação conflitiva*. Ponta Grossa - PR: Atena, 2023. p. 52.

⁶⁶ JULLIEN, *O diálogo entre as culturas, cit.*, p. 07.

⁶⁷ É sabido que “a implosão da comunidade ética grega, substituída pela arbitrariedade dos déspotas helenísticos e posteriormente pelo poder irresistível do Imperador de Roma. Tal processo gerou grande insegurança no horizonte mental dos indivíduos, que passaram então a depender do arbítrio de alguns poucos e não mais da própria vontade. Em um ambiente assim só resta ao homem cultivado refugiar-se em si mesmo e buscar a segurança da norma moral em sua interioridade, opondo-se desse modo ao caos jurídico-normativo gerado pelo esmigalhamento do ideal autonômico da pólis. Não é por acaso que na época helenística assistimos ao surgimento do indivíduo enquanto figura oposta ao cidadão, assim como à substituição da liberdade política pela liberdade interior.” COSTA MATOS, Andityas Soares de Moura. *O estoicismo imperial como momento da ideia de justiça*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010, p. 377.

⁶⁸ A palavra “católico” tem origem no grego, derivada do termo **καθολικός** (*katholikós*), que significa “universal” ou “geral”. Assim, *katholikós* transmite a ideia de algo “segundo o todo” ou “relacionado ao todo”, indicando algo abrangente ou universal. No contexto do cristianismo, o termo passou a ser usado para designar a Igreja em sua universalidade, significando que é aberta e destinada a todas as pessoas, sem distinções. A Igreja Católica acabou adotando esse termo para refletir sua missão e abrangência globais. JULLIEN, *O diálogo entre as culturas, cit.*, p. 70-81.

As bases dessa filosofia, a interioridade e a universalidade, foram responsáveis pela influência direta na ideia de pessoa, tão cara aos institutos romanos do direito privado, e na reunião da pluralidade tão característica da experiência romana, que advém logo após a queda do Império Alexandrino⁶⁹, sob a unidade de um governo. A universalidade, seja do direito em um primeiro momento, e depois da religião, quando o cristianismo avança institucionalmente como religião de Estado, é característica fundamental do legado romano para o ocidente. Assim, da pólis grega à cosmópolis romana, a vocação universal do pensamento grego encontra vazão na institucionalização romana do direito, que abarcava a pluralidade étnica a partir da unidade jurídica⁷⁰.

§ 6º [*Katholikós*] - Foi durante a experiência imperial romana que alvoreceu o cristianismo, diretamente influenciado pelas tradições gregas, pelo pensamento estoico e pela sistematização do direito e das instituições romanas. Esse movimento ganhou maior força no século III d.C., quando o cristianismo se institucionalizou como religião de Estado. Curiosamente, o florescer do cristianismo, enquanto religião e fundamento do pensamento filosófico, apresenta um cerne que o conecta tanto à tradição dos filósofos pré-socráticos — ao buscar um princípio uno, não para a *physis*, mas para a essência do homem — quanto à tradição clássica. Essa conexão se revela, sobretudo no início do pensamento medieval, ao encontrar em Platão uma teoria transcendente que se mostrou particularmente adequada às elaborações cristãs. O tema da alma, explorado pelos gregos, será recorrente neste período, mas com uma diferença substancial: a alma, para os cristãos, é imortal devido à vontade de Deus. Assim, compreende que a alma participa do divino, o que ilustra a não separação entre mitos e logos, ou melhor, entre fé e razão.⁷¹

Ainda que seja um dualismo muito caro à Filosofia Medieval, o pensamento elaborado no alto medievo busca, incessantemente, uma reconciliação entre razão e fé. Assim, vão compreender a “alma como substância espiritual que anima o corpo”⁷². É claro que, num momento de efervescência cultural e de profundas reflexões filosóficas como o medievo,

⁶⁹ Para um cronologia da História Romana relacionada ao desenvolvimento da ciência jurídica romana recomendamos a obra ALVES, José Carlos Moreira. *Direito Romano*. Rio de Janeiro: Forense, 2018.

⁷⁰ “Assim, cumpre-se a fusão total entre Estado Romano e Igreja Romana. Tal será a aproximação entre Estado e Igreja que a última assimilará a estrutura civil do Estado — que começara timidamente no domínio de Diocleciano, quando o Império foi dividido em dioceses — aprofundando a hierarquia eclesial através da progressiva e demorada primazia do bispo de Roma sobre os demais; da adoção — *mutatis mutandis* — da estrutura jurídica mais perfeita já criada pelo homem até então: o Direito Romano. Desse modo, Império e Igreja eram como lados diferentes da mesma moeda e com uma verossimilhança administrativa impressionante a qual permitiu, com a queda da *pars occidentalis*, não só a sobrevivência da Igreja, como a sua posterior hegemonia.” AMBRÓSIO, *Estado e Religião*, cit., p. 61-62.

⁷¹ Sobre a consolidação do Cristianismo no Ocidente, VEYNE, Paul. *Quando o nosso mundo se tornou cristão (312-394)*. Tradução de Arthur Mourão. Lisboa: Texto & Grafia, 2009.

⁷² SALGADO, *A filosofia da dignidade humana: a concepção do Alto Medievo*, cit., p. 37.

existiram disputas acerca desse tema. A patrística enxergava com profunda desconfiança a racionalidade, mas a teorizava a partir de um “teocentrismo que nutre um antropocentrismo”⁷³, onde a racionalidade era a promotora da igualdade e da universalidade dos homens.

Assim, foi na Idade Média, sob os auspícios do Império Romano⁷⁴, com o Cristianismo⁷⁵ bebendo das fontes gregas e romanas, e entre estas, da filosofia estoica e sua igualdade abstrata do homem como parte do cosmos, que um primeiro vislumbre da essência da dignidade humana pôde florescer. É claro que do cosmocentrismo da Antiguidade, dá-se lugar a um Teocentrismo que irá pautar a história ocidental por quase um milênio. Foi justamente nesse pensamento teocêntrico que desponta uma valorização universal do homem, buscando aproximar o homem da figura de Deus. A relação entre Fé e Razão era de extrema importância, mas claro que o homem estava sempre em relação e abaixo ao Divino, era uma obra de Deus, mas a sua semelhança com Deus, sobretudo pautada pela marcada da inteligibilidade humana, é uma faísca para o conceito de dignidade humana, uma vez que o homem precisou primeiro ser valorizado para depois ser tomado como um fim em si mesmo.

Cabe ressaltar que o tema da natureza humana e da liberdade marca o ideário do medievo, muito rico e diverso. São várias as formas de representação da sociedade, do homem e da sua relação com Deus. Santo Agostinho, por exemplo, foi um importante pensador do início do

⁷³ SALGADO, *A filosofia da dignidade humana: a concepção do Alto Medievo*, cit., p. 45.

⁷⁴ Roma abarcava uma pluralidade de etnias, que albergavam diferentes tradições e costumes. Assim, coexistem uma pluralidade de fontes do direito, tinham os plebiscitos (plebe), os senatus consultos (senado). No império, temos a jurisprudência do jurisconsultus (sábios do direito) e os editos dos magistrados. Não existia uma homogeneidade jurídica até a centralização do poder, que se deu em virtude da necessidade de unidade do Império. Ainda na República, Cícero entendia que existe uma lei natural, válida para todos os homens, que está inscrita na própria ordem do cosmos; trata-se de uma lei que podemos conhecer usando a reta razão, uma lei imutável e eterna, e que deve ser tomada como regra absoluta de toda Constituição e de toda legislação. O processo de transição da forma republicana para a imperial não foi apenas um gesto simbólico, mas real início da reestruturação do Estado romano sem perder de vista a necessidade constante de legitimação do poder. Júlio César foi o responsável por unificar as qualidades necessárias (além do apoio do populus) para gerir a transição para o Império. Augustus é a representação da legitimidade do poder, uma vez que reuniu a unidade pela articulação dialética dos órgãos do poder nos seus momentos: a auctoritas do Senatus e a potestas do populus. Efetivamente, reuniu em si a autoridade sem aniquilar as outras instâncias de poder, assumindo a competência da administração pública e dando unidade ao Estado, pela composição dos elementos do poder: a força da potestas tribunícia (poder de reestruturar o Senado) e a competência nomotética consular (poder de propor leis), além de exercer o imperium consulare, pelo qual comandava as forças armadas na Itália. Com isso harmonizou no Estado o direito e o poder, seus dois elementos essenciais. Salgado destaca no Império de Augustus a cumeada também da ciência jurídica romana, a Jurisprudencia, que, com efeito, refletia, na exigência sistemática do Direito. SALGADO, Joaquim Carlos. Augustus: a fundação do Estado ocidental. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. n. 104, p. 229–261, jun. 2012.

⁷⁵ “O cristianismo contribui na medida em que traz à luz a natureza íntima do homem, vale dizer, a sua percepção como indivíduo, não nos termos jurídicos romanos, mas como individualidade, como ser que é único, que pensa e sente de modo ímpar” SALGADO, Karine. *Ilustração e Dignidade Humana*, cit., p. 30.

medieval, cuja obra influenciou e ainda influencia o pensamento filosófico, divide o homem em dois, interior e exterior, razão e sensação, alma e corpo. Reconhece o nível da experiência humana, mas sua filosofia entende que “todo o valor do homem está no fim ao qual se destina: Deus”⁷⁶, o que implica que o homem não pode encontrar a verdade sem fé. Santo Tomás de Aquino é uma grande referência do pensamento desta época. Para o filósofo, é tarefa do homem desenvolver a imagem e semelhança de Deus ao nível supremo de sua perfeição, com vistas a seu criador, seu fim último. Isto só é possível através das coisas exteriores e da cooperação com outros seres humanos. Compreende que a alma não é alheia ao corpo, assumindo a importância deste ao colocar que o conhecimento só é possível a partir da junção do corpo e da alma.⁷⁷ A valorização terrena do homem dá substrato para novas formas de compreensão da relação do homem com Deus⁷⁸, do poder temporal com o secular, e a noção de justiça será completamente influenciada por esse movimento histórico.

Entretanto, o homem, ainda não era um fim em si mesmo. Karine Salgado enfatiza que “não se admite como pressuposto que a Antiguidade ou mesmo a Idade Média tenham chegado ao conceito ou tenham elaborado conceitos paralelos ou ainda próximos àqueles que a Modernidade oferece”⁷⁹. Então, apesar de significativas, essas valorosas contribuições ainda não

⁷⁶ SALGADO, *A filosofia da dignidade humana: a concepção do Alto Medievo, cit.*, p. 53.

⁷⁷ SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana*: por que a essência não chegou ao conceito. Belo Horizonte: Mandamentos, 2010. p. 54.

⁷⁸ O pensamento de Guilherme de Ockham, que inaugura a via moderna, postula que “só os indivíduos existem: só Pedro, Paulo, aquela árvore, aquele bloco de pedra são reais, só eles constituem ‘substâncias’ Quanto ao ‘homem’, quanto ao vegetal ou ao mineral, isso não existe, e poderíamos dizer o mesmo de todas as noções gerais. Quando hoje falo do ‘nominalismo’, por exemplo, acabo por tomar, por excesso de intelectualismo, essa pala-via por uma realidade; mas, na verdade, não existe ‘nominalismo’ - apenas esse ou aquele filósofo dito nominalista, Ockham, Gregório de Rimini ou Gabriel Biel. Não existe ‘filosofia moderna’ - tão somente esses filósofos ditos modernos, cada um tomado individualmente, Hobbes, Descartes, Espinosa ou Locke. Não existe realmente uma ‘ordem franciscana’ mas, dispersos pela Europa, frades franciscanos. Este último exemplo é dado pelo próprio Ockham, em polêmica, como veremos, com o papa João XXII. Outro exemplo, tomado do domínio das ‘relações’: não existe paternidade. Como poderia existir a paternidade, sem pai e sem filho? Há apenas pais e filhos e, mais precisamente ainda, esses pais e esses filhos. Não há natureza das coisas, natureza do homem, formas comuns, causas finais’. Só possuem existência real esses indivíduos singulares, de que, de resto (tese franciscana já encontrada em Duns Escoto) nos é dado um conhecimento imediato e intuitivo, e que designamos por meio desses signos que são os nomes próprios. [...] Mas, e no que se refere a esses ‘universais’ - o homem, o franciscano, o pai? Para Ockham, são apenas signos, termos da linguagem, nomes, mas que desempenham na nossa lógica uma função particular: servem para ‘conotar-mos’ (isto é, para notarmos junto) vários fenômenos singulares; exprimem uma semelhança ou uma relação que percebo entre vários seres singulares - assim, designo pela palavra “homem” uma certa similitude que creio discernir entre Sócrates, Platão, Pedro ou Paulo; e esse modo de falar não é arbitrário, tem de fato certo ‘fundamento’ no mundo da realidade (*fundamentum in re*), pois é verdade que há certa semelhança entre Sócrates, Platão, Pedro ou Paulo. Contudo, o ser só pertence verdadeiramente a esses indivíduos; e, portanto, os termos gerais não significam nada em si mesmos, nada exceto um conhecimento imperfeito e parcial dos indivíduos.” VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 229-230.

⁷⁹ SALGADO, *A filosofia da dignidade humana: a concepção do Alto Medievo, cit.*, p. 14.

dão conta da concepção da dignidade humana. Faltava ainda mais um passo: a superação do cosmo-centrismo e do teocentrismo, de modo a encontrar no homem um valor próprio e autônomo [concebendo-o, por exemplo, como um ser racional cujo uso da razão “lhe confere valor próprio”]. Esse é um momento de amadurecimento da liberdade que encontra na Modernidade “uma compreensão mais desenvolvida das questões humanas e de sua natureza”⁸⁰.

§ 7º [*Antropocentrismo*] - De antemão, é necessário destacar que o essencial do projeto moderno é que a humanidade assuma o total controle de si, e coloca em choque toda e qualquer instância que não pudesse ser validada desde o estritamente humano. Mayos aponta que os dois traços que sustentam o pensamento moderno são a racionalidade e a subjetividade, em vista de um claro objetivo: o da emancipação humana de toda e qualquer servidão, seja da natureza, de autoridades não legítimas, da barbárie, da dominação e da violência, na intenção de garantir e atingir a liberdade, a paz e a felicidade⁸¹. Assim, a Modernidade parte do sujeito pensante, do sujeito autônomo, uma vez que era somente a partir do sujeito que se poderia conhecer o mundo verdadeiramente, em função de um método crítico e rigoroso da faculdade do conhecimento. Como destaca Karine Salgado, “não havia mais necessidade para se tutelar o homem, razão pela qual a religião não encontra lugar nas questões políticas.”⁸² Então, temos que na Modernidade, racionaliza-se Deus, e se deifica a Razão⁸³.

A visão cartesiana, a cisão entre ética e ciência e entre política e moral são determinantes, e aliadas a um pensamento teórico voltado para a racionalidade como grande valor da humanidade, vergam-se para o desenvolvimento da dignidade humana universal. Sobretudo na Ilustração⁸⁴, marcada pelo aprofundamento da autonomia do homem, das ideias acerca da

⁸⁰ Nesse sentido, não é na antiguidade ou no medievo que se tem a concepção de dignidade humana, mas sim no iluminismo. Com toda a secularização e desmistificação da natureza, apartando a ciência da ética. Agora a natureza é explicada pela ciência, por “conotações axiológicas” e “as questões éticas buscam apoio na vontade livre, o que abre as portas para a construção de uma nova realidade, apartada da natural, segundo suas próprias determinações”. E as questões religiosas, “de ordem confessional e moral” pertencem à intimidade do indivíduo e, por isso, é preciso um Estado, um soberano único, forte e neutro que garanta essa liberdade e a paz. Assim, temos uma grande ruptura entre moral e política. SALGADO, Karine. *Ilustração e Dignidade Humana*, *cit.*, p. 32.

⁸¹ SOLSONA, *Ilustración y Romanticismo*, *cit.*, p. 364.

⁸² SALGADO, Karine. *Ilustração e Dignidade Humana*, *cit.*, p. 35.

⁸³ CARVALHO, João Pedro Braga De. *Religião, Ilustração e Romanticismo: como o embate entre racionalidade e subjetivação foi permeado pela fé. Direito e Religião: Anais do VI Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana*. Belo Horizonte: Expert, 2023. Disponível em: <<https://experteditora.com.br>(<https://experteditora.com.br>)>. Acesso em: 28/10/2024.

⁸⁴ De antemão, valem nos da advertência da Professora Karine Salgado de que “é difícil definir a ilustração, já que o termo se refere a um número muito diverso de fenômenos” SALGADO, Karine. *Ilustração e Dignidade Humana...*, p. 37. Concorrem os ilustrados para dar sentido a um projeto, moderno, mas crítico da própria Modernidade. Mas dessa concorrência, podemos perceber que a Ilustração parte da problematização do homem moderno e também do homem ao longo da história. Criticava-se os principais sistemas metafísicos e a forma do conhecimento filosófico exposto pela tradição,

finalidade humana e a universalidade do pensamento racional⁸⁵, a concepção de que o homem tinha uma vontade racional, que não deveria ser tutelada por ninguém a não ele mesmo, registra a valorização máxima do homem como artífice da realidade. Assim, os ilustrados fundamentam seus ideais de liberdade e racionalidade em uma concepção de sujeito pensante que se supõe capaz de validar essas ideias autonomamente a partir de si mesmo, conseguindo atingir um valor de universalidade, aprofundando as ideias jusnaturalistas⁸⁶. Afirma-se um controle sobre a natureza e espera-se, de igual modo, estabelecer como deve ser o mundo da cultura, que pode ser conhecido, universalmente, a partir da Razão, acessada pela faculdade do entendimento, que só existe no sujeito pensante.

Nesse contexto histórico, a dignidade humana aparece relacionada à liberdade. O pensamento que permeia todo o movimento ilustrado é o sentido que o homem dá a si, de modo que “a liberdade na ilustração é erigida a direito natural, condição intrínseca à existência humana e ganha contornos substanciais com Rousseau, ao ser concebida como autonomia, vale dizer, como capacidade de se determinar por leis que se tenha dado a si mesmo”⁸⁷. E não há como falar de Ilustração e dignidade humana sem ater-nos ao pensamento kantiano.

uma vez que objetivavam cindir com todo e qualquer elemento que determinasse o sujeito. Os evidentes esforços eram o de conciliar a perspectiva crítica da ilustração com a ciência e a racionalidade modernas, mas deixando claro que a racionalidade era fundamentada desde o sujeito pensante. Era deixado para trás qualquer ideia que não partisse do sujeito, era a ação crítica do sujeito que valida a racionalidade, o qual é validado justamente por ser racional. SOLSONA, *Ilustración y Romanticismo*, *op. cit.*

⁸⁵ “Mas os revolucionários tinham consciência de que era preciso um culto [...] Assim, era preciso sacralizar o Estado, colocar a ‘pátria no lugar de Deus.’ Assim é que nasce, sacralizada, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, sob os ‘auspícios do Ser Supremo.’ Desta forma foi estabelecido o culto à Razão, que implantaria o novo regime de liberdade” AMBRÓSIO, *Estado e Religião*, *cit.*, p. 89.

⁸⁶ “Como vemos, los ilustrados fundamentan sus ideales de libertad y racionalidad en una concepción del sujeto pensante y agente que se supone capaz de validarlos autónomamente desde sí mismo, consiguiendo -precisamente gracias a ello- que tengan valor y vigencia universales. Profundizando una idea surgida con el iusnaturalismo, piensan que la superstición, el secular error, los prejuicios, la idolatría de la tradición y los dogmas de la autoridad sólo pueden ser superados si se someten a la auténtica naturaleza humana, mediante el férreo y racional análisis crítico del sujeto pensante que reflexiona con plena libertad.” SOLSONA, *Ilustración y Romanticismo*, *cit.*, p. 391.

⁸⁷ SALGADO, *Ilustração e Dignidade Humana*, *cit.*, p. 37.

A filosofia de Kant⁸⁸, ilustrada por excelência, exige que se exerça a racionalidade humana desde a independência e autonomia pessoal e individual.⁸⁹ A grande maioria de suas obras se destina à sistematização dessa filosofia que carrega como objetivo principal a realização da liberdade. Para o filósofo, a liberdade advém da capacidade inteligível do homem, o que o distingue dos demais seres, pois enquanto racional, o homem tem capacidade para legislar para si mesmo, o que o fornece um valor absoluto, levando Kant afirmar que o homem tem dignidade⁹⁰. Kant proclama que cada indivíduo, desde a sua faculdade da razão, determine a validade racional e universal de tudo, de modo que cada indivíduo deverá exercer o uso público da razão questionando e propondo soluções para a realidade. Aqui, o elemento da autonomia é essencial e considera “como ser livre somente aquele que se determina por sua própria razão, ou, no dizer de Kant, aquele cuja máxima de ação pode ser erigida a lei universal”⁹¹.

Kant considera o homem livre em sua definição moral e sintetiza e sistematiza o movimento da Ilustração. Depois de “amadurecida suficientemente a ideia de liberdade, explorada à exaustão a natureza humana em sua intimidade e debatido incessantemente o papel político do homem frente à sociedade, ao Estado, à humanidade, reúnem-se todos os elementos necessários para a consciência da Dignidade”⁹². O filósofo entende que o homem tem um valor absoluto, ele é sem preço. A racionalidade é uma característica compartilhada por todos, assim como a igualdade em liberdade, ou pelo menos o potencial para alcançá-la, o que exige um tratamento que reconheça essa condição de ser livre. É nesse valor inestimável do homem que

⁸⁸ É essencial destacar que adotamos uma interpretação hegeliana conforme proposta pela Professora Dra. Karine Salgado, cuja produção acadêmica é profundamente marcada pela influência da filosofia de Kant. Abaixo estão algumas obras que exemplificam a formação de seu pensamento kantiano: SALGADO, Karine; MELLO, R. A. C. . O conhecimento em Kant. Meritum (FUMEC), v. 8, p. 73-97, 2013; SALGADO, Karine. A Paz Perpétua de Kant. 1. ed. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008. v. 1; SALGADO, Karine. O republicanismo de Kant. In: Karine Salgado e Philippe Oliveira de Almeida. (Org.). As virtudes da república. 1 ed. Belo horizonte: Editora UFMG, 2023, v. , p. 132-153; SALGADO, Karine; ALMEIRA, P. O. . Kant: Entre o republicanismo e o liberalismo. In: Karine Salgado; José Luiz Borges Horta. (Org.). Razão e poder: (re) leituras do político na filosofia moderna. 1ed.Belo Horizonte: Initia Via, 2016, v. , p. 93; SALGADO, Karine; ALMEIDA, Philippe. Sobre o papel da República na consecução do justo em Kant. In: André Karam Trindade; Marcelo Campos Galuppo; Astreia Soares. (Org.). Direito, Estado e Idealismo Alemão. 1ed.Belo Horizonte: CONPEDI, UFMG, FUMEC, Dom Helder, 2015, v. , p. 445-466; SALGADO, Karine. Sobre a Aplicabilidade da Paz Perpétua de Kant. In: José Luiz Borges Horta, Mariá Aparecida Brochado. (Org.). Estudos Jusfilosóficos. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.

⁸⁹ SOLSONA, *Ilustración y Romanticismo, cit.*, p. 389.

⁹⁰ SALGADO, *A Paz Perpétua de Kant, cit.*, p. 19.

⁹¹ SALGADO, *Ilustração e Dignidade Humana, cit.*, p. 37.

⁹² SALGADO, *Ilustração e Dignidade Humana, cit.*, p. 37.

exige um tratamento de fim em si mesmo⁹³, nunca de meio, que a dignidade humana finalmente, depois de todo o caminho exposto pela história ocidental, ganha uma definição. A dignidade humana se propõe como o valor absoluto do homem e exige que o direito, o Estado e o mundo adequem-se a ela. Desse modo, a História e a ideia de progresso seriam “pontos inevitáveis na saga da humanidade rumo à efetivação plena da dignidade”⁹⁴.

Kant bem denota essa visão em sua filosofia ao entender que o homem, a partir de seu intelecto, tem um valor absoluto, ele é livre, e é a sua razão pautada pela liberdade que lhe dá o status de ser digno. É nesse valor inestimável do homem que exige um tratamento de fim em si mesmo, nunca de meio, que a dignidade humana finalmente, depois de todo o caminho exposto pela história ocidental, ganha uma definição. Nas palavras diretas de Karine Salgado,

A dignidade humana, ideia que representa este valor absoluto que o homem expressa, se tornará medida para toda a filosofia kantiana, e prescreverá a necessidade de um direito, de um Estado e de um mundo - sempre por um empenho em se pensar a humanidade, o universal - que dê efetivamente reconhecimento e realidade a ela.⁹⁵

Assim, as primeiras Declarações de Direito destacaram a dignidade do ser humano, afirmando que os direitos naturais são inalienáveis e sagrados, fundamentos de qualquer governo legítimo – era o início do Estado de Direito. Somente em um Estado de Direito a dignidade humana pode se concretizar, reconhecendo o indivíduo como cidadão portador de direitos. Para contextualizar essa evolução, é essencial fazer uma breve incursão pela escola do direito natural, que embasa a discussão desta monografia.

⁹³ Somente o homem, considerado como pessoa, isto é, como sujeito de uma razão prático-moral, está acima de todo o preço; pois que, como tal (como homo noumenon), não pode valorar-se apenas como meio para fins alheios, mas sim como fim em si mesmo, isto é, possui uma dignidade (um valor intrínseco absoluto) mediante a qual obriga todos os demais seres racionais do mundo a guardar-lhe respeito, podendo medir-se com qualquer outro desta espécie e valorar-se em pé de igualdade.” KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Trad. José Lamego. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017. p. 367.

⁹⁴ SALGADO, *Ilustração e Dignidade Humana, cit.*, p. 39.

⁹⁵ SALGADO, *Ilustração e Dignidade Humana, cit.*, p. 38.

II.2 O SUJEITO DE DIREITO DO JUSNATURALISMO MODERNO E A IGUALDADE QUE DISCRIMINA A DIFERENÇA⁹⁶

§ 8º [*Herança*] - Os direitos humanos fazem parte da cultura ocidental e traduzem ideais políticos e filosóficos que permearam a história do pensamento desse lado do mundo. São a acumulação de séculos acerca do interesse pela figura humana, pelo desenvolvimento de leis e aplicação do direito, da tentativa de se estabelecer o que seria digno e quem seria digno nas sociedades, em uma movimentação axiológica sucessiva na busca de fundamentos para a compreensão da humanidade. Como dizíamos, esses direitos são históricos, e a valorização do ser humano na história da cultura ocidental – brevemente delineada nos parágrafos § 4º, § 5º e § 6º – impactou profundamente a filosofia jurídica moderna ao inspirar a formulação do direito natural como expressão da natureza humana.

Ao adentrarmos no reino da ciência jurídica moderna, precisamos ter em mente que os direitos naturais, pensados pelas correntes jusnaturalistas, possuem quatro características fundamentais: (i) uma vinculação a uma ideia moral; (ii) uma dimensão universalista, que compreende o ser humano enquanto tal; (iii) um caráter absoluto; e (iv) um estreito vínculo com a ideia moderna de individualidade.⁹⁷ Isso posto, considerando que a construção da ideia de ser humano digno tem relação direta com a consolidação de um ideal universal, o vínculo entre sujeito e direitos, inaugurado pelas correntes jusnaturalistas do século XVII é igualmente relevante para a construção da retórica universalista. Mas como se deu a construção do direito natural como direitos do indivíduo?

§ 9º [*A razão das razões*] - Colocando os pingos nos “is”, o jusnaturalismo moderno busca a *razão das razões*, um princípio absoluto⁹⁸ que não admite ser contestado. Esse princípio foi entendido como alguns direitos “naturais”, cujo caráter absoluto estava ligado ao ser humano enquanto tal, e exigia uma obediência sem resistência, que não poderia ser despojada em nome de

⁹⁶ Esse tema foi abordado, pela primeira vez, em 2022, no VII Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana: Revoluções, onde apresentamos um resumo expandido ao lado do nosso colega pesquisador Lucas Antônio, que logo depois foi transformado em artigo científico e publicado nos anais do congresso. CARVALHO FILHO, Paulo Afonso de Ávila.; RODRIGUES, Lucas Antônio Nogueira . Revolução e Contrarrevolução: o problema axiológico dos direitos humanos. *In: Karine Salgado (et all). (Org.). Anais do VII Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana: Revoluções*. 1ed. Belo Horizonte: Expert, 2023, v. 1, p. 129-136.

⁹⁷ COSTA, Pietro. Dos direitos naturais aos direitos humanos: episódios de retórica universalista (se houver). *In: MECCARELLI, Massimo; PALCHETTI, Paolo; SOTIS, Carlo (org.). Il lato oscuro dei diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*. Tradução do italiano por Ricardo Sontag. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014. np.

⁹⁸ Ideia que nos remete à busca dos pré-socráticos pelo princípio da vida, *arke*. RAMOS, *Os Fundamentos Éticos da Cultura Jurídica Ocidental, cit.*, p. 137.

qualquer outro valor⁹⁹. Quem o rejeita, se coloca fora da comunidade dos racionais, assim como quem o desafia se exclui da comunidade dos justos e virtuosos¹⁰⁰. Mas se as correntes jusnaturalistas disputavam acerca de quais seriam esses direitos absolutos, é inegável que a liberdade ressoava em todas as espécies de argumentação.

Assim, para Hobbes, o direito fundamentalmente natural “é a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que o seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados a esse fim.”¹⁰¹ Todos os homens nascem livres e iguais, essa é a grande premissa do jusnaturalismo moderno, e a liberdade do indivíduo de exercer-se pleno enquanto ser vivo, tem de ser protegida a qualquer custo. Isso fica claro na filosofia lockeana, já que a “teleologia do Estado lockeano aponta no sentido de efetiva ‘salvaguarda mútua de suas vidas, liberdades e bens, o que designo pelo nome geral de propriedade’¹⁰², entendendo a propriedade como o domínio que o indivíduo exerce sobre si mesmo, sendo que “a razão pela qual os homens entram é a preservação de sua propriedade.”¹⁰³

Ao indivíduo, livre e proprietário, expressando sua natureza por excelência, volta-se a construção da ordem: “são os direitos que, exatamente quando dizem respeito a cada indivíduo enquanto tal (os direitos de conclamar sua valência universalista), tornam possível a ordem.”¹⁰⁴ A relação entre direitos e sujeitos é desvelada: os indivíduos, na condição de sujeitos de direitos, emergem como titulares de direitos intrínsecos, derivados da própria essência da natureza humana. Assim, compreendemos que a proteção dos direitos naturais exige que se afirme a dignidade humana de todos os indivíduos, valorizando a condição universal da humanidade e reconhecendo a importância de garantir um tratamento que esteja à altura dessa essência¹⁰⁵. “A Natureza do Homem: na Escola Moderna de Direito Natural, vai tornar-se comum edificar o direito sobre esse fundamento.”¹⁰⁶

⁹⁹ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

¹⁰⁰ BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 12.

¹⁰¹ HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Org. Richard Tuck. Trad. João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Cláudia Berliner. São Paulo: Marins Fontes, 2003. p. 112.

¹⁰² HORTA, *História do Estado de Direito, cit.*, p. 71.

¹⁰³ LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Trad. Magda Lopes, Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994. *apud* HORTA, *História do Estado de Direito, cit.*, p. 71.

¹⁰⁴ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

¹⁰⁵ SALGADO, *Historicidade e Universalidade, cit.*, p. 239.

¹⁰⁶ VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. p. 144.

A dignidade humana como expressão da natureza do homem, que deriva da sua capacidade racional, foi tomada como fundamento dos direitos naturais, inabaláveis, do homem. Sendo a dignidade intrínseca a todos os seres humanos, a universalidade dos direitos naturais ergue-se de maneira inquestionável. Como demonstrado, a natureza humana, para esses pensadores, é pautada na capacidade racional do homem, e retomando a epígrafe deste capítulo, “lo esencial del proyecto moderno es la asunción del reto de que la humanidad se hiciera completamente cargo de sí misma desde sus exclusivas potencialidades y facultades.”¹⁰⁷ Assim, se os direitos naturais “são frutos de uma dedução racional, não se deixam determinar pelas nuances culturais e contextos históricos variados. Pela mesma razão, são universais. Por fim, não são atribuídos por alguém que detém poder ou competência para tanto.”¹⁰⁸

Assim, “os direitos dos quais os jusnaturalistas falam são *moral rights*: são direitos de caráter universal, válidos independentemente do seu reconhecimento por parte de um ordenamento soberano, são direitos absolutos, relacionados a um indivíduo que é o titular.”¹⁰⁹ Contudo, a grande questão dos direitos naturais está justamente na ordem do seu fundamento. Que o direito natural baseia-se em premissas universalistas não resta dúvidas, mas se *todos nascem livres e iguais*, as sociedades europeias continentais e anglo-saxãs erradicaram as diferenças sócio-político-culturais no século XVIII? Essa cínica pergunta retórica levanta três questionamentos essenciais para nosso texto: A natureza do homem foi suficiente para ser o fundamento absoluto de direitos?¹¹⁰ Quem eram os sujeitos de direito dos direitos naturais? Qual a relação entre a igualdade e a diferença numa sociedade baseada em direitos naturais universais?

§ 9º [*Discriminação*] - Os direitos naturais – e propriamente os direitos humanos – eram desejos a serem cumpridos, fins a serem buscados. Dessa finalidade, nasceu a “ilusão do fundamento absoluto, ou seja, a ilusão de que de tanto acumular e elaborar razões e argumentos — terminaremos por encontrar a razão e o argumento irresistível, ao qual ninguém poderá recusar a própria adesão.”¹¹¹ Os jusnaturalistas, supondo “ter colocado certos direitos (mas nem sempre os mesmos) acima da possibilidade de qualquer refutação, derivando-os diretamente da natureza do homem.”¹¹², construíram uma retórica universalista que justificava as diferenças na sociedade moderna. Vejamos.

¹⁰⁷ SOLSONA, *Ilustración y Romanticismo, cit.*, p. 364

¹⁰⁸ SALGADO, *Historicidade e Universalidade, cit.*, p. 240.

¹⁰⁹ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

¹¹⁰ BOBBIO, *A Era dos Direitos, cit.*, p. 15.

¹¹¹ BOBBIO, *A Era dos Direitos, cit.*, p. 12.

¹¹² BOBBIO, *A Era dos Direitos, cit.*, p. 12.

Para o jurista italiano Pietro Costa, é importante reconhecer que cada cultura desenvolve suas próprias categorias e valores baseando-se em convicções tão enraizadas que muitas vezes dispensam questionamentos e explicações¹¹³. As sociedades europeias continentais e, sobretudo, as sociedades anglo-saxãs, como bem demonstrado pela filosofia lockeana, tinham profunda convicção de que a propriedade era um direito natural. A igualdade universal dava-se pelo fato de que todos são proprietários do próprio corpo, e do que o corpo é capaz de realizar e angariar – o seu *labour* – mas as consequências desse alcance corpo não são iguais, pelo contrário, é o substrato que promove as diferenças¹¹⁴ entre as *iguais propriedades universais*.

A relação entre propriedade e trabalho assume contornos propriamente relevantes para a formação das sociedades modernas quando observadas a partir da ótica protestante. Se formos até à ética calvinista, veremos que esta interpela-se por uma nova ordem ética e moral baseada no trabalho árduo, na prosperidade e na frugalidade, fatores efervescentes para a potencialização de um novo modo de organização econômica que emergia simultaneamente a esta doutrina¹¹⁵. A crença na dupla predestinação e na revelação da salvação de Deus por meio da prosperidade e responsabilidade individual potencializou um individualismo religioso¹¹⁶ que se estendeu a outras esferas da vida, como a política, a filosofia, a economia e sobretudo a forma como a sociedade se organiza em torno de direitos.

A ética calvinista apresentava o trabalho produtivo como uma vocação religiosa, vendo no êxito terreno um sinal da misteriosa graça divina. Além disso, mesmo fora do contexto calvinista, surgiram argumentos defendendo a propriedade como um direito relacionado aos bens materiais, mas enraizado, ao mesmo tempo, na própria personalidade do proprietário¹¹⁷. Assim, o labor produtivo da propriedade é a principal diferenciação entre os sujeitos de direitos, veja:

A diferença coincide com um *labour* que, em um caso, limita-se a satisfazer as necessidades imediatas com bens perecíveis, enquanto, no segundo caso, multiplica exponencialmente os bens tornando a terra produtiva, alimentando o comércio, incrementando as riquezas da humanidade. ‘É o trabalho’ - repete insistentemente Locke - ‘que cria em todas as coisas a diferença de valor’; dos produtos da terra, “nove décimos são efeitos do trabalho”; e ainda, conclui Locke, ‘na maior parte dos casos, noventa e nove por cento deve ser atribuído ao trabalho’. E a prova dessa conclusão provém exatamente da comparação entre nós e eles, entre os europeus e os ‘povos da

¹¹³ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

¹¹⁴ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

¹¹⁵ WEBER, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 144.

¹¹⁶ José de Magalhães, engenhosamente, traça um paralelo entre essa efervescência do individualismo e a constituição do “gérmen do que se chamará futuramente de sociedade civil burguesa, e que ensejará o florescimento de um novo sistema econômico: o capitalismo.” AMBRÓSIO, *Estado e Religião*, cit., p. 79.

¹¹⁷ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

América': ricos de terras e ainda assim 'pobres de todos os bens de subsistência', os mais providos pela natureza de todos os recursos e, todavia, 'aquela terra não tendo sido trabalhada', estão condenados a uma vida miserável, tanto que 'o soberano de um amplo e fértil território se alimenta, habita e se veste pior do que um trabalhador braçal inglês'.¹¹⁸

Nesse sentido, Locke realizou uma façanha argumentativa ao demonstrar como uma terra habitada pode, simultaneamente e sem gerar contradição, ser concebida como uma terra de ninguém¹¹⁹. A propriedade tem origem no trabalho, o que implica que uma terra selvagem, como aquela habitada por comunidades de caçadores e coletores, é um território onde o direito de propriedade ainda não se estabeleceu, logo, uma terra colonizável, mostrando o imperialismo/colonialismo lockeano. Pietro Costa nos mostra que existe uma clara diferenciação entre as *iguais propriedades universais* na filosofia lockeana.

Todos são proprietários (do próprio corpo), mas dentro desta categoria totalizante, que coincide com a classe dos seres humanos, apresenta-se uma rígida dicotomia: alguns sujeitos – os nativos americanos – são proprietários somente do corpo e dos bens imediatamente funcionais à sua conservação, enquanto os outros – os colonos – são proprietários não somente do corpo, mas também da terra que se tornou produtiva pelo trabalho.¹²⁰

Sobre a base da igualdade entre todos os indivíduos, surge uma classe diferenciada que se destaca como detentores de uma racionalidade e ética superiores. Embora todos sejam dignos e compartilhem uma natureza humana em comum, alguns parecem mais “plenamente humanos” que outros. O mais curioso, entretanto, é que uma distinção inicial entre proprietários e não-proprietários não contradiz o ideal de igualdade jusnaturalista; pelo contrário, é interpretada como uma consequência dela, fundamentada e justificada pela própria ideia de igualdade¹²¹, uma vez que é a partir da liberdade-propriedade de cada um que surgem as diferenças: uma igualdade, sustentada por um ideal de universalidade, que gera, ao final das contas, discriminação.

Nesse sentido, de uma mesma matriz argumentativa universalista deriva-se a ordem dos direitos naturais, a explicação das diferenças e a justificação da assimetria entre os iguais proprietários – entre *todos* os homens. Como bem ressalta Costa, o significado de homem é culturalmente determinado, que o “vincula não ao ser humano enquanto tal, mas a uma específica classe de sujeitos, considerados “excelentes” (quanto à liberdade, poder, independência e racionalidade)”.¹²² Eis a contradição nevrálgica do jusnaturalismo moderno: se *todos* são apenas

¹¹⁸ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

¹¹⁹ “Locke não questionava a escravidão. Justificava a escravidão de cativos capturados numa guerra justa. Locke até propunha uma legislação para assegurar que “todo homem livre de Carolina tenha poder e autoridade absolutos sobre seus escravos negros.” HUNT, *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 119.

¹²⁰ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

¹²¹ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

¹²² COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

alguns, as diferenças não só são legítimas, como são pressuposto do próprio discurso dos direitos naturais.

Não é novidade a compatibilidade entre narrativas jusnaturalistas do Iluminismo e a escravidão¹²³: “o discurso da servidão não é um acidente ou desvio do propósito do discurso iluminista, mas se apresenta como uma consequência muito provável de uma razão que não reconhece outra forma de vida que não seja o seu espelho.”¹²⁴ Também não ficam de fora as discriminações de gênero suscitadas pelas *iguais propriedades universais*.

O jusnaturalismo e a construção do sujeito de direitos deixou nós que ainda estão se desatando no curso da História, sendo as Declarações de direitos do século XVIII as primeiras tentativas de se efetivar não só a natureza humana, mas a própria ideia de direitos universais. No entanto, essas Cartas de direitos são apenas a porta de entrada para um paradoxo que se estende por toda a contemporaneidade desde então: o universal, para se realizar, precisa ser particularizado, assumindo um caráter eminentemente contextualizado e historicamente determinado.¹²⁵

¹²³ “Como é que esses homens, vivendo em sociedades construídas sobre a escravidão, a subordinação e a subserviência aparentemente natural, chegaram a imaginar homens nada parecidos com eles, e em alguns casos também mulheres, como iguais? Como é que a igualdade de direitos se tornou uma verdade “autoevidente” em lugares tão improváveis? É espantoso que homens como Jefferson, um senhor de escravos, e Lafayette, um aristocrata, pudessem falar dessa forma dos direitos autoevidentes e inalienáveis de todos os homens. Se pudessemos compreender como isso veio a acontecer, compreenderíamos melhor o que os direitos humanos significam para nós hoje em dia.” HUNT, *A invenção dos direitos humanos*, cit., p. 17.

¹²⁴ ANDRADE, Érico. *A opacidade do iluminismo: o racismo na filosofia moderna*. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, nº 137, 2017. *apud* SALGADO, *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 241.

¹²⁵ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

II.3 "CONSIDERAMOS ESTAS VERDADES AUTOEVIDENTES": AS DECLARAÇÕES DE DIREITO DO SÉCULO XVIII¹²⁶

§ 10º [*Autoevidência*] - Em 04 de julho de 1776 era publicada a Carta de Independência norte-americana, considerada o registro de nascimento dos direitos humanos. Proclamava direitos naturais, de forma inédita, com pretensão de universalidade¹²⁷. Preocupados com os – modernos – ideais de liberdade, de vida e da busca pela felicidade, os norte-americanos desenvolveram suas *declarações* sob o credo dos direitos individuais e postularam como *verdades autoevidentes* os direitos humanos:

Consideramos estas verdades como autoevidentes, que todos os homens são criados iguais, dotados pelo Criador de certos direitos inalienáveis, que entre estes estão a vida, a liberdade e a procura da felicidade. Que a fim de assegurar esses direitos, governos são instituídos entre os homens, derivando seus justos poderes do consentimento dos governados; que, sempre que qualquer forma de governo se torne destrutiva de tais fins, cabe ao povo o direito de alterá-la ou aboli-la e instituir novo governo, baseando-o em tais princípios e organizando-lhe os poderes pela forma que lhe pareça mais conveniente para realizar-lhe a segurança e a felicidade.¹²⁸

Diante disso, entendemos que uma verdade autoevidente prescinde de quaisquer explicações, *é por ser*, em uma totalidade irreduzível. E assim nasceram *historicamente* os direitos humanos, como uma verdade necessária e imprescindível, autoevidente e, portanto, a-histórica em pretensão; entretanto, e paradoxalmente, recheada com o conteúdo político e filosófico da época: são semanticamente universais, mas se tornam pragmaticamente locais.

Nessa perspectiva, Karine Salgado encontra na Declaração de Direitos do Bom Povo da Virgínia¹²⁹ – uma das *bill of rights* que antecederam e moldaram o ideário da independência

¹²⁶ Deixo aqui registrado, mais uma vez, meus agradecimentos à disciplina optativa ofertada pela Professora Dra. Luciana Silva Reis. A obra “A invenção dos Direitos Humanos”, de Lynn Hunt, foi o pontapé para que essa monografia começasse a ser pensada, não há dúvidas. Os excepcionais debates da disciplina, sempre acalorados e muito bem frequentados – deixo aqui mais um agradecimento, agora às nossas colegas pesquisadoras Ana Vitória e Júlia Moreno – foram essenciais para o florescimento e o amadurecimento do tema aqui apresentado.

¹²⁷ COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2007. p. 50.

¹²⁸ ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, 1776. In: HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 219-224. Um adendo muito curioso, e que caracteriza a contradição da Modernidade, é que essa declaração acontece concomitantemente à escravidão nos Estados Unidos.

¹²⁹ Primeiro artigo da Declaração de Direito do Bom Povo da Virgínia: “Que todos os homens são, por natureza, igualmente livres e independentes, e têm certos direitos inatos, dos quais, quando entram em estado de sociedade, não podem por qualquer acordo privar ou despojar seus pósteros e que são: o gozo da vida e da liberdade com os meios de adquirir e de possuir a propriedade e de buscar e obter felicidade e segurança.” ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Declaração de Di-reitos do Bom Povo da Virgínia. Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos--anteriores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o>

norte-americana – ideais contratualistas inspirados no pensamento lockeano, e evidenciados pelo destaque nos direitos inatos, na constituição da sociedade civil, e na valorização da liberdade subjetiva e da propriedade privada¹³⁰, demonstrando a influência do pensamento filosófico da Modernidade para a construção dos fundamentos da Declaração. O arcabouço axiológico que tomava conta desse período histórico era imbuído de um racionalismo liberal e democrático¹³¹, advindo do individualismo da burguesia¹³² triunfante.

No mesmo sentido, esse *Zeitgeist* – espírito do tempo – moderno chega à França, e uma década depois, em 1789, após o frenesi da Revolução, é proclamada a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão. Esta propunha que os direitos naturais são inalienáveis e sagrados, e representam a fundação de todo e qualquer governo¹³³. Era o auge do Iluminismo e dava-se seguimento ao momento político moderno, encontrando a potência da ideologia da liberdade sob a consolidação dos Estados-nação – “alvorecia o Estado de Direito”¹³⁴. Seja na França ou na América do Norte, somente a partir da organização estatal em bases jurídicas, capaz de fundar o absolutismo¹³⁵ e afirmar as monarquias parlamentares e as novas repúblicas, é que foi possível conceber a ideia de direitos humanos universais, que se dirigia a todos os homens sem nenhuma distinção: como diz Jean-Jacques Chevalier, “universalista como as grandes religiões”¹³⁶.

A nova realidade edificada pós-Revolução Francesa marca o casamento entre o céu e a terra — o ser humano é um deus exilado, dotado de dignidade. E, por conseguinte, os revezes de sua história podem ser genuinamente “revolucionários” — não a repetição cega de criaturas fadadas a um destino cruel, mas um movimento rumo à perfeição. Antes do Dezoito de Brumário, supõem-se o Estado era mera coisa do acaso ou do divino, qualquer coisa, menos a vontade humana. Já a partir do século XVIII há a convicção de que a razão pode tudo, inclusive

A3o-da-So-ciedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-bom-povo-de-virginia-1776.html. Acesso em 15/12/2024.

¹³⁰ SALGADO, *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 238.

¹³¹ HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 58.

¹³² REALE, Miguel. *Nova Fase do Direito Moderno*. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 1988. p. 93.

¹³³ HUNT, *A invenção dos direitos humanos*, cit., p. 14.

¹³⁴ HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 58.

¹³⁵ Ou, no caso da Revolução do Haiti — que definitivamente pôs à prova todo o discurso humanista e universalista ocidental — assentado na liberdade e igualdade, um movimento capaz de fundar com o colonialismo e o racismo, próprios e faces da mesma moeda da história ocidental moderna. Cf. BETHENCOURT, Francisco. *Racismos: Das Cruzadas ao século XX*. Trad. Luís Oliveira Santos, João Quina Edições. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. *Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: A experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana*. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2017. (Dissertação, Mestrado).

¹³⁶ CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas: de Maquiavel a nossos dias*. Trad. Lydia Christina. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1986, p. 206.

imaginar desenhos de Estado¹³⁷, e é disso que se trata uma constituição: delimitar como será essa obra humana chamada Estado.

Com o eclodir revolucionário, a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão manifesta-se como direitos universais à humanidade e um eco desse sentimento pode ser observado na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948¹³⁸. Essa universalidade segue um pressuposto de autoevidência, e esta continua a ser uma particularidade cara e fundamental para a ideia de direitos humanos. Mas com isso, deparamo-nos frente a um paradoxo:

se a igualdade dos direitos é tão autoevidente, por que essa afirmação tinha de ser feita e por que só era feita em tempos e lugares específicos? Como podem os direitos humanos ser universais se não são universalmente reconhecidos? Vamos nos contentar com a explicação, dada pelos redatores de 1948, de que “concordamos sobre os direitos, desde que ninguém nos pergunte por quê?” Os direitos podem ser “autoevidentes” quando estudiosos discutem há mais de dois séculos sobre o que Jefferson queria dizer com a sua expressão? O debate continuará para sempre, porque Jefferson nunca sentiu a necessidade de se explicar. [...] Mais ainda, se Jefferson tivesse se explicado, a autoevidência da afirmação teria se evaporado. Uma afirmação que requer discussão não é evidente por si mesma.¹³⁹

Os direitos humanos, por se pretenderem humanos, deveriam valer por toda a parte e para todas as pessoas, além de haver concordância universal em torno do seu conteúdo, de modo a possuir uma condição existencial para manifestar a sua autoevidência. Lynn Hunt chama a atenção para três qualidades dos direitos humanos: a naturalidade (é algo inerente a qualquer humano), a igualdade e a universalidade. Embora situadas em um tempo e espaço determinado, as declarações proclamam direitos, não nacionais, mas do ser humano em um caráter universal. Tanto antes quanto agora, mesmo que possa parecer disperso, tratam-se dos limites supostos do aceitável e tolerável, do que fere a dignidade e macula a humanidade. Contudo, Hunt faz uma ressalva, essas características dependem de um conteúdo político. Não se tratam de direitos humanos num estado de natureza, mas em uma sociedade e coletividade. Na verdade, é só nesta condição em que esses direitos “naturais” podem ser aplicados. Tratam-se de “direitos garantidos no mundo político secular [...], e são direitos que requerem uma participação ativa daqueles que o detém”¹⁴⁰.

Já temos aqui parte substancial de um imbróglio, os direitos humanos assentam-se nos contornos de um limite-tensão entre o divino e o político, o natural e o cultural, o universal e o relativo, o racional e o emocional: “A reivindicação de autoevidência se baseia em última análise

¹³⁷ BURCKHARDT, Jacob. *O Estado como obra de arte*. Tradução de Sergio Tellaroli. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2012.

¹³⁸ HUNT, *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 15.

¹³⁹ HUNT, *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 16.

¹⁴⁰ HUNT, *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 19.

num apelo emocional: ela é convincente se ressoa dentro de cada indivíduo. Além disso, temos muita certeza de que um direito humano está em questão quando nos sentimos horrorizados pela sua violação”¹⁴¹. Fala-se de um sentimento comum e interior, uma referência emocional que desvela a autoevidência desses direitos. Em outras palavras, a empatia passa a ser um elemento necessário e que aparece com muita relevância após o exurgir do indivíduo. Se a individualidade depende de uma ideia de autonomia, a empatia é um sentimento de reconhecimento do outro, e o direito depende tanto dessa separação corporal, individual, quanto dessa ligação sentimental, empática¹⁴².

§ 11º [Politização] - É curioso que logo em seguida aos momentos de efervescência política das declarações, seja a norte-americana ou a francesa, foram necessárias a consolidação de um texto constitucional para que fosse dada uma forma normativa ao conteúdo político enunciado por estes textos. O que acontece é que o universalismo presente na ideia jusnaturalista de direitos naturais para se realizar em concretude precisou particularizar-se. Não havia como levar a cabo uma efetivação mundial desses ideais, mas cabia a cada Estado soberano da época ocupar-se de sua realização. O resultado é que o choque entre o universalismo dos direitos e a aplicação “particularista” de seu uso “pragmático” se inserem, então, na dinâmica vibrante de um verdadeiro processo constituinte. Como destaca Costa, “é a liberdade do ser humano enquanto tal [...] a matriz ideal indispensável para o processo de criação do novo ordenamento.”¹⁴³

Essa forma normativa está intrinsecamente ligada à efetivação dos direitos declarados, uma vez que uma Declaração, por si só, coloca-se na realidade como um símbolo – de luta ou de resistência – capaz de traçar caminhos, mas não de efetivá-los. Assim, as verdades autoevidentes, os direitos inatos, naturais e inalienáveis não bastavam se continuassem apenas nos textos declarados ou no imaginário social. As Constituições norte-americana de 1787 e francesa de 1791 trataram de dar corpo normativo e efetivar esses direitos *universalmente* proclamados. Costa ressalta que

¹⁴¹ HUNT, *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 24-25.

¹⁴² HUNT, *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 27-28. Para se ter empatia precisamos ter individualidade antes. Eu preciso de algum egoísmo e afastamento para depois ter empatia. Quando sou apenas parte desse corpo social é difícil. A concepção da individualidade é medieval, mas ganha relevância na modernidade. Contudo, a Idade Média via uma massa amorfa de cristãos, um corpo só. Todos nós fariamos parte desse corpo como células e não como indivíduos. Daí o exercício da empatia ser precário. Apesar da ideia de igualdade universal existir no cristianismo, a ideia de empatia ainda não era vivida na Idade Média. Não se convertia para o plano social, afirma Hunt, p. 40: “A igualdade das almas no céu não é a mesma coisa que direitos iguais aqui na terra. Antes do século XVIII, os cristãos aceitavam prontamente a primeira sem admitir a segunda”.

¹⁴³ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

os mesmos direitos são empregados, nos dois países, em direções opostas: como instrumentos de uma satisfeita legitimação do existente ou de uma combativa, ‘militante’, crítica e deslegitimação. As duas estratégias argumentativas são perfeitamente contrárias, todavia, compartilham uma passagem: ambas obrigam o universal (os direitos naturais do sujeito ‘enquanto tal’) a se ‘particularizar’, a se tornar o polo de um curto-circuito que tem, como polo oposto, uma situação concreta e historicamente determinada.¹⁴⁴

Nesse sentido, a garantia formal desses direitos era necessária. Estes, que surgiam por uma suposta natureza própria do ser humano, precisaram ser categoricamente afirmados na história, refletidos axiologicamente, preenchidos culturalmente. Eram autoevidentes, mas precisavam ser afirmados culturalmente. Um tanto paradoxal – “uma afirmação que requer discussão não é evidente por si mesma”¹⁴⁵. Dá-se, então, uma peculiar troca de papéis entre o universalismo dos direitos e o particularismo da nação: os direitos – concebidos como universais – contribuem para a fundação e a legitimação de uma comunidade política específica, a qual, por sua vez, explora ao máximo o potencial do universalismo ao “universalizar” a si própria.¹⁴⁶ Esse é propriamente o movimento suscitado pelas Declarações que culminaram na formação dos Estados de Direito.

Mas como um Estado conseguiria garantir a universalidade de um direito sendo que sua jurisdição possui limites territoriais? Como acessar *universalmente* todos estes humanos defendidos pelas declarações? A resposta foi determinar quem seriam esses humanos detentores de direitos: eis que a figura do cidadão emerge novamente, mas dessa vez como destinatário dos direitos garantidos pelo Estado soberano, reverberando um nacionalismo típico do pensamento moderno.

§ 11º [*Estado de Direito*] - A primeira fase¹⁴⁷ do Estado de Direito, segundo José Luiz Borges Horta, a fase liberal, representou o símbolo do acesso aos direitos individuais, o reconhecimento formal dos direitos humanos, mas não foi capaz de suprir, efetivamente, o conteúdo universalista que essa autoevidência presente nos textos das Declarações proclamavam. Assim, as Constituições do momento liberal destinavam-se a este grupo social bem limitado, os chamados cidadãos nacionais. Conforme os textos constitucionais da época, sujeito de direitos é todo aquele que ou a quem o Estado reconhece como cidadão. Os fundadores do pensamento universalista eram senhores de escravos, viviam em sociedades onde a subordinação e a subserviência eram a regra, e entre aqueles que realmente eram cidadãos não se incluíam as

¹⁴⁴ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

¹⁴⁵ HUNT, *A invenção dos direitos humanos, cit.*, p. 18.

¹⁴⁶ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

¹⁴⁷ HORTA, *História do Estado de Direito, cit.*, p. 53.

crianças, os insanos, os prisioneiros, os estrangeiros ou as mulheres¹⁴⁸. Existiam inúmeros limites para se exercer a cidadania dentro dessas sociedades burguesas guiadas pelo ideal de liberdade. A universalidade proclamada, além de precisar de afirmação, era restrita.

Assim, “a famosa Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão [se mostra como] um manifesto contra a sociedade hierárquica de privilégios nobres, mas não um manifesto a favor de uma sociedade democrática e igualitária”¹⁴⁹. Aqueles que não entravam no rótulo de cidadão começam a demandar do Estado a reivindicação de direitos econômicos e sociais frente aos já garantidos direitos individuais, invocando o conteúdo político das declarações de direito e o conteúdo normativo das Constituições, a fim de acessarem e também serem capazes de exercer suas cidadanias. Agora, reivindicavam um novo paradigma, o da igualdade. A liberdade não era mais, por si só, o problema das sociedades, e vigorava o interesse em acessar a igualdade de condições¹⁵⁰.

A partir disso, emerge a segunda fase, a do Estado social de Direito, representada pela guinada da consciência de classe na luta contra as adversidades da vida material¹⁵¹. Aqui, os direitos humanos ganham uma nova roupagem e novas formas de reivindicação. Entretanto, essas reivindicações partiam de uma luta interna de acesso à cidadania, portanto os direitos fundamentais, pois os destinatários de direitos deveriam pertencer a alguma pátria para que fosse possível acessar os direitos garantidos. Assim, a tratativa dos direitos humanos no século XIX deu-se pelas vias do constitucionalismo social¹⁵², que se debruçou a pensar sobre a perspectiva

¹⁴⁸ “Entretanto, não se pode olvidar a distância que se estabelece entre essas declarações e a efetivação desses direitos, em que pese a sua inegável relação com a realidade jurídico-política. Esse distanciamento revela alguns paradoxos notáveis, como a manutenção do discurso da universalidade dos direitos naturais simultaneamente à escravidão por exemplo. Assim, tem-se proprietários de escravos que defendem a universalidade dos direitos naturais, ou ainda, discursos inflamados em favor da verdade dos direitos naturais a despeito da exclusão de escravos, não proprietários, servos, mulheres. Por outro lado, a consciência desse distanciamento é perceptível através de várias medidas ou manifestações que servem como crítica e resposta a dificuldades enfrentadas”. SALGADO, *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 241.

¹⁴⁹ HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções. Europa 1789-1848*. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcus Penchel. 10 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p. 77.

¹⁵⁰ A universalidade é posta em prova pela efetividade real e pelo alcance desses direitos – como garantir tamanha uniformização? – e pelas correntes que se debruçam no olhar para outras culturas e formas de organização social e política, como o romantismo do século XIX e as perspectivas críticas que se estendem pela contemporaneidade. A igualdade, por fim, mostra-se inepta logo em seguida das grandes revoluções e declarações de direitos, justamente a partir das demandas materiais daqueles que não se incluíam no rol de cidadãos. Estes passam a reivindicar não mais a mera formalidade presente no Estado liberal, e sim o acesso material igual, por toda a sociedade, aos direitos e garantias formais. HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 127.

¹⁵¹ HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 118.

¹⁵² HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 143.

dos direitos fundamentais sob as bases de um Estado que, agora intervencionista, preocupava-se com a “socialização do Direito”¹⁵³.

A atenção se volta aos direitos econômicos e sociais e a retórica dos direitos humanos passa a ser marginalizada diante da chegada do século XX e a Guerra Total (1915-1945)¹⁵⁴. Existiu um salto da exortação da universalidade nas Declarações do século XVIII para os particularismos exacerbados que emergem no início do século passado. Para os fins do presente trabalho, esse caminho não será explorado minuciosamente, apesar da sua relevância para a compreensão do pensamento contemporâneo, pois o que nos interessa é o resgate da universalidade logo após a Segunda Guerra Mundial, e a nova tratativa dos direitos humanos a partir deste contexto histórico.

¹⁵³ REALE, *Nova Fase do Direito Moderno*, cit., p. 91.

¹⁵⁴ Para o conceito de Guerra Total *v.* DUARTE, António Paulo. A Visão da “Guerra Total” no Pensamento Militar. *Nação e Defesa*, n.112, 3.a Série, 2005; e HOBBSAWMN, Eric J. *Era dos extremos: o breve século XX. 1914-1991*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. O século XX é um século único por suas catástrofes. Fala-se de uma Guerra Total para se referir a esse período que corresponde aos anos de 1914 a 1945 em uma espécie de guerra civil muito específica, não só por ser uma guerra situada na Europa, mas também pela proporção e formato que ela obtém. Se as guerras representariam o embate entre as nações, elas deveriam ser totais e mobilizar civis tanto na retaguarda quanto no fronte, como produtores e alvos de uma batalha cujo objetivo não era outro senão o aniquilamento. TRAVERSO, Enzo. *A sangre y fuego*. De la guerra civil europea, 1914-1945. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2009. A bem da verdade, a I Guerra Mundial foi uma matança traumática capaz de jogar por terra qualquer ideia otimista de futuro, harmonia humana e do princípio de liberdade. O trauma e a insegurança do entreguerras e a incapacidade estatal de oferecer soluções públicas para garantir o espaço político que gerisse as insatisfações e garantisse a unidade e ordem cívica pareceu ser a atmosfera perfeita para os encantos fascistas de restauração da ordem e uma visão maniqueísta atrelada às ideias segregacionistas e racistas.

III. OS ESFORÇOS UNIVERSALISTAS CONTEMPORÂNEOS

A ideia da Grande Marcha, com a qual Franz gosta de se embriagar, é o kitsch político que une as pessoas de esquerda de todos os tempos e de todas as tendências. A Grande Marcha é essa magnífica caminhada para a frente, a caminhada em direção à fraternidade, à igualdade, à justiça, à felicidade, e mais longe ainda, a despeito de todos os obstáculos, pois os obstáculos são necessários para que a marcha possa ser a Grande Marcha.

Milan Kundera¹⁵⁵

¹⁵⁵ Milan Kundera foi um romancista, poeta, ensaísta e dramaturgo tcheco, naturalizado francês, conhecido por suas obras que exploram temas de identidade, memória, política e existencialismo. A obra *A insustentável leveza do ser* nos foi apresentada por nossa querida amiga Yasmin Nunes, e a profundidade com que Kundera aborda o impacto do comunismo na antiga Tchecoslováquia e os dilemas de liberdade, de amor e de identidade foi uma importante chave para o nosso apreço pela literatura. Obrigado Yaya, por esta e por tantas outras trocas que impactaram esta monografia. KUNDERA, Milan. *A insustentável leveza do ser*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 252.

§ 12º [*Fraternidade*] - Os direitos humanos são uma das "mais belas expressões do pensamento ocidental"¹⁵⁶ e do próprio pensamento da humanidade sobre si mesma. A escolha deste objeto não é em vão, uma vez que esses direitos assumiram uma posição de relevância mundial na contemporaneidade. No entanto, não tem como perdemos de vista que os direitos humanos são uma construção ocidental, sobretudo da experiência jurídica europeia continental e anglo-saxã.¹⁵⁷ A contextualização axiológica dos direitos humanos é um dos pontos mais relevantes de sua história.

Isso posto, temos que em 1948 emerge a terceira fase do Estado de Direito, levando a palavra *democrático* como substantivo. Nesse Estado de Direito Democrático, os direitos humanos são animados pela “utopia humanista e universalista da fraternidade”¹⁵⁸, num resgate da universalidade e da solidariedade – terceiro elemento da tríade revolucionária francesa: liberdade, igualdade e fraternidade – como mecanismo de combate às consequências do horror do início do século XX.

Nesse contexto pós-guerra e aceleradamente globalizado, a linguagem hegemônica passa a abordar temas como a *família humana*¹⁵⁹, a paz, a autodeterminação dos povos,¹⁶⁰ do direito ao desenvolvimento, o patrimônio comum, a conscientização ambiental, o acesso à comunicação, a proteção do consumidor e a defesa dos direitos das crianças. Surge, então, um novo paradigma baseado não mais apenas nos direitos individuais ou sociais, mas em direitos difusos, de titularidade coletiva, evidenciando um novo *Zeitgeist* de internacionalização e de cooperação. Os direitos humanos, agora universalmente declarados, passam a fazer parte de uma história global. Norberto Bobbio enfatiza que “os direitos fundamentais enunciados na Declaração devem consistir uma espécie de *mínimo denominador comum* das legislações de *todos* os países”¹⁶¹.

¹⁵⁶ SUPIOT. *Homo juridicus*, cit., p. 257.

¹⁵⁷ “Por isso, os símbolos do Continente e da Ilha não passam de uma metáfora e devem ser ressemantizados para abrigar continentes inteiros dos quatro cantos do planeta. Ademais, os dois símbolos que dão título a este livro devem ser cindidos para abrigar as discrepâncias e as anomalias, enormes nos dois lados do Atlântico, não faltando simpatizantes das duas tradições no novo e no velho continente a coabitar no mesmo departamento ou em estado de guerra. Por isso, mais além dos símbolos, a clivagem das duas tradições deve ser metaforizada e não pode valer mais do que ela vale: um simples rótulo ou uma etiqueta cômoda para organizar as ideias e demarcar os objetos, mas que não deixam de ter fundamento na realidade, tendo por contexto e quadro a filosofia contemporânea.” DOMINGUES, Ivan. *O continente e a ilha: duas vias entre a filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 2017. p. 11.

¹⁵⁸ HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 226.

¹⁵⁹ ONU - Organização das Nações Unidas. Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> Acesso em: 28 de outubro de 2024.

¹⁶⁰ LAFER, Celso. *A reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 131.

¹⁶¹ BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000. p. 491 [*Grifos nossos*].

III.1 O JUSNATURALISMO DIFUSO COMO SOLUÇÃO E PROBLEMA DA DECLARAÇÃO UNIVERSAL DE DIREITOS HUMANOS

§ 13º [*Contratotalitários*] - No início do século XX, a técnica de Estado possibilitou que as ideologias fascista e nazista se apoiassem em estruturas político-jurídicas para consolidar seu poder, enquanto o mesmo aparato foi utilizado pelos EUA para "proteger" a ordem mundial com o uso de bombas atômicas¹⁶². O horror estava posto mundo a fora, e a experiência oito-novecentista dos Estados-Nação foi responsabilizada¹⁶³ pelas atrocidades cometidas. Eis o mote: a Filosofia da Guerra¹⁶⁴ era uma filosofia que buscava combater os totalitarismos.¹⁶⁵

Assim, o Ocidente e o mundo, horrorizados com a catástrofe presenciada, optaram por reestruturar a dança soberana entre os Estados. Nesse contexto, as relações internacionais assumem um novo caráter que ruma a uma nova ordem mundial, que gradativamente irá se moldar ao entorno de uma razão própria¹⁶⁶, cuja gênese coincide, simbolicamente, com a criação da Organização das Nações Unidas (ONU) em 1945 e com a Declaração Universal de Direitos Humanos em 1948¹⁶⁷. Inaugurando a nova era, a redação do primeiro artigo da Declaração ilustra as bases supostamente fraternas nas quais assumidamente se assentam: *Art. 1 - Todos os seres*

¹⁶² HORTA, José Luiz Borges. La Era de la Justicia: Derecho, Estado y límites a la emancipación humana, a partir del contexto brasileño. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, v. 11, p. 75–85, 2010. p. 76.

¹⁶³ LOSURDO, Domenico. Para uma crítica da categoria de totalitarismo. Trad. Maryse Farhi. *Crítica Marxista*, n 17, p. 51-79, 2006.

¹⁶⁴ “Cassin, o jurista francês que é um dos protagonistas do processo que leva à redação da Carta de 1948, escreve isso claramente: a recente guerra – escreve Cassin em uma nota ao Quai d’Orsay de 27 de fevereiro de 1947 - ‘foi a guerra dos direitos do homem’, combatida com o objetivo de ‘recolocar no primeiro plano os direitos do indivíduo’”. COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 486.

¹⁶⁵ “Segundo Domenico Losurdo, antes da publicação de *As Origens do Totalitarismo* de Hannah Arendt, em 1951, o conceito de totalitarismo ainda estava um tanto disperso: uma ideologia ou pensamento seriam totalitários ao buscar respostas que dessem conta do múltiplo e atendesse ao homem em sua totalidade e não necessariamente seria algo ruim. Seria um conceito polissêmico que poderia servir tanto para criticar uma ‘antirrazão do capitalismo totalitário’ ou um olhar mais voltado para a dominação colonial e imperial que tenta traçar um desdobramento histórico de um ‘poder totalitário’, conforme Simone Weil. Essas polissemias diluem-se formando um caldo liberal no decorrer da Guerra Fria. Zizek é mais contundente e afirma que a noção de ‘totalitarismo’ foi a principal arma utilizada pelo Ocidente na luta ideológica da Guerra Fria e hoje serve como um ‘antioxidante ideológico’ que busca o controle de ‘radicais livres.’” CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das; ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Um relativismo totalitário? Alfred Rosenberg, os direitos do homem e o “relativismo filosófico”. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 8, n. 1, p. 1–33, 2023. p. 7.

¹⁶⁶ Visto o desenvolvimento do direito internacional enquanto uma disciplina própria e de todo um aparato internacional como as Cortes Jurídicas, os Tratados Internacionais e os Órgãos supra estatais. ZOLO, Danilo. *Los señores de la paz: una crítica del globalismo jurídico*. Trad. Roger Campione. Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”. Universidade Carlos III de Madrid. Dykinson, 2005.

¹⁶⁷ HORTA, *La Era de la Justicia*, cit., p. 76.

*humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.*¹⁶⁸

Pietro Costa demonstra que a Carta, cujo conteúdo faz uma defesa do indivíduo e dos seus direitos, é uma retórica eficaz contra a capacidade dos regimes totalitários "de se apoderar do corpo e da mente do sujeito"¹⁶⁹. Assim, Carta de 1948 é uma reação aos horrores da Guerra, e a estratégia para conter os totalitarismos foi a defesa do indivíduo contra todo tipo de dominação e abuso de poder por parte dos Estados. No entanto, longe de ser um retorno completo aos ideais naturalistas do século XVIII, o jusnaturalismo do pós-guerra assentava em três características principais: (i) a crítica ao positivismo jurídico¹⁷⁰; (ii) a valorização dos direitos fundamentais; (iii) a inviolabilidade dos direitos¹⁷¹. A nosso ver, acrescentaríamos a ideia de individualidade nessas características, já que este passa a ser o cerne dos direitos humanos, que reflete um universalismo abstrato. No entanto, esse individualismo não era o mesmo individualismo liberal das declarações modernas, e sim o indivíduo do espírito da fraternidade, o indivíduo inserido na família humana, como denotado por Barzotto, percebemos que a ideia de comunidade ¹⁷² é fundamental para entender os direitos individuais: *Art. 29 - Todo ser humano tem deveres para com a comunidade, na qual o desenvolvimento livre e pleno de sua personalidade se torna possível.*¹⁷³

Esses ideais incidem profundamente na construção da nova ordem internacional, revelando que "o valor absoluto da pessoa e o vínculo imediato entre pessoa e direitos são a mais confiável garantia contra o fascismo"¹⁷⁴. As teorias e práticas dos regimes totalitários – marcadas pela negação extrema dos direitos e pela constante desvalorização da subjetividade

¹⁶⁸ ONU - Organização das Nações Unidas. Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> Acesso em: 01 de novembro de 2024.

¹⁶⁹ COSTA, Pietro. Os direitos para além do Estado: A Declaração de 1948 e sua retórica universalista. *Rev. Fac. de Direito UFMG*, n. 81, p. 485–504, dez. 2022. p. 486.

¹⁷⁰ "Kelsen (na verdade, o positivismo jurídico como um todo) foi reiteradamente acusado de pavimentar o caminho para Hitler. A neutralidade axiológica da Teoria Pura do Direito teria feito dos juristas aplicadores autômatos da lei posta, indiferentes a questões éticas ou políticas. Sem o auxílio de um saber (juris)prudencial, uma racionalidade prática fundamentada coletivamente, em que pudesse se apoiar na tomada de decisão, o operador do Direito viu-se indefeso frente ao despontar das ideologias de massa." CHAGAS, ALMEIDA, *Um relativismo totalitário?*, cit., p. 8.

¹⁷¹ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 489.

¹⁷² BARZOTTO, Luis Fernando. Os direitos humanos como direitos subjetivos: da Dogmática jurídica à Ética. *RPG*, v. 28, n. 59, p. 137–175, jun. 2004. p. 138.

¹⁷³ ONU - Organização das Nações Unidas. Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> Acesso em: 01 de novembro de 2024.

¹⁷⁴ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 492.

(historicamente vista como o núcleo dos direitos individuais) – formam o contexto central da trajetória dos direitos humanos no século XX¹⁷⁵.

Tanto no cenário anglo-saxão quanto na Europa continental era dominante “a convicção segundo a qual seria preciso colocar no centro os direitos fundamentais do sujeito, subtraindo-os do ‘despotismo da vontade’ e assumindo-os como garantia e veículo da ‘liberação’ prometida pela guerra antifascista”¹⁷⁶. Assim, compreendemos que defender os direitos subjetivos, aqui, implica em resistir aos totalitarismos do início do século e, ao mesmo tempo, romper com a visão europeia do século XIX¹⁷⁷: é reconhecer a autonomia individual, que os regimes totalitários anularam, e, além disso, reconstruí-la sobre novas bases, ampliando o conjunto de direitos do indivíduo¹⁷⁸. Assim, surgia um novo momento jusnaturalista, que buscava no anti-estatalismo uma forma de moldar a nova ordem que se anunciava no pós-guerra a partir da centralização do indivíduo como sujeito de direito internacional. Esse jusnaturalismo que surgia estava ansioso “para soltar a ordem jurídica do abraço sufocante do Estado”¹⁷⁹.

Assim, é dominante a ideia de centralidade do sujeito e da sua liberdade, no que convencionou-se chamar de “Filosofia da Guerra”. Emergia um liberal-socialismo, que pregava uma liberdade que se deve conjugar com a Justiça, revelando uma multiplicidade de direitos¹⁸⁰. Esta ideia está totalmente atrelada ao dilúvio ético que José Luiz Borges Horta observa como consequência do nacional-socialismo, do fascismo e do próprio liberalismo norte-americano quando de sua atuação em Hiroshima e Nagasaki. Para o autor, emerge um momento em que valores entram novamente na cena dos direitos, revelando um momento axiológico, que encontrava nos valores e na ética uma resposta ao formalismo e positivismo jurídicos que conformaram os totalitários do início do século¹⁸¹. Com isso, a Justiça volta a ser o centro simbólico do direito.

¹⁷⁵ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

¹⁷⁶ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 493.

¹⁷⁷ “A realização da democracia implica primariamente (no quadro do debate dos séculos XVIII e XIX) a introdução do sufrágio universal, a atribuição de direitos políticos a todos os cidadãos e demanda, portanto, a superação seja das discriminações de gênero (que atingem, porém, a esfera dos direitos civis também) seja das exclusões vinculadas à propriedade. Neste caso, também entra em jogo o costumeiro mecanismo retórico que pretende demonstrar, à luz da dimensão igualitária dos direitos fundamentais, a ilegitimidade das discriminações; e, mais uma vez, o recurso ao universalismo dos direitos é somente o ponto de partida (necessário, mas não suficiente) de uma argumentação que deve dismantlar a antiga equação entre propriedade, racionalidade, independência. Raça, gênero, propriedade: contra tais discriminações se dirigem as “lutas por direitos” que atravessam todo o século XIX.” COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

¹⁷⁸ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

¹⁷⁹ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 488.

¹⁸⁰ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 487.

¹⁸¹ HORTA, *La Era de la Justicia*, cit., p. 78.

§ 14º [*Bichos jurídicos*] - Como dizíamos, a Declaração Universal dos Direitos Humanos é assentada sobre um jusnaturalismo que se caracteriza (i) pela crítica ao positivismo jurídico¹⁸²; (ii) pela valorização dos direitos fundamentais; (iii) pela inviolabilidade dos direitos. Nesse contexto, a Declaração nasce como uma crítica axiológica contra o esvaziamento ético do Direito provocada, sobretudo, pelo positivismo jurídico¹⁸³ e enraizou-se no universo jurídico ao propor que a validade das normas de direito prescinde de adequações à noção de justiça, pois qualquer valorização que buscasse distinguir o justo do injusto recairia em juízos subjetivos, logo irrelevantes para o estudo científico do Direito¹⁸⁴. Logo, extingue-se do jurídico todo traço de religiosidade, moralidade ou eticidade¹⁸⁵, na qual a norma, sua análise e eficácia, passam a ser objeto da Ciência do Direito, implicando num Direito completamente a-ético.¹⁸⁶

Para Philippe de Almeida, é à *razão substantiva* que a maioria dos críticos do positivismo jurídico da década de 1940 recorrerá para restabelecer o direito em bases axiológicas. Nesse sentido, a razão substantiva refere-se a uma forma de pensamento que não se limita apenas à avaliação dos métodos, como faz a razão instrumental, mas sim dos objetivos e valores envolvidos.¹⁸⁷ Nesse sentido, o Ocidente se reveste novamente de uma ideia de justiça, sendo trazida ao cerne do pensamento jurídico, assumindo papel central nos processos de produção, aplicação, crítica e ensino do Direito, que representará o renascimento da justiça¹⁸⁸.

Nessa toada, a valorização dos direitos é o caminho encontrado para fazer valer a ideia de justiça, já que ‘uma guerra conduzida em nome de direitos [...] adquire sentido e legitimidade’¹⁸⁹. A ideia de direitos e de reivindicação de direitos passa a ser a linguagem central deste momento histórico, que buscava construir a nova ordem internacional (i) colocando o indivíduo como sujeito de direito internacional, deslocando uma tradição clássica que somente entendia o Estado

¹⁸² CHAGAS, ALMEIDA, *Um relativismo totalitário?*, cit., p. 8.

¹⁸³ O positivismo jurídico atinge o ápice de seu formalismo e abstração no normativismo de Hans Kelsen, em sua obra *Teoria Pura do Direito*. KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1998. Com o objetivo de defender o legado de Hans Kelsen, amplamente reconhecido como o maior teórico do positivismo jurídico, Andityas Soares de Moura Costa revisa e refuta as críticas direcionadas a ele em seu COSTA MATOS, Andityas Soares de Moura. *Contra Naturam: Hans Kelsen e a tradição crítica do positivismo jurídico*. Curitiba: Juruá, 2013.

¹⁸⁴ ALMEIDA, Philippe de Oliveira. A “filosofia cristã” contra o autoritarismo: o estado novo e o regime militar na obra de Mata Machado. *Rev. Fac. Direito UFMG*, Belo Horizonte, n. 64, pp. 253 - 280, jan./jun. 2014. p. 256-257.

¹⁸⁵ BAMBIRRA, Felipe Magalhães. Legados da Antiguidade ao Direito e à moderna Filosofia dos Valores. *Revista do CAAP*, 2008. p. 8.

¹⁸⁶ BROCHADO, Mariá. *Direito e Ética: a eticidade do fenômeno jurídico*. São Paulo: Landy, 2006. p. 21.

¹⁸⁷ ALMEIDA, *A “filosofia cristã” contra o autoritarismo*, cit., p. 257.

¹⁸⁸ HORTA, *La Era de la Justicia*, cit., p. 78.

¹⁸⁹ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

como sujeito das relações internacionais; o que possibilitou erigir a nova ordem sob a égide dos direitos humanos.

Se formos pelo caminho da literalidade, a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 é uma recomendação que a Assembleia Geral das Nações Unidas propõe aos seus membros, no entanto, a sua configuração no plano mundial exerce tamanha influência que fica difícil negar a vinculação normativa que suscita. Sobretudo levando em consideração a estrutura que o direito internacional consolidou ao longo da segunda metade do século XX, sendo reconhecida a vigência dos direitos humanos independente de sua declaração em constituições, leis nacionais e tratados internacionais, mostrando que a doutrina jurídica contemporânea diferencia os direitos humanos dos direitos fundamentais, já que estes últimos são os direitos positivados internamente, mas que precisam senão refletir, não contradizer os direitos humanos¹⁹⁰, uma vez que são invioláveis. Para Fábio Konder Comparato,

Inegavelmente, a Declaração Universal de 1948 representa a culminância de um processo ético que, iniciado com a Declaração de Independência dos Estados Unidos e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, da Revolução Francesa, levou ao reconhecimento da igualdade essencial de todo ser humano em sua dignidade de pessoa, isto é, como fonte de todos os valores, independentemente das diferenças de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição, como se diz em seu artigo II. E esse reconhecimento universal da igualdade humana só foi possível quando, ao término da mais desumanizadora guerra de toda a História, percebeu-se que a ideia de superioridade de uma raça, de uma classe social, de uma cultura ou de uma religião, sobre todas as demais, põe em risco a própria sobrevivência da humanidade.¹⁹¹

Fica evidenciada a peculiaridade da construção dos direitos humanos, cuja legitimidade independe – aparentemente – da vontade interna dos Estados, transcendendo a lógica política estatal de positivação dos direitos, colocando-se no mundo como premissas de um novo ordenamento internacional que será capaz de se impor não somente sobre os vencidos, mas também sobre os “invictos e poderosos violadores do direito.”¹⁹² Assim, os direitos humanos são erigidos como fundamento da nova ordem que se seguiria após a Guerra, de modo a valer-se do Estado como um instrumento funcional para a sua realização.

Com os direitos humanos ocupando o centro, o papel do Estado tende a se reduzir, enquanto cresce a importância dada aos organismos internacionais, como a recém-formada Europa unificada e a ordem global orquestrada pela ONU. Simultaneamente, o positivismo

¹⁹⁰ COMPARATO, *A afirmação histórica dos direitos humanos, cit.*, p. 227.

¹⁹¹ COMPARATO, *A afirmação histórica dos direitos humanos, cit.*, p. 228.

¹⁹² RADBRUCH, G. *Propedeutica alla filosofia del diritto*. Iustitiam colimbus. Giappichelli, 1959. p. 212-214. *apud* COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

jurídico entra em crise justamente por se submeter cegamente a regimes autoritários. Esse cenário abre espaço para uma revitalização significativa do jusnaturalismo, que ocupará papel central na fundamentação da universalidade desses direitos.

§ 15º [*MetaFundamento*] - No cenário histórico em que Ética e Direito se encontravam dissociados, o jusnaturalismo buscava direcionar o pensamento jurídico, que se tornara incerto, de volta a uma base de valores considerados universais. O jusnaturalismo desempenhou um papel essencial na criação dos direitos fundamentais de terceira geração, conhecidos como direitos de fraternidade, que vieram somar-se aos direitos de liberdade e igualdade¹⁹³. Com a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 como referência, esses direitos de terceira geração estabeleceram como prioridade do sistema jurídico promover a realização integral da pessoa em todas as suas dimensões: física, psicológica e espiritual¹⁹⁴.

Emergia um novo humanismo, muito influenciado por orientações de inspiração cristã, que enxergavam no direito natural uma saída para o mundo. Jacques Maritain é um expoente do pensamento filosófico-cristão, um neotomista¹⁹⁵ jusnaturalista cujo pensamento conduz à formulação de uma ordem que coloca a pessoa e seus direitos no centro, vislumbrando uma democracia que ultrapassa a restauração das liberdades liberais do século XIX ao promover a participação coletiva nos bens materiais e culturais da herança comum¹⁹⁶. No Brasil, Edgar Godoi da Mata-Machado foi um expoente do humanismo cristão, e compreendia, transplantando para o contexto jurídico-político brasileiro, discussões travadas originariamente na Europa ao procurar instrumentos para pensar as ditaduras no Brasil¹⁹⁷, que “após o segundo conflito mundial, entretanto, e ainda no seu curso, há uma irrupção da Pessoa no mundo jurídico, através de nova declaração dos direitos do homem, agora, e pela primeira vez em toda a história, com o expresso cunho da universalidade”.¹⁹⁸

O primado da pessoa estava posto, e os direitos humanos pautavam-se na universalidade da igualdade de todos os seres humanos para colocarem-se na realidade. No entanto, como dizíamos no § 13º, o jusnaturalismo que emergiu nas décadas de 1940-1950 não era idêntico ao jusnaturalismo moderno. Os direitos do homem defendidos pelo jusnaturalismo dos séculos

¹⁹³ BOBBIO, *A Era dos Direitos*, cit., p. 9.

¹⁹⁴ ALMEIDA, *A “filosofia cristã” contra o autoritarismo*, cit., p. 258.

¹⁹⁵ “Maritain pode ser encarado como o mais significativo pensador do neotomismo. Seu trabalho realça a centralidade da pessoa humana na ‘filosofia cristã’”. ALMEIDA, *A “filosofia cristã” contra o autoritarismo*, cit., p. 261.

¹⁹⁶ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 489.

¹⁹⁷ ALMEIDA, *A “filosofia cristã” contra o autoritarismo*, cit., p. 259.

¹⁹⁸ MATA-MACHADO, Edgar de Godói da. *Contribuição ao personalismo jurídico*. Belo Horizonte: Del Rey, 2000. p. 84.

XVII e XVIII atribuíam-se ao indivíduo com base numa visão política específica da natureza humana, sustentada ontologicamente pelas teorias contratualistas do direito natural como visto nos parágrafos § 8º, § 9º e § 10º.

Nos debates da comissão responsável pela forja da Declaração de 1948, o tema do fundamentos dos direitos foi amplamente debatido, e não faltaram tentativas de fortalecer a Carta desde o início, sugerindo referências a Deus ou à natureza como pilares fundacionais para esses direitos¹⁹⁹. Para ilustrar esse caso, é curiosa a gênese da frase da Declaração “Eles [os seres humanos] são dotados de razão e consciência [...]”. Segundo Pietro Costa, nas primeiras versões do texto, a frase abarcava o termo “natureza”: era a natureza que provia os seres humanos de razão e consciência Mas afinal, o que se compreendia por “natureza”? Seria viável alcançar um consenso sobre o significado desse termo? E ao mencionar natureza, isso abriria ou impediria a possibilidade de referir-se a um Criador? Não seria mais adequado, como defendiam diversos membros da assembleia, citar diretamente Deus?²⁰⁰ Obviamente, prevaleceu a omissão a qualquer divindade, visto que uma expressão como essa tornaria ainda mais explícito os valores ocidentais que permeiam senão a Declaração, ao menos a sua história.

O processo de redação da Declaração também revela grandes complexidades²⁰¹, sobretudo se levarmos em consideração a quantidade de Estados subscritos e a variedade de expectativas, abordagens estratégicas e contextos culturais envolvidos. Ademais, nem todos os países membros das Nações Unidas compartilhavam completamente as crenças contidas no documento: apesar da aprovação unânime, países comunistas como a União Soviética, Ucrânia, Tchecoslováquia, Polônia e Iugoslávia, bem como a Arábia Saudita e a África do Sul, optaram por se abster na votação²⁰². Pietro Costa, no entanto, ressalta: “ainda que não tenha faltado discussão viva nas sessões mais frequentadas, o grosso do trabalho propositivo foi desenvolvido em comissão, graças ao carisma e à competência de algumas personalidades importantes: de Eleanor Roosevelt a Charles Malik, de René Cassin a Peng-chun Chang.”²⁰³

Destacamos esse cenário para chegar no seguinte ponto: apesar de dissidências, conflitos, diferenças culturais, o que existia, na verdade, era um sólido terreno comum ao redor do que

¹⁹⁹ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

²⁰⁰ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 496.

²⁰¹ Para uma avaliação ampla do processo de redação da Declaração, recomendamos: PETERSON, Trudy Huskamp. A declaração universal dos direitos humanos: um comentário arquivístico. Tradução de Vitor Manoel Marques da Fonseca. *Officina: Revista da Associação de Arquivistas de São Paulo*, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 126-215, 2022.

²⁰² COMPARATO, *A afirmação histórica dos direitos humanos*, cit., p. 226.

²⁰³ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 495.

convencionamos chamar de jusnaturalismo difuso²⁰⁴. Este era o substrato comum a que Maritain tanto se referia²⁰⁵, uma estratégia adotada pela comissão e pela Assembleia, capaz de afirmar o primado do indivíduo e dos seus direitos, mas que opta por não evidenciar seu fundamento, balizando interesses comuns: “a recusa do estatualismo, a crítica ao positivismo jurídico e a afirmação da centralidade e da inviolabilidade de alguns direitos (considerados) fundamentais, diretamente vinculados à subjetividade humana, expressão (como dizia Radbruch) da humanidade de cada um.”²⁰⁶

Assim, filosofia dos direitos humanos refletia três grandes ideais que conformavam o clima cultural da época: (i) a autonomia do indivíduo; (ii) a multiplicação dos direitos baseados em liberdade e justiça; (iii) superação da soberania estatal²⁰⁷; mas era omissa quanto a razão de seu fundamento: a pessoa humana e a dignidade da pessoa humana. Estavam muito mais preocupados em dissociar os direitos da esfera da vontade dos Estados, afastando-os assim do que é contingente. Isso revela uma reestruturação da lógica entre direitos e política, transformando os direitos em uma referência para avaliar a legitimidade do poder. Assim, o conceito de direitos humanos inverte a lógica dogmática de positivação, pois “nos direitos humanos, a pessoa humana é a medida do direito.”²⁰⁸

O jusnaturalismo difuso dos direitos humanos é uma solução plausível para a questão da defesa dos sujeitos contra os totalitarismo, e suscita o retorno axiológico à Ciência Jurídica ao rejeitar a ideia positivista de que a norma jurídica se define pela previsão de sanção, culminando na concepção de que o Direito deve servir a determinados valores. Isso marca o que é conhecido como o giro principiológico²⁰⁹, uma fase que José Luiz Borges Horta descreveu como a *Era da Justiça*. No entanto, esse mesmo jusnaturalismo, ao postular direitos humanos cujo fundamento é disperso, abriu uma ferida de difícil cicatrização: como efetivar os direitos humanos universais? A essa pergunta, destacamos dois dilemas centrais que precisam ser compreendidos: quem é o sujeito dos direitos humanos e como a pluralidade cultural se relaciona com a dimensão do universal.

²⁰⁴ No mesmo sentido do que Pietro Costa entende por jusnaturalismo em sentido lato. COSTA, *Os direitos para além do Estado...* op. cit., p. 495. No entanto, optamos pela palavra difuso pois acreditamos que ela captura a essência da disseminação e incorporação dos princípios jusnaturalistas em diferentes perspectivas que concorriam à época.

²⁰⁵ POZZOLI, Lafayette; LACERDA, Luana Pereira. Declaração Universal dos Direitos Humanos: a visão de Jacques Maritain. *Revista Brasileira de Filosofia do Direito*, Maranhão, v. 3, n. 2, p. 91–109, jul./dez. 2017. p. 103.

²⁰⁶ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 495.

²⁰⁷ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 487.

²⁰⁸ BARZOTTO, *Os direitos humanos como direitos subjetivos*, cit., p. 139.

²⁰⁹ ALMEIDA, *A “filosofia cristã” contra o autoritarismo*, cit., p. 258.

III.2 O SUJEITO DE DIREITO DOS DIREITOS HUMANOS E A IGUALDADE QUE ALBERGA A DIFERENÇA²¹⁰

§ 16º [*Metafísica*] - Como vimos, são os processos políticos e culturais dos anos 1930 e 1940, quais sejam, a resistência contratotalitária, a filosofia proveniente da guerra e a luta por direitos, que tornam compreensível a Declaração de 1948 – ou melhor, a Declaração se torna compreensível quando racionalizamos a sua história. De toda sorte, não é impossível encontrar um acordo sobre direitos humanos se colocarmos em parênteses o seu fundamento²¹¹. Mas nosso intuito é justamente o contrário. A premissa de que para possuir direitos humanos basta pertencer à espécie humana é bastante vaga, e revela uma lógica tautológica: os direitos humanos são os direitos dos humanos. Para começarmos a desenvolver essa tautologia, lançamos a seguinte questão: quem é o ser humano?²¹²

Essa pergunta nos leva para a metafísica²¹³, “para a teoria do ser”, segundo Barzotto. Para o autor, a metafísica busca estabelecer a base última ou absoluta de tudo que se apresenta ao conhecimento do sujeito. Como todos possuem alguma visão sobre a organização da realidade,

²¹⁰ É imperativo registrar o meu agradecimento à Lucas Antônio, que deu-me o pulo do gato da igualdade antidiscriminatória dos direitos humanos, e à Matheus Amaral, que com toda a paciência, ajudou-me a esboçar o conceito, por assim dizer. Ainda destaco, como disse lá no início da monografia, nos longínquos “Alguns Afetos”, **um trabalho em sede de Universidade Pública não há como ser, senão, obra coletiva – doa a quem doer. Viva a sinfilosofia!**

²¹¹ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 498.

²¹² “As regiões do horizonte epistemológico que envolve hoje o objeto-homem são as seguintes: a) domínio metacientífico: no qual se situam tanto a Lógica e a Epistemologia das ciências humanas e das ciências naturais do homem, como o vasto campo da Antropoteoria, imagens do homem, visões do mundo, representações paracientíficas do homem, da sociedade, da história etc.; b) domínio das ciências hermenêuticas: cobrindo um amplo campo que vai da Etnologia e da Antropologia cultural ao grupo recente das ciências políticas; c) domínio das ciências empírico-formais ou das ciências naturais do homem: compreendendo todos os ramos do saber científico que, de alguma maneira, procedem da grande árvore da Biologia humana. Se considerarmos esse horizonte tão extraordinariamente amplo de conhecimentos que o homem acumulou sobre si mesmo, veremos que eles tendem a formar o que poderíamos denominar pólos epistemológicos ou centros de referência privilegiados segundo os quais se organiza a compreensão do homem ou se formam “imagens do homem” e que acentuam os aspectos da realidade humana investigados por esse ou aquele grupo de ciências. Propomos distinguir três pólos epistemológicos fundamentais: a) pólo das formas simbólicas: situado no horizonte das ciências da cultura; b) pólo do sujeito: situado no horizonte das ciências do indivíduo e do seu agir individual, social e histórico; c) pólo da natureza: situado no horizonte das ciências naturais do homem. A partir justamente da atração predominante de um desses pólos sobre o trabalho teórico de elaboração de uma visão unitária do homem, fazem-se presentes no campo da Antropologia filosófica os diversos reducionismos que tentam reduzir a complexidade das manifestações do fenômeno humano a uma matriz explicativa única, seja ela a cultura (culturalismo), seja o sujeito (idealismo), seja a natureza (naturalismo).” LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 1998, p. 12-13.

²¹³ Para uma compreensão mais aprofundada dos percursos da metafísica ocidental, recomendamos a monografia, ou como nosso colega prefere chamar, a Tese de Láurea: MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de. *Filosofia e Estado: Hegel, Maquiavel e Kant*. 2023. 90 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023.

pressupõem, de alguma forma, uma metafísica — ainda que, na maioria das vezes, essa permanença implícita ou seja, em certos casos, negada de forma ingênua²¹⁴. Vamos nos valer da tríade de concepções da metafísica pensada por Luis Fernando Barzotto para apresentar nossas ideias. O autor compreende que podemos responder à pergunta, *quem é o ser humano?*, a partir do idealismo, do empirismo e do realismo.

Relacionando então idealismo e direitos humanos, chegaríamos a uma noção unívoca de ser humano, reduzida a uma natureza a-histórica. Essa noção foi desenvolvida nos parágrafos § 7º, § 8º e § 9º, quando expusemos a construção da figura do sujeito de direito para o jusnaturalismo moderno. Assim, a identidade humana é minguada a um cerne mínimo, e quaisquer atribuições concretas como nacionalidade, ideologia, gênero, religião, são desconsideradas, pois não estão inseridas no reino da razão. A esse sujeito abstrato, atribuem-se direitos atinentes a uma única dimensão, seja o direito à vida proposto por Hobbes, o direito à propriedade proposto por Locke ou o direito à liberdade de Kant, que gera um universalismo abstrato, figurativamente desinteressado, mas que esconde uma ideologia ocidental, por exemplo²¹⁵

no discurso feminista dos países desenvolvidos denuncia-se a obrigatoriedade de mulheres muçulmanas usarem o véu, mas não denuncia-se a proibição de mulheres muçulmanas usarem o véu (França e Turquia). Como, considerada em abstrato, de um ponto de vista idealista e despida de concretude histórica, as mulheres não possuem religião, toda adesão a uma religião (que necessariamente implica restrições ao comportamento) passa a ser vista como um atentado à liberdade, e não como um modo de viver a liberdade.²¹⁶

Passando à metafísica empirista, teremos outra visão acerca da relação entre direitos humanos e quem são os seres humanos. O empirismo tem um fetiche no real, e somente o fático, o dado é passível de compreensão e verdadeiramente relevantes para a vida social. Esferas como o direito e a ética são reduzidas à noção de ideologia, que nada mais é do que a luta pelo poder (política) e pela riqueza (economia). Assim, o empirismo ressalta uma antropologia historicista, na qual o ser humano é o produto de contingências históricas, não existindo o ser humano, mas os franceses, os brasileiros, os curdos²¹⁷. Essa visão é bem ressaltada pela antropóloga Rita Laura Segato, que compreende os direitos humanos apenas podem ser os direitos positivados, visto que “o texto da lei é uma narrativa mestra da nação”²¹⁸. Essa visão leva ao entendimento de que o

²¹⁴ BARZOTTO, *Os direitos humanos como direitos subjetivos, cit.*, p. 142.

²¹⁵ BARZOTTO, *Os direitos humanos como direitos subjetivos, cit.*, p. 142-143.

²¹⁶ BARZOTTO, *Os direitos humanos como direitos subjetivos, cit.*, p. 143.

²¹⁷ BARZOTTO, *Os direitos humanos como direitos subjetivos, cit.*, p. 143-144.

²¹⁸ SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Mana*, 12(1), 2006. pp. 207-236. p. 212.

universalismo é ilusório, muito relacionado ao desenvolvimento das ciências sociais e da antropologia da segunda metade do século XX frequentemente entendidas como símbolo do progressismo ocidental, mas que também pode gerar reações conservadoras como a de Mário Vargas Llosa:

A imigração, por isso, em vez do fantasma que habita os pesadelos de tantos europeus, deve ser entendida como uma injeção de energia e força laboral e criativa para a qual os países ocidentais devem abrir as portas de par em par, trabalhando pela integração do imigrante. Mas, claro, sem que a mais admirável conquista dos países europeus, que é a cultura democrática, seja prejudicada, e sim, ao contrário, que se renove e enriqueça com a adoção desses novos cidadãos. É óbvio que são estes [os imigrantes muçulmanos] que têm de adaptar-se às instituições da liberdade, e não estas renunciar a si mesmas para acomodar-se a práticas ou tradições incompatíveis com elas. Nisso não pode nem deve haver concessão alguma em nome das falácias de um comunitarismo ou multiculturalismo pessimamente entendidos. Todas as culturas, crenças e costumes devem ter lugar numa sociedade aberta, desde que não colidam frontalmente com os direitos humanos e os princípios de tolerância e liberdade que constituem a essência da democracia. Os direitos humanos e as liberdades públicas e privadas garantidas por uma sociedade democrática estabelecem um amplíssimo leque de possibilidades de vida que possibilitam a coexistência em seu seio de todas as religiões e crenças, mas estas, em muitos casos, como ocorreu com o cristianismo, deverão renunciar aos extremismos de sua doutrina — monopólio, exclusão do outro e práticas discriminatórias e lesivas aos direitos humanos —, para ganharem o direito de cidadania numa sociedade aberta. Têm razão Alain Finkielkraut, Élisabeth Badinter, Régis Debray, Jean-François Revel e os que estão com eles nessa polêmica: o véu islâmico deve ser proibido nas escolas públicas francesas em nome da liberdade.²¹⁹

Além do empirismo e do idealismo, existe o realismo que vai encontrar na essência e na existência a configuração da realidade. Assim, nessa concepção a pessoa humana é uma natureza concretamente determinada. Pensando no vetor liberdade, para o realista, a liberdade possui um caráter analógico, que representa algo inerente ao ser humano em sua essência. Assim, embora a liberdade mantenha um sentido fundamental comum a todos os seres humanos, sua aplicação se dá em contextos variados, o que lhe confere características específicas em cada caso. Esse processo resulta em fenômenos que não são totalmente distintos, como sugeririam os empiristas, nem perfeitamente iguais, como defenderiam os idealistas²²⁰. Para Barzotto, adepto desta concepção, o realismo propicia um universalismo analógico, que busca a semelhança nos casos particulares²²¹, por assim dizer:

²¹⁹ VARGAS LLOSA, Mario. *A civilização do espetáculo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013. p. 91-92.

²²⁰ BARZOTTO, *Os direitos humanos como direitos subjetivos, cit.*, p. 144-145.

²²¹ “Em primeiro lugar, é *ousia* de cada coisa a que é própria a cada coisa, a que não se atribui a outra; o universal, no entanto, é comum, pois se diz universal aquilo que naturalmente se atribui a muitos”. ARISTÓTELES. *Metafísica*: livro VII e VIII. Tradução n. 11. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2005. 165p. 1038b 9ss.

A pertença à espécie humana garante a posse de direitos, os direitos humanos. Mas esses se manifestam de modos distintos, do mesmo modo que a mesma humanidade se manifesta em cada pessoa humana de um modo distinto. Os mesmos direitos, na sua essência, para todos aqueles que possuem a essência humana. Mas direitos que existem com conteúdos concretos diferentes para pessoas que existem de modo diferente. Na sua efetividade, os direitos não serão absolutamente idênticos (idealismo) nem absolutamente distintos (empirismo), mas semelhantes.²²²

Se nos atermos a essa concepção realista, compreenderemos que se trata de uma visão dialética. Valendo dos termos de Barzotto, o idealismo (universal) mediatiza e é mediatizado pelo empirismo (particular), culminado em um terceiro momento que chamou de realista, que sugere a compreensão das semelhanças. O que não podemos deixar de fora é que a lógica dos direitos humanos de 1948 suscita que a diferença não pode ser deixada de fora como no jusnaturalismo moderno, mas deve ser incluída nesse terceiro momento, o chamado universal concreto.

§ 17º [*Especulação*] - De início, afastamos a interpretação precária da dialética hegeliana, a que se dá pela explicação “tese-antítese-síntese”, que de nada consegue expressar a vivacidade do pensamento de Hegel. Começemos pelos ensinamentos de Lima Vaz, que cunha o termo *suprassumir*, ou seja, *supra assumir*, recolher algo abaixo para ser guardado acima.²²³ A dialética, portanto, é esse *suprassumir* de qualquer fenômeno que se expressa na realidade, no qual nada pode ser deixado de fora, pois todos os momentos fazem parte da realidade. Vejamos.

Dividindo em três partes inter-relacionadas, temos que o processo de *suprassunção* opera na seguinte lógica: negação, negação da negação, elevação. Primeiro se nega um fenômeno (seja ele qual for), depois de negado, refletido, essa negação será conservada no segundo momento, visto que a formação do novo precisa passar por aquilo negado. Depois de conservada, essa negação será elevada a um outro momento, constitutivo do processo e constituído pelo mesmo processo que lhe antecede. Assim, “nada é negado sem ser conservado e nada é conservado sem ser negado.”²²⁴ Dessa forma, temos que ter em mente que dialética hegeliana compreende o processo de trânsito, é o movimento da realidade, do todo, da vida; e não um mero método do conhecimento. É ela mesma o modo de ser da realidade.

Talvez o modo mais compreensível de se representar o movimento incessante da dialética seja o da espiral ascendente-includente.²²⁵ Ascendente pois conta com o decorrer da história,

²²² BARZOTTO, *Os direitos humanos como direitos subjetivos, cit.*, p. 146.

²²³ HORTA, *Dialética do Poder Moderador, cit.*, p. 47.

²²⁴ HORTA, *Dialética do Poder Moderador, cit.*, p. 47.

²²⁵ “A melhor metáfora visual que podemos construir para compreendermos a Dialética é a de uma espiral que simultaneamente vá do centro para fora, sempre ampliando-se quantitativamente (digamos), e igualmente de baixo para cima (qualitativamente). Essa espiral ascendente-e-includente permite com grande facilidade que percebamos de que forma o ponto (aparente) em que estivermos é (ou está) o fim

axiologicamente colocada, e includente pois, ao não deixar nada para trás, vai se agigantando rumo à infinitude do reino do nomos. Assim, nesse movimento, temos que a Lógica está suprassumida na Natureza, e a Natureza suprassumida no Espírito, ou seja, no mundo da cultura, ou do nomos.²²⁶ Isso quer dizer que a realidade hegeliana está toda ela no mundo do Espírito, elevando o que tem aparência material à sua verdade espiritual. A realidade hegeliana está toda ela no mundo do espírito, todo o real é racional e todo o racional é real. É importante ressaltar esse movimento incessante do qual Hegel nos situa, uma vez que de uma reconciliação de uma cisão, sempre haverá uma nova cisão. Assim, temos que o pensamento hegeliano é dialético-especulativo, dialético por cindir-se e especulativo por reconciliar-se.

Gostaríamos de esclarecer, então, a metafísica que Barzotto denominou de “realista”, referindo-nos a ela, após essa incursão hegeliana²²⁷, como Metafísica Especulativa²²⁸. Nas palavras de Hegel:

§ 79º A lógica tem, segundo a forma, três lados: a) o lado abstrato ou do entendimento; b) o dialético ou negativamente-racional; c) o *especulativo* ou positivamente racional.

Esses três lados não constituem três partes da Lógica, mas são *momentos de todo* [e qualquer] lógico-real, isto é, de todo conceito ou de todo verdadeiro em geral. Eles podem ser postos conjuntamente sob o primeiro momento — o do entendimento — e por isso ser mantidos separados uns dos outros; mas, desse modo, não são considerados em sua verdade. A indicação que aqui é feita sobre as determinações do lógico — assim como a [sua] divisão está aqui somente [numa forma] antecipada e histórica.²²⁹

Queremos denotar, dessa forma, que na Metafísica especulativa, nada fica fora, tanto o universal quanto o particular se entrechocam gerando um infundável movimento. Novamente, nas palavras de Hegel:

da história, dele e nele estando assumido e elevado todo o trajeto dialético anterior (e interior, como vemos).” HORTA, *Dialética do Poder Moderador, cit.*, p. 49.

²²⁶ HORTA, *Dialética do Poder Moderador, cit.*, p. 50.

²²⁷ É imperativo ressaltar que partimos de uma interpretação hegeliana proposta pelo Professor Catedrático José Luiz Borges Horta, cuja produção acadêmica é imensamente influenciada pela filosofia hegeliana. Seguem algumas obras que ilustram a formação de seu hegelianismo: HORTA, José Luiz Borges. Entre o Hegel racional e o Hegel real. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo (Orgs.). Paixão e astúcia da Razão. Porto Alegre: Editora Fi, 2013; HORTA, José Luiz Borges. Hegel contra Kojève? Notas sobre a transfiguração de Hegel e a profanação da política na filosofia francesa novecentista. In: CORREIRA, Adriano; DEBONA, Vilmar; TASSINARI, Ricardo (Orgs.). Hegel e Schopenhauer. São Paulo: ANPOF, 2017; HORTA, José Luiz Borges. Hegel, paixão e diferença. In: OLIVEIRA JÚNIOR, José Alcebiades; COSTA, Renata Almeida da; HORTA, José Luiz Borges (Orgs.). Direito, Estado e Idealismo Alemão. Florianópolis: CONPEDI, 2015; HORTA, José Luiz Borges. Hegel, Paixão e História. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. História, Estado e Idealismo alemão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

²²⁸ SALGADO, J. C. *A ideia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

²²⁹ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*: 1830. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 1995, v. 1, § 79º, p. 159. [grifos nossos].

§ 16º 1) Seu começo [o da Enciclopédia Filosófica], em si racional, passa ao contingente porque tem de *fazer descer o universal à singularidade e efetividade empíricas*. Nesse campo da *mutabilidade e da contingência*, não se pode fazer valer o conceito, mas só razões. A ciência jurídica, p. ex., ou o sistema dos impostos diretos e indiretos exigem decisões últimas bem precisas, que se situam fora do ser-determinado-em-si-e-para-si do conceito, e por isso permitem um espaço para a determinação, que segundo uma razão pode ser apreendida de um modo, e segundo outra razão de outro modo; sem ser susceptível de nada [que seja] último com garantia. *Igualmente, a idéia da natureza em sua singularização perde-se em contingências*, e a história natural, a geografia, a medicina etc. caem nas determinações da existência, nas espécies e diferenças que são determinadas por um acidente fortuito exterior e pelo jogo [do acaso], e não por meio da razão. A história também se encaixa aqui, na medida em que a idéia é sua essência, mas sua manifestação está na contingência e no campo do arbitrário.

Assim, ao contrário da Metafísica do Sujeito, presente no jusnaturalismo moderno, aqui o universal suscitado pelo especulativo não suscita a exclusão da diferença, pelo contrário, a diversidade, tão característica do empírico momento particular, faz parte do movimento do todo. Mas como as contingências se unificam? Nessa unidade, o que prevalece que pode ser chamado de humano? E se algo prevalece, não seria algo imutável, inato, portanto?

§ 18º [*Antropologia*] - Nossa compreensão é a de que o conceito de ser humano está e estará sempre em combate, e é resultado de todo o itinerário da História da Filosofia, da noção de homem como cultura filosófica. Consideramos que o homem inaugurou originalmente o reino do *nomos*, enquanto cindido com o reino da *physis*, e é justamente essa capacidade do homem se autorepresentar que constitui a essência humana: a singularidade própria do homem que é a de representar a si mesmo²³⁰. É especialmente com Hegel que arriscamos uma compreensão do que é ou quem é o homem.

Para Henrique Cláudio de Lima Vaz, a concepção hegeliana do homem o liga com os múltiplos níveis da realidade. É um caminho que se realiza simultaneamente – lembramo-nos, estamos nos domínios da Metafísica Especulativa. Assim, como nada fica de fora nesse sistema, o humano de Hegel “integra os traços fundamentais que definiram o homem clássico, o homem cristão e o homem moderno ao tempo em que a modernidade inaugurada na Renascença cumpre seu primeiro ciclo.”²³¹

Em um primeiro momento existe a relação do homem com a natureza, que configura-se como uma oposição dialética entre o mundo natural, caracterizado pela imediaticidade, e o mundo humano, que é marcado pela mediação ou pela superação da natureza pelo Espírito²³² –

²³⁰ LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 14.

²³¹ LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 118.

²³² LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 118.

ou seja, pela capacidade humana de se autorepresentar. Em um segundo momento, relação do homem com a cultura já se encaminha para um entendimento de que o homem só pode ser visto como tal na medida em que participa do movimento de expressão do Espírito, um processo essencial que define a própria história. Essa participação representa o desenvolvimento do indivíduo em direção ao universal que ocorre precisamente na esfera do Espírito objetivo, ou seja, no domínio da cultura.²³³ A relação do homem com a história está muito relacionada com a relação com a cultura, aqui “o homem, em sua situação mais radical, é pensado como ser-no-tempo; não simplesmente no tempo físico do mundo, mas no tempo dialético que articula a cadência da história e no qual se manifesta não só o sentido da vida humana, mas a própria vida do Absoluto.”²³⁴ Por fim, a relação do homem com o Absoluto, que revela a sua significação mais profunda, mostrando que é no homem ou, mais propriamente, em sua *intuição* (Arte), em sua *representação* (Religião) e em seu *conceito* (Filosofia) que o Espírito se manifesta como absoluto, sendo o Espírito essencialmente manifestação.²³⁵

À pergunta “o que é o homem?”, responde-se com Lima Vaz: “é pois, ao mesmo tempo, uma ‘exposição’ (*Darstellung*) dos momentos constitutivos do *ser* do homem e do desenvolvimento dialético de seu *tornar-se* homem (*das Werden des konkreten Menschen*) segundo os níveis de sua realidade, ou seja, segundo a matéria ou o ser do homem, objeto da *Antropologia*, segundo a *forma* ou o operar do homem, objeto da *Fenomenologia*, e segundo a *figura* ou realização do homem, objeto da *Psicologia*.”²³⁶ O homem, então, é resultado da sua relação com o Espírito²³⁷: é mediatizado e mediatiza a realidade, através da capacidade de se autorepresentar. O homem é o resultado de toda a cultura que produz e o produziu historicamente. Não se separa nada, não se deixa nada de fora; não há exclusão. Na Metafísica Especulativa, o universal é o que congrega a diversidade, e não o que uniformiza a pluralidade.

²³³ LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 118.

²³⁴ LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 119.

²³⁵ LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 119-120.

²³⁶ LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 124.

²³⁷ “Em seu movimento total, a Filosofia do Espírito subjetivo pode ser vista como o processo do ‘torna-te aquilo que és’, que retoma uma das intuições fundamentais da antropologia grega clássica. Convém notar, no entanto, que a complexidade desse processo e seu ritmo triádico, desdobrando-se em Antropologia, Fenomenologia e Psicologia, deram origem a vivas discussões entre os discípulos de Hegel. É importante notar, por outro lado, que a Filosofia do Espírito subjetivo não é senão o primeiro momento da Filosofia do Espírito. Na verdade, a concepção hegeliana do homem insere-se num contexto infinitamente mais vasto, que compreende as esferas do Espírito objetivo e do Espírito absoluto. Ela é, pois, inseparável de uma Ética, de uma filosofia jurídica e social, de uma filosofia política, de uma filosofia da Arte e da Religião e enfim, de uma filosofia do Absoluto que constitui o ápice de todo o Sistema e na qual a concepção do homem encontra seu fundamento último.” LIMA VAZ, *Antropologia Filosófica, cit.*, p. 124-125.

§ 19º [*Espaço preciso de politização*] - Se o homem é a cultura, toda ela, que produziu, não há que se deixar de lado as contingências – as particularidades – que lhes constitui. Não há uma única e unívoca ideia de ser humano, o que existe são ideias que, politicamente, ganham força e se efetivam na realidade. Portanto, podemos começar a desvelar o sujeito de direito dos direitos humanos a partir da ideia do que é o homem: se este é o produto da cultura que tanto produz quanto é produzido, os direitos humanos são um resultado histórico-cultural da autorepresentação humana. A força dos direitos humanos tem de residir justamente na capacidade de particularização de uma universalidade abstrata, que posteriormente se efetivará numa universalidade concreta quando estes direitos atingirem seu destinatário final: a humanidade.

Essa visão, no entanto, enfrenta críticas. Na década de 1950 Hannah Arendt, em seu "As Origens do Totalitarismo", denunciava que os direitos humanos equipararam a abstração universal com a situação concreta das populações de refugiados que transitavam por toda a Europa após a Primeira Guerra Mundial.²³⁸ Essas populações apátridas foram privadas de seus direitos pelo próprio fato de serem apenas humanos e não terem comunidade nacional para garantir, ou positivar, esses direitos humanos. "Uma vez fora do país de origem, permaneciam sem lar; quando deixavam o seu Estado, tornavam-se apátridas; quando perdiam os seus direitos humanos, perdiam todos os direitos: eram o refúgio da terra."²³⁹ Assim, o paradoxo *arendtiano* se revela pela compreensão de que os direitos humanos são os direitos daqueles que são apenas seres humanos, que não têm mais propriedade do que a propriedade de ser humano. Ou seja, eles são os direitos daqueles que não têm direitos.²⁴⁰

Jacques Rancière, filósofo francês, acredita que o pensamento de Arendt apresenta uma armadilha que pode ser colocado da seguinte forma: ou os direitos do cidadão são os direitos do homem - mas os direitos do homem são os direitos da pessoa despolitizada; são os direitos daqueles que não têm direitos, o que equivale a nada - ou os direitos do homem são os direitos do cidadão, os direitos ligados ao facto de ser cidadão deste ou daquele estado constitucional. Isto significa que são os direitos daqueles que têm direitos, o que revela uma tautologia.²⁴¹

²³⁸ GUEDES, João Motta. *A utopia dos direitos humanos: uma teoria da imagem jurídica*. Dissertação (Mestrado em Direito) – New School of Law, Lisboa, 2020. p. 38.

²³⁹ ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 303.

²⁴⁰ RANCIÈRE, Jacques. Who is the subject of the human rights of man? *South Atlantic Quarterly*, Durham, v. 103, n. 2-3, 2004. p. 299.

²⁴¹ RANCIÈRE, *Who is the subject of the human rights of man?*, *cit.*, p. 302.

Para sair dessa armadilha, o filósofo propõe encararmos os direitos humanos como *os direitos daqueles que não têm os direitos que têm e têm os direitos que não têm*.²⁴² Essa lógica revela que os direitos humanos não são atributos de um único indivíduo que, por si só, seria tanto a origem quanto o detentor desses direitos, apenas aplicando-os ao seu bem próprio. No entanto, a ligação entre o sujeito e seus direitos é muito mais complexa e entrelaçada. Vejamos.

O sujeito dos direitos é, na verdade, o sujeito – ou melhor, o processo de subjetivação – que se coloca como elo entre duas manifestações da existência desses direitos. A primeira manifestação são direitos formalizados – ou positivados –, as declarações que estabelecem a comunidade política como algo livre e igual, e não são apenas características de um ser inexistente; mesmo que as condições reais possam contestá-los, esses direitos não são meramente uma ideia abstrata, distante da realidade, são uma realidade concreta, uma Nação, um Estado. A segunda manifestação se dá pelo entendimento de que os direitos humanos pertencem àqueles que, em vez de apenas usar seus direitos, tomam a iniciativa de construir e afirmar seu sentido, de forma a evidenciar o poder dessa inscrição. Não se trata simplesmente de verificar se a realidade sustenta ou contradiz esses direitos, mas de questionar o próprio significado de sustentação ou negação. Termos como *homem* e *cidadão* não representam apenas grupos de indivíduos, mas são sujeitos políticos que suscitam uma questão ou um debate sobre quem está incluso em sua definição. O que leva o filósofo a entender que liberdade e igualdade não são qualidades inerentes a sujeitos já determinados. São qualidades abertas à disputa: geram debates sobre o que realmente significam e a quem dizem respeito, em cada contexto particular, reivindicando-os pelo *status* de serem os direitos dos humanos.²⁴³

Slavoj Žižek entende esse processo como o espaço preciso da politização:

Embora os direitos humanos não possam ser postulados como um Além a-histórico e ‘essencialista’ em relação à esfera contingente das lutas políticas, como ‘direitos naturais do homem’ universais dissociados da história, eles também não deveriam ser descartados como um fetiche reificado, produto do processo histórico concreto de politização dos cidadãos. A diferença entre a universalidade dos direitos humanos e os direitos políticos dos cidadãos não é, portanto, uma diferença entre a universalidade do homem e a especificidade da esfera política. Mais propriamente, esta diferença ‘separa toda a sociedade de si mesma’. Longe de serem pré-políticos, os ‘direitos humanos universais’ designam o espaço preciso da politização.²⁴⁴

A partir do momento em que se tenta conceber os direitos políticos dos cidadãos sem aludir à universalidade dos direitos humanos, perde-se de vista a própria política, reduzindo-a a

²⁴² RANCIÈRE, *Who is the subject of the human rights of man?*, cit., p. 302.

²⁴³ RANCIÈRE, *Who is the subject of the human rights of man?*, cit., p. 302.

²⁴⁴ ŽIZEK, *Contra os Direitos Humanos*, cit., p. 28.

um jogo de interesses particulares.²⁴⁵ Para Karine Salgado, sem a universalidade dos direitos humanos estes se despotencializam.²⁴⁶ Aqui reside a lógica da igualdade que alberga a diferença: a universalidade dos direitos humanos, como espaço de politização, permite que sejam reivindicados por qualquer humano que seja, pelo simples fato de se destinarem à humanidade. A concretização desses direitos universais é particular, revelando a dialeticidade intrínseca ao seu *modus operandi*, para só então poder suscitar uma universalidade concreta.

Se os Direitos Humanos possuem uma essência tanto política quanto normativa, e se esse caráter é fundamental para sua legitimação, acreditamos que a confiança da sociedade neles, assim como a demanda política por sua implementação, são os elementos necessários para destravar o caminho rumo a um mundo onde os direitos humanos sejam verdadeiramente realizados. Esse processo constitui, em suma, o aspecto cultural dos Direitos Humanos e da cidadania.²⁴⁷ Como a História nos ensina, a mobilização política é a ferramenta mais eficaz e autêntica para conquistar e concretizar esses direitos, que assim como aqueles que ainda possam surgir, só alcançarão um caráter verdadeiramente universal se forem reivindicados pela sociedade em termos jurídicos e culturais.²⁴⁸ Esses direitos dependem, na verdade, da força com que são politicamente reivindicados, do grau de empoderamento dos cidadãos e da consciência de cada indivíduo sobre ser titular de direitos, e todos esses elementos estão intrinsecamente imbricados e friccionados na realidade.²⁴⁹

Assim, o caminho da efetividade²⁵⁰ dos direitos humanos é encontrar diferença na igualdade e igualdade na diferença: esse é o paradigma para o qual os direitos humanos devem se direcionar. Não são os direitos últimos, finalizados e inequívocos; pelo contrário, são a dimensão política que simboliza luta e emancipação. São políticos por serem reivindicáveis, são universais por poderem ser de todos, são históricos pois revelam uma particularidade ocidental ligados à sua gênese, e são culturais justamente por não serem naturais: ou seja, não são inatos, são

²⁴⁵ ZIZEK, *Contra os Direitos Humanos, cit.*, p. 29.

²⁴⁶ SALGADO, Karine. *Historicidade e Universalidade, cit.*, p. 257.

²⁴⁷ GUEDES, *A utopia dos direitos humanos, cit.*, p. 47.

²⁴⁸ GUEDES, *A utopia dos direitos humanos, cit.*, p. 50.

²⁴⁹ GUEDES, *A utopia dos direitos humanos, cit.*, p. 51.

²⁵⁰ “A racionalidade do Direito, para ser captada em sua totalidade, deve ser pensada tanto do ponto de vista da sua teorização científica, quanto da sua positividade política e da sua positividade histórico-social; tanto a forma, quanto o conteúdo importam à compreensão e estruturação da Justiça e do Direito que a revela e efetiva; tanto a elaboração, quanto aplicação importam como momentos dessa Ideia que unifica dialeticamente Direito e Justiça.” PINTO COELHO, Saulo de Oliveira. *O idealismo alemão no culturalismo jurídico de Miguel Reale*. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, 2009 (Tese, Doutorado em Direito). p. 79.

construídos, consolidados numa imaginação tão potente que é capaz de mudar o curso da realidade²⁵¹.

²⁵¹ “Abre-se, em suma, uma nova fronteira na relação entre igualdade e diferença, mas que não parece superar e exaurir a dialética ‘tradicional’: por um lado, o objetivo é aprofundar o impulso antidiscriminatório do princípio da igualdade, por outro lado, pretende-se valorizar a riqueza das diferenças sem sacrificá-las no altar da igualdade abstrata e indiscriminada. Está aberto (e é potencialmente fecundo) o debate sobre como valorizar as diferenças, a especificidade das múltiplas condições humanas, sem transformá-las em estigma socialmente discriminatório e juridicamente incapacitadoras.” COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

III.3 A PLANETARIZAÇÃO DO DIREITO OCIDENTAL: UM DIÁLOGO COM A JUSFILOSOFIA DE JOAQUIM CARLOS SALGADO

§ 20º [*Universalista e contemporâneo*] - Dando continuidade ao trabalho intentado neste capítulo, qual seja demonstrar os esforços universalistas contemporâneos, elegemos a jusfilosofia de Joaquim Carlos Salgado²⁵² para um diálogo com nossos anseios historicistas. Em sua obra, Salgado apresenta um vasto e sistemático pensamento acerca do Direito e da ideia de justiça ocidentais, de modo a compreender a História do Ocidente como a história do embate entre Poder e Liberdade²⁵³, cuja cumeada é o projeto de Estado de Direito. Essa história se divide em três momentos principais: o período clássico, ou *Estado ético imediato*²⁵⁴, onde o poder se legitima pelo propósito do Estado – buscando a perfeição ou o bem do indivíduo no Estado grego e a garantia de direitos e justiça no Estado romano; o período moderno, ou *Estado técnico*²⁵⁵, em que o poder é visto como um fim em si, com justificativas técnicas para sua obtenção e manutenção (como descrito por Maquiavel); e o período contemporâneo, ou *Estado ético mediato*²⁵⁶, também chamado Estado de Direito, onde o Estado se justifica²⁵⁷ por sua origem (consentimento), seus métodos (procedimentos pré-definidos) e sua finalidade ética (a afirmação e realização de direitos fundamentais). O Estado de Direito se fundamenta em três elementos: a legitimidade do poder – relacionada à sua origem, exercício e finalidade –, a legalidade e a justiça, sempre buscando

²⁵² “Mineiro de Nepomuceno, nascido em 1939, Joaquim Carlos Salgado bacharelou-se em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, em 1962. Em 1973, licenciou-se em Filosofia, também por essa universidade, quando, então, travou contato intenso com aquele que iria inspirar suas meditações jusfilosóficas, Henrique Cláudio de Lima Vaz. Professor da Faculdade de Direito da UFMG, especialista em Filosofia (1976) e Teoria (1980) do Direito, concluiu o doutorado em 1985, com laudada tese sobre a Ideia de justiça em Kant. Em 1991, sagrou-se Professor Titular de Teoria Geral e Filosofia do Direito, com tese de cátedra sobre a Ideia de justiça em Hegel, obra que lhe renderia reconhecimento nacional e internacional como um dos maiores interpretes de Hegel na seara do Direito. Com intensa vida acadêmica, universitária e intelectual, Salgado foi Coordenador do Programa de Pós-Graduação e é Diretor da Faculdade de Direito da UFMG desde 2006. Além de Membro da Academia Mineira de Letras Jurídicas, Salgado é membro do Instituto Brasileiro de Filosofia, por meio do qual travou e trava contato profícuo com os demais jusfilósofos brasileiros.” PINTO COELHO, Saulo de Oliveira. O sujeito universal de direitos universais como núcleo da totalidade da realidade do direito no pensamento atual de Joaquim Carlos Salgado: homenagem aos 70 anos do jusfilósofo mineiro. Revista *Meritum*, Belo Horizonte, v. 08, n. 02, p. 469-496, jul./dez., 2013. p. 473. Joaquim Carlos Salgado foi Professor na UFMG, orientou o Professor Catedrático José Luiz Borges Horta, que por acaso foi orientador de nossos dois co-orientadores, os Professores Drs. José de Magalhães Campos Ambrósio e Hugo Rezende Henriques.

²⁵³ SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e o Estado Poiético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 27, n. 2, abr/jun 1998. p. 04.

²⁵⁴ SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poiético, cit.*, p. 04.

²⁵⁵ SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poiético, cit.*, p. 06.

²⁵⁶ SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poiético, cit.*, p. 07.

²⁵⁷ AMBRÓSIO, José de Magalhães. *Curso de Teoria do Estado*. Aula 06, Filosofia do Estado. Padlet, 2021. Disponível em:

<https://padlet.com/magalhaesjose/curso-de-teoria-do-estado-e-da-democracia-noxbskvkesms50mu>. Acesso em: dia mês. ano. Acesso em: 07/11/2024.

realizar a liberdade tanto na esfera pública quanto na privada²⁵⁸. Na visão de Salgado, não existe direito senão atrelado ao Estado²⁵⁹.

Saulo de Oliveira Pinto Coelho aglutina as principais ideias de Salgado da seguinte forma:

1) na questão do Estado de Direito e suas manifestações atuais, sem deixar de lado a realidade brasileira; 2) na questão dos direitos fundamentais e o problema de sua explicitação, fundamentação e efetividade tendo em vista a complexa realidade histórica do mundo contemporâneo; 3) na questão da Hermenêutica Jurídica, na sua interação com a hermenêutica filosófica e na sua interação com o problema da experiência jurídica na dialética entre elaboração e aplicação do Direito, momento fundamental, para Salgado, no que tange à realização plena do justo em seu conceito; 4) na questão da justiça nas relações civilizacionais, sendo sua crescente preocupação a dinâmica globalizada contemporânea no que ela pode repercutir no projeto de efetivação do ideal de justiça construído pelo ocidente; e, por fim, 5) na questão humanista da efetivação do conceito de sujeito universal de direito, onde todos esses demais problemas jusfilosóficos encontram-se suprasumidos.²⁶⁰

Nossos estudos se concentram, sobretudo, nos pontos 4 e 5, que revelam uma centralidade maior com a discussão acerca dos direitos humanos. Apesar da jusfilosofia de Salgado não se deter diretamente à Declaração Universal de Direitos Humanos, é possível encontrar em sua obra uma vasta contribuição a respeito da universalidade do pensamento ocidental, e o seu impacto na história do direito. Elencamos três ideias-chaves de Salgado para compreendermos a construção do universal na cultura ocidental, quais sejam (i) sujeito universal de direitos universais, (ii) o direito como um *máximum* ético e (iii) a justiça concreta universal. A análise de cada uma dessas características nos permitirá uma visão mais abrangente da compreensão da categoria universal como espaço de politização.

§ 21º [*Dialeiticidade*] - Joaquim Carlos Salgado concebe o sujeito de direito universal (ou sujeito universal de direitos universais) como o processo histórico-cultural experienciado pelo e passado no Ocidente, através da dialética entre a concepção grega de homem, o conceito de

²⁵⁸ SALGADO, Karine. História e Estado de Direito. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. História, Estado e Idealismo Alemão, *cit.*, p. 119.

²⁵⁹ No entanto, o pensamento de Salgado não se aproxima do positivismo jurídico, que postula direitos positivados e desprovidos de valor. Pelo contrário, como bem denota Mariah Brochado, “a preocupação do jusfilósofo mineiro, Joaquim Carlos Salgado (1939-), que, após incursões sobre o fundamento do direito nos sistemas de Kant e Hegel, alcança em seu pensamento de maturidade, o momento de afirmação radical de que o direito desse tempo, do nosso tempo, está inevitavelmente destinado a realizar o máximo ético possível dessa sociedade construída sobre os pilares jurídicos da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e dos Direitos Fundamentais Declarados, realizáveis no contexto do Estado Democrático de Direito.” BROCHADO, Mariah. O Direito como mínimo e como *maximum* ético. *Rev. Fac. Direito UFMG*, Belo Horizonte, n. 52, p. 237-260, jan./jun. 2008. p. 238.

²⁶⁰ PINTO COELHO, *O idealismo alemão no culturalismo jurídico de Miguel Reale, cit.*, p. 75.

pessoa de direito romano e, por fim, o cidadão livre da e na Revolução Francesa²⁶¹. Seu interesse pelas cisões e reconciliações²⁶² da História é nítido em toda sua obra, revelando que Direito e Justiça são produtos de uma processualidade histórica da cultura:

A ideia de justiça no mundo contemporâneo é, pois, entendida como a processualidade histórica da inteligibilidade do direito, o resultado dessa processualidade que se acumula no presente histórico do nosso tempo, e se expressa na efetividade do direito na ordem social justa como sentido universal, vale dizer, que efetiva a legitimidade do poder mediante a procedimentalidade democrática, enquanto esse poder tem origem na vontade popular e se estrutura na divisão da competência para o exercício do poder, com vistas ao seu núcleo (a declaração de direitos) e conteúdo axiológico, como processo historicamente revelado, constituído dos valores fundamentais da cultura, então formalizados conscientemente na declaração dos direitos fundamentais, na constituição, para a sua plena efetivação.²⁶³

Salgado compreende que na Grécia existia uma unidade imediata do *ethos* grego, no qual direito, política e ética eram inseparáveis²⁶⁴ – como expresso no nosso § 5º. O cosmocentrismo da *pólis* grega também era um antropocentrismo: o homem, portanto, e não a natureza, dava o tom dos seus interesses, assim como na visão de Protágoras, na ideia do homem-mensura, na qual o homem é a medida de todas as coisas - “das que existem enquanto existem, e das que existem enquanto não existem.”²⁶⁵ Em Roma, o surgimento do conceito de pessoa e a consciência desenvolvida em torno desse tema possuem uma importância enorme,

Há, portanto, um trajeto histórico que vai desde o momento em que o romano separa coisa e pessoa, e depois formará o conceito de pessoa, de evolução, em primeiro lugar como pessoa de direito privado, pessoa como sujeito de direitos de ação e pessoa como sujeito de direitos universais, como o Direito Romano.²⁶⁶

Assim, na Teoria da Justiça salgadeana, a transição da ideia de homem na Grécia para o conceito de pessoa em Roma traz, inevitavelmente, um fundamento essencial para sua concepção de sujeito universal. Uma questão central e distintiva presente no texto de Salgado é a universalidade²⁶⁷ presente no momento de formação do Império romano, que figura-se como

²⁶¹ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006. p. 23.

²⁶² Que revela sua influência pela filosofia de Hegel, não obstante, sua Tese de Titularidade leva o título “A ideia de justiça em Hegel”. Nesse sentido, Salgado entende que “a filosofia de Hegel é esse gigantesco esforço unificador da razão: pensar o absoluto (seu aspecto ‘idealista’) imanente (seu aspecto ‘realista’), pensar a liberdade na história”. SALGADO, *A ideia de justiça em Hegel, cit.*, p. 14.

²⁶³ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 23.

²⁶⁴ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 253.

²⁶⁵ SALGADO, Joaquim Carlos. O espírito do Ocidente ou a razão como medida: Protágoras de Abdera, a educação, o Estado e a justiça. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 109, p. 411–436, dez. 2014. p. 414.

²⁶⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018. p. 190-191.

²⁶⁷ “A universalidade do direito ganha, assim, a dimensão formal da regra objetiva, enquanto *lex*, posta pela *voluntas* da autoridade, a dimensão material ou axiológica do *ius*, revelada pela reflexão do prudens (sábio) e

substrato para a existência da pluralidade desse momento da história ocidental. Assim, o Império já não era mais apenas Roma - e a justificativa, sua razão de ser, já não poderia se ancorar apenas na relação das cidade-Estado gregas, na relação direta da polis. A extensão do domínio romano era vasta, e congregava uma pluralidade de povos, culturas, organizações, costumes e tradições. A tarefa do Império foi dar unidade a essa pluralidade, que culminou num verdadeiro *ius gentium*²⁶⁸. Segundo Salgado,

É em Roma que se experimenta o início da divisão entre vontade política e razão na ética lato sensu, porque no Império - não na República propriamente, em que as forças do patriciado e da plebe se compõem - a vontade política do Imperador, em razão de competência, separa-se da razão, que, por sua vez, é dividida em moral e direito, metodologicamente, pois a ratio que produzia o direito era a mesma que produzia a moral que lhe dava fundamento, no que se refere à justiça. De qualquer modo, a *ratio* jurisprudencial que dá a matéria e a voluntas imperial que dá a forma da lei nela se insere como momento superador da divisão do direito técnico e da moral unilateral, caracterizando-se essa unidade como unidade ética in-cindível, na idéia de justiça, de modo que justiça e direito são a mesma coisa.²⁶⁹

Disso tudo, queremos demonstrar a dialeticidade do pensamento Salgadano:

O que caracteriza a jurística como momento decisivo da formação do direito ocidental e como teoria do direito suportada em bases filosóficas e o deslocamento da ideia de justiça do homem moral da ética grega para a pessoa de direito (já em si mesma sujeito de direito), que constituiu o fundamento para o riquíssimo desenvolvimento do direito da Roma.²⁷⁰

No entanto, devemos sempre estar atentos e distinguir a ideia de pessoa no Direito Romano da noção que esse conceito passou a incorporar, de forma dialética, após a Revolução Francesa; no cidadão livre pós-1789, encontramos o romano já transformado, agora elevado a um verdadeiro valor que orienta o desenvolvimento político e jurídico do Ocidente²⁷¹. Na visão de Salgado, o cidadão é aquele que participa do poder político, tanto dentro do Estado quanto

a dimensão dinâmica da actio, enquanto direito do sujeito. Falta-lhe ultrapassar o plano do conteúdo do direito, ainda privado, para alcançar a universalidade desse conteúdo, como tributividade universal, na forma dos direitos fundamentais. Desse modo, na jurística romana surge a noção e a institucionalização do sujeito de direito universal, cujo trajeto histórico é demarcado no rumo da consciência jurídica dos direitos fundamentais e sua tributividade universal, pela qual se revela sujeito de direito universal como sujeito universal de direitos universais, isto é, a todos reconhecidos, na Revolução Francesa, e a todos garantidos, não só pela instrumentalização da actio, mas também pela dos direitos políticos.” SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, cit., p. 58-59.

²⁶⁸ Salgado inclusive compara o fenômeno da globalização do direito com o *ius gentium*: “Que há normas jurídicas comuns a todas as pessoas é coisa já antiga no Ocidente. Os romanos já as tinham no *ius gentium*.” SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, cit., p. 259.

²⁶⁹ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, cit., p. 254.

²⁷⁰ SALGADO, *A ideia de justiça no período clássico*, cit., p. 193.

²⁷¹ COSTA, Layon Duarte. *Estado, poder e liberdade: uma reflexão a partir dos culturalismos de Nelson Nogueira Saldanha e Joaquim Carlos Salgado*. 2014. 157 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014. p. 129.

em benefício dele. Nesse contexto, as contribuições da cultura greco-romana tornam-se fundamentais como exemplos a serem seguidos, como ressalta o jusculturalista Nelson Saldanha:

Disse Mabbott que o cidadão de qualquer Estado ocidental moderno carrega dentro de si algo de Hobbes, de Locke e de Rousseau. Podemos dizer, arredondando a frase, que foram as experiências ligadas à implantação da mentalidade liberal (e democrática) que condicionaram o surgimento da figura do cidadão em sentido moderno. Ligado a uma dimensão política como o ateniense ou como o romano, mas não atado a uma polis absorvente nem a um status indeclinável, o cidadão em sentido moderno constitui uma metamorfose do súdito. Ele se entende como contribuinte, dentro da velha ideia inglesa de que o pagamento de impostos se vincula ao direito de representação; ele é eleitor, em face da ideia de que cada homem consciente participa da formação da vontade do corpo político; ele é integrante da opinião pública e da vontade geral.²⁷²

Horta denota, inspirado no magistério de Salgado: “o Espírito é consciente de si: o homem pós-revolucionário sabe de seu poder, agora recuperado, e se reconhece como livre.”²⁷³ Salgado entende a axiologia da Revolução Francesa como pedra fundamental para a universalidade dos direitos:

Quando a sociedade se desenvolve, cria certos valores universais que podem ser encontrados na Revolução Francesa. O valor da liberdade e da igualdade que marcaram os ideais da Revolução Francesa são valores concebidos como valores pertencentes a todos os indivíduos, mas ainda não são direitos. Os revolucionários não entendiam que esses valores pudessem ser atribuídos apenas a um grupo de indivíduos e não a todos. Esse conceito da universalidade das classes de valores é que vai dar origem a universalidade material do Direito.²⁷⁴

Salgado entende que no Estado ético imediato não havia a independência da consciência de si com relação à comunidade. Acontece que

Com a dissolução do mundo ético o ‘eu’ concentra em si toda a essência que pertencera à comunidade e se afirma essência em si e para si. Com essa afirmação individual de cada consciência de si tem-se que cada indivíduo, como se resumisse todo o Estado, é pessoa de direito, ou seja, indivíduo a que se reconhece todos os direitos; por isso é reconhecido como uma universalidade formal, como igual perante a lei.²⁷⁵

Essa é a dialeticidade do pensamento salgadeano, que vai culminar no entendimento de que a identidade de um povo representa a forma particular pela qual o Espírito se manifesta na História, ligando o indivíduo ao universal. A história do Espírito, entendida como a história da liberdade, é também a história de um povo, cuja manifestação é tanto mais plena quanto mais

²⁷² SALDANHA, Nelson. *O estado moderno e a separação de poderes*. São Paulo: Saraiva, 1987. *apud*. COSTA, *Estado, poder e liberdade, cit.*, p. 128.

²⁷³ HORTA, *História do Estado de Direito, cit.*, p. 35

²⁷⁴ SALGADO, *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto, cit.*, p. 190.

²⁷⁵ SALGADO, *A ideia de justiça em Hegel, cit.*, p. 285.

esse povo incorpora o Espírito universal e promove a liberdade, organizando-se de maneira racional²⁷⁶. A Filosofia do Direito e do Estado de Salgado, dentro de sua perspectiva culturalista, entende o sujeito de direito universal, portador dos direitos fundamentais, como resultado de um processo histórico-cultural iniciado na Grécia Antiga, passando por Roma e culminando na Revolução Francesa. Esse percurso histórico só foi possível graças ao desenvolvimento, também histórico e cultural, da consciência do ser humano como valor, como pessoa livre e igual²⁷⁷. É a partir dessas bases que vai elaborar a ideia de Direito como *maximum* ético, que “significa içar o mundo jurídico a um plano axiologicamente superior, o ponto de cumeada do devir do Espírito no Ocidente, mediante o qual se assegurariam direitos fundamentais, positivados por intermédio dos Estados Éticos, a todos os sujeitos universais de direito.”²⁷⁸

Em outras palavras, o direito como *maximum* ético é o desvelar-se do Espírito na história do Ocidente, é o encadeamento das situações históricas e da axiologia que lhe atravessa, no qual cada sujeito de direito universal seria destinatário dos direitos fundamentais²⁷⁹, declarados nas constituições democráticas de cada Estado nacional²⁸⁰. Aqui o direito é assumido axiologicamente, e não apenas eticamente – leia-se, *direito não é moral* – sendo instrumento de salvaguarda para positivação dos direitos fundamentais:

O Direito, assim, surge como lugar adequado para tratar os valores revelados historicamente como nortes de fundamentação da ordem jurídica (invariantes axiológicas), sem torná-los meros ideais abstratos (como se opera na moral) ou transcendentais (como se dá na religião). No Direito, os valores objetivados permanecem vivos no processo histórico; realizam-se e se atualizam no próprio processo de realização que é o Direito em movimento, o Direito na sua totalidade.²⁸¹

Na dialética de Salgado

A consciência jurídica mostra-se como a estrutura do espírito ético, como consciência da totalidade ética, pois que é um processo ético total que começa a) na subjetividade da consciência moral, cuja lei é universalizada abstratamente pelo sujeito (Kant) ou interiorizada pelo sujeito quando objetivamente dada na região da moral positiva; b) desenvolve-se para o momento objetivo do

²⁷⁶ SALGADO, *A ideia de justiça em Hegel*, cit., p. 386.

²⁷⁷ COSTA, *Estado, poder e liberdade*, cit., p. 131.

²⁷⁸ COSTA, *Estado, poder e liberdade*, cit., p. 140.

²⁷⁹ “O momento ético do Estado, isto é, de realização da liberdade, segundo o conceito de um *maximum* ético, na forma da declaração e realização dos direitos fundamentais.” SALGADO, *A ideia de justiça no período clássico*, cit., p. 11.

²⁸⁰ Vale ainda a conceituação de Saulo Pinto Coelho: “O Direito como *maximum* ético é entendido como ponto de chegada da substância ética do Espírito, no qual a vida ética pode se fazer valer em cada sujeito de direito, na forma dos valores ético-políticos, por eles chamados valores de cumeada: os positivados nas declarações de direitos das constituições democráticas como direitos humanos fundamentais.” PINTO COELHO, *O idealismo alemão no culturalismo jurídico de Miguel Reale*, cit., p. 75-76.

²⁸¹ PINTO COELHO, *O idealismo alemão no culturalismo jurídico de Miguel Reale*, cit., p. 198-199.

reconhecimento da lei jurídica universalmente posta ou do valor jurídico universalmente reconhecido; c) se consuma na efetividade da decisão jurídica que atualiza o bem jurídico segundo um critério de atribuição igualitária, da universalidade e da exigibilidade desse bem jurídico ou direito.²⁸²

Os valores éticos, contudo, só se alinham aos princípios do universo jurídico e à estrutura de valores que o direito representa, ultrapassando a esfera da consciência jurídica, quando realmente possuem a capacidade de ser universalizados e de promover a universalização²⁸³. Assim, “o Direito como *maximum* ético é entendido como ponto de chegada da substância ética do Espírito, no qual a vida ética pode se fazer valer em cada sujeito de direito, na forma dos valores ético-políticos por ele chamados valores de cumeada: os positivados nas declarações de direitos das constituições democráticas como direitos humanos fundamentais.”²⁸⁴ Salgado compreende que a efetividade dos direitos humanos só se realiza quando historicizados e politizados ao encontro do *ethos* de uma cultura pelo movimento de seu próprio povo em busca de auto-realizar-se. Daí surge o caráter ético do Estado de Direito Democrático, e a sua defesa diante a globalização. Vejamos.

§ 22º [*Planetarização*] - Para Salgado, o direito alberga todo o processo histórico de sua realização, que inclui também o *antidireito* ou o direito arbitrário do Estado autocrático, não como algo isolado ou abstrato, mas como uma etapa a ser superada em direção ao direito fundamentado racionalmente, que promove a liberdade de maneira universal no Estado de Direito. Mesmo em Estados autocráticos do mundo contemporâneo, que são signatários da Declaração Universal de Direitos Humanos, há uma declaração de direitos, o que constitui um reconhecimento jurídico, ainda que não plenamente efetivado²⁸⁵ – ou seja, Estados que ainda não assumiram o compromisso do Poder com a Liberdade. “Não há, portanto, que excluir do direito a sua manifestação na forma arbitrária até mesmo criadora de privilégios, pois que pertence, como mero momento, ao processo de sua própria superação, a dar-se no plano do Estado Democrático de Direito, em que o saber da liberdade e o agir livre formam uma unidade.”²⁸⁶ Assim, o Estado de Direito Democrático figura-se como o resultado de um longo processo histórico do *ethos* ocidental, moldado pela dialética entre poder e liberdade.

Para o autor, esse modelo de organização e compromisso do Estado de Direito Democrático é condição para a existência de uma sociedade livre, de cidadãos livres, que

²⁸² SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, cit., p. 24.

²⁸³ COSTA, *Estado, poder e liberdade*, cit., p. 135.

²⁸⁴ PINTO COELHO, *O sujeito universal de direitos universais como núcleo da totalidade da realidade do direito no pensamento atual de Joaquim Carlos Salgado*, cit., p. 478.

²⁸⁵ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, cit., p. 03.

²⁸⁶ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, cit., p. 03-04.

sustentam-se pela legitimidade do poder a partir de uma *Rechtszustand* – situação de direito²⁸⁷. Como Estado de Direito, exige que sua constituição não seja fundamentada apenas na autonomia da vontade do povo, pois funda-se, também, sobre um componente axiológico, construído no esforço da razão, com base em um valor essencial para a cultura ocidental: a dignidade da pessoa humana – aqui Salgado revela um humanismo culturalista que perpassa todo o seu pensamento. Uma vez afastado o vício do positivismo jurídico que esvazia o valor da norma, podemos tomar o objetivo Democrático como sendo o componente que fornece legitimidade para essa estrutura de Estado por tomar o povo como o único titular da soberania do poder. Assim, “a declaração de direito passa a ser, portanto, o elemento nuclear das constituições dos Estados Democráticos de Direito e o Estado, na forma procedimental da vontade que dá origem à legitimidade do seu poder, a forma democrática, passa a constituir o instrumento capaz de declará-las e garantir, por intermédio dos mesmos titulares desses direitos, a sua fruição e seu exercício.”²⁸⁸ Desse modo, compreendemos, com Salgado, que o Estado de Direito Democrático é onde o direito se realiza em consonância com a eticidade de uma cultura e com a legitimidade do poder soberano de um povo, através do compromisso do poder com a realização da liberdade dos sujeitos universais de direitos universais.

Nas palavras de Salgado,

O Estado Democrático de Direito realiza a unidade da procedimentalidade formal da convergência de vontades sem conteúdo, na qual pode ingressar o diálogo, portanto o discurso empiricamente considerado, ou não (pois pode ser a vontade imediata que acede para o consenso), e da processualidade do conteúdo ou do real, segundo um princípio de racionalidade imanente à cultura, expressa e materializada essa processualidade ideal (racional) nos valores fundamentais postos como direitos.²⁸⁹

Diante disso, a ideia de justiça na contemporaneidade é compreendida como processo dialético da inteligibilidade da história do direito, ou seja, a racionalização da história do direito ocidental é compreendida como a ideia de justiça contemporânea – mais uma vez, a matriz hegeliana do pensamento salgadeano é revelada – que se expressa na efetividade jurídica em consonância com uma ordem social universalmente justa, que legitima o poder por meio de procedimentos democráticos, uma vez que sua origem está na vontade popular e é organizado pela divisão de competências para o exercício desse poder. Essa processualidade se orienta pela declaração de direitos e por seu conteúdo axiológico que reflete historicamente os valores

²⁸⁷ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 253-254

²⁸⁸ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 256.

²⁸⁹ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 257.

essenciais da cultura, os quais são então formalizados conscientemente nessa declaração dos direitos fundamentais e na constituição²⁹⁰, visando à plena realização desses direitos, os quais

só se tornaram possíveis ao fim de um processo histórico e com o conhecimento de valores criados pela cultura ocidental, pela ponderação da razão, desenvolvida: a) a partir da intuição desses valores considerados como exigíveis e universalmente atribuíveis, b) pela declaração e pelo reconhecimento desses valores por ato de vontade universal, portanto formalmente postos como direitos nas constituições e, finalmente, c) como efetivação desses direitos pela sua fruição e seu exercício pelo sujeito de direito universal. Eis aí os momentos mais significativos do que se pode entender como idéia de justiça no mundo contemporâneo, ou uma justiça universal concreta.²⁹¹

Quando Salgado versa sobre justiça universal concreta, a existência da diversidade e pluralidade cultural não é colocada em xeque; não se trata de leis igualitárias reducionistas – apesar dos riscos. Na visão de Salgado, essa justiça universal pressupõe uma globalização jurídica, que em outras palavras, pressupõe a realização da justiça em escala mundial, implicando em estabelecer as mesmas condições de vida para todos os seres humanos, universais e iguais, sob a advertência de que, a menos que se admita que povos não europeus pertencem a uma espécie diferente ou que existam raças inferiores, ou ainda que o desenvolvimento dos Estados mais avançados seja uma condição inalterável, é impossível negar o direito igual de todos os seres humanos à riqueza gerada coletivamente pela humanidade.²⁹² Seu pensamento se torna mais claro ainda ao abordar o tema da justiça distributiva, que implica “estabelecer um sistema de compensação pelo qual, juridicamente, os países industrializados financiem, por quotas a um fundo internacional, o desenvolvimento desses povos, no sentido de alcançarem iguais condições mínimas, materiais e culturais. Este é o único modo de conceber-se juridicamente a globalização, isto é, como realização da justiça social.”²⁹³

A preocupação de Salgado fica mais evidente ainda quando aparece, em sua teoria, a cisão entre Estado Ético e Estado Poiético. Assim, um Estado comprometido com o poiético marca a “a ruptura no Estado Ético contemporâneo que alcançou a forma do Estado de Direito.”²⁹⁴

²⁹⁰ “A Constituição do Estado Democrático de Direito realiza a um só tempo a legitimidade do poder (a vontade do povo) e a justiça da boa lei (a razão da lei) ou da constituição. Nela encontra o Estado ou a comunidade política a unidade da legitimidade formal do poder e da justiça da lei, no direito, vale dizer: a unidade do político como forma e procedimentos estatuídos pela razão instrumental e postos pela vontade, e do ético laborado em direito como conteúdo valorativo posto refletidamente pela razão. Quer isso ainda dizer: procedimento, como legitimidade formal do poder; processo, como movimento racional da cultura na produção do conteúdo axiológico do direito.” SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 256.

²⁹¹ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 258.

²⁹² SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 259.

²⁹³ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo, cit.*, p. 259.

²⁹⁴ SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poiético, cit.*, p. 08.

Cisão por que a soberania do poder político se desloca do povo para o econômico. A partir deste traslado, o caminhar do Estado não é mais guiado pela realização da liberdade, e a finalidade do poder político já não é mais ética, seu compromisso não é com a declaração e efetivação dos direitos fundamentais. Poiético vem do grego, *poiein* (fazer, produzir), que significa o fazer humano para conseguir um resultado, um produto. Um Estado Poiético, por sua vez, almeja a eficiência do aparato estatal na consolidação do paradigma da técnica, já que sobrepõe o fazer do produto econômico sobre o interesse social e jurídico. Assim, este momento representa uma “bifurcação” do Estado de Direito, marcado por um aparato técnico-burocrático²⁹⁵ justificador do interesse econômico, que consolida a sujeição do político e do jurídico para a razão servil, de modo a ser papel do Estado as justificações do protagonismo econômico.

Salgado compreende que a globalização não está comprometida com a vertente da justiça universal concreta, e sim com a razão poiética no mundo econômico, evidenciando, por excelência, o sistema de necessidades hegeliano sobre a sociedade civil²⁹⁶, que ao invés de caminhar para a superação das relações de mercado que moldam a vida das pessoas, a sociedade civil faz do Estado o instrumento da despersonalização, da perda da substância espiritual da liberdade:

Com efeito, não é simplesmente a valoração do homem pelo que ele faz, indiferente do saber consciente desse fazer, o que em si mesmo não compromete a sua liberdade, mas a sua instrumentalização enquanto é reduzido

²⁹⁵ “É fácil verificar isso no fortalecimento do aparelho burocrático denominado Banco Central, em todo o Ocidente, das bolsas de valores e da massificação globalizada do consumo das mercadorias, mas com a concentração da produção de tecnologia de ponta e do controle do capital financeiro.” SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poiético, cit.*, p. 10.

²⁹⁶ §260: “O Estado é a efetividade da liberdade concreta; mas a liberdade concreta consiste em que a singularidade da pessoa e seus interesses particulares tenham tanto seu desenvolvimento completo e o reconhecimento de seu direito para si (no sistema da família e da sociedade civil-burguesa), como, em parte, passem por si mesmos ao interesse do universal, em parte, com seu saber e seu querer, reconheçam-o como seu próprio espírito substancial e são ativos para ele como seu fim último, isso de modo que nem o universal valha e possa ser consumado sem o interesse, o saber e o querer particulares, nem os indivíduos vivam meramente para esses últimos, enquanto pessoas privadas, sem os querer, ao mesmo tempo, no e para o universal e sem que tenham uma atividade eficaz consciente desse fim. O princípio dos Estados modernos tem esse vigor e essa profundidade prodigiosos de deixar o princípio da subjetividade completar-se até o extremo autônomo da particularidade pessoal e, ao mesmo tempo, o reconduz para a unidade substancial e, assim, mantém essa nele mesmo.” HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Meneses [et al.]. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2010, §260, p. 235-236. Horta denota, sem pudor, os riscos envolvidos na confiança irrestrita na sociedade civil em oposição ao Estado “São faces da mesma moeda — a minimização do Estado, cingido, como se vê, ao plano da juridicidade (já que a sociedade civil e a esfera pública assumem as prestações positivas — com polpudos recursos estatais, claro). Triste do sistema em que o mercado e a sociedade possuam autonomia frente ao Estado; é ele o vaticínio dos neoliberais [...] A sincera crença na sociedade civil como capaz de resistir ao mercado e aos horrores da globalização é o ópio das esquerdas neoliberais.” HORTA, José Luiz Borges. *Estado e globalização: réquiem para o século XX*. Revista jurídica in verbis. Natal, n. 24, jul./dez. 2008, p. 191-202. p. 198.

à pura dependência como ser-para-um-outro, com total supressão do seu ser para-si livre, ou fim em si mesmo. Na sociedade civil contemporânea, o homem passa a ser instrumento para algo e, na medida em que é instrumento para algo, coisa, é instrumento para o outro, pessoa, que o domina, segundo a estrutura da relação senhor-escravo, guardada evidentemente a essencial diferença entre a relação de servidão ou escravidão e a do trabalho livre. O que se quer dizer é que a sociedade civil criou um grupo que domina a técnica através do econômico, ou seja, transformou em mercadoria a força de trabalho e, como qualquer outro valor quantitativo, não vê no trabalhador senão a força do trabalho e sua capacidade de fazer, impondo-lhe o regime da oferta e da procura, expulsando-o da estrutura essencial da unidade de produção, a empresa. O trabalhador é descartado quando não necessário ou quando diminui o lucro; a empresa é do capitalista, não da unidade dialética do trabalho e do capital. A palavra mágica com que se opera essa transformação é o econômico. Mágica porque o econômico é apenas uma ficção, pois o real é a técnica de produzir coisas na natureza, que depois são transformadas em mercadorias pela magia do econômico.²⁹⁷

A proposta de Salgado é encontrar a superação dessa racionalidade poética pela racionalidade ético-institucional do direito. O momento ético precisa, então, ser o de uma cooperação entre os Estados em uma ação coordenada concretizada numa força comum. Nesse sentido, a construção de uma justiça universal, por meio da garantia dos direitos fundamentais, representa o ponto inicial para uma paz estável entre as nações, orientada para a resolução racional de seus conflitos.²⁹⁸ A consciência da justiça como responsabilidade solidária dos povos é o caminho para a justiça universal concreta como globalização do direito, ou seja, como realização da justiça. Essa responsabilidade solidária dos povos²⁹⁹, sobretudo da redistribuição das

²⁹⁷ SALGADO, *O Estado Ético e o Estado Poético*, cit., p. 09.

²⁹⁸ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, cit., p. 262.

²⁹⁹ O Brasil apresentou em 25 de junho de 2024 uma proposta de taxaço de grandes fortunas a nível global no G20. A proposta foi elaborada pelo economista francês Gabriel Zucman, que propõe a criação de um imposto mínimo global de 2% sobre o patrimônio dos bilionários para resolver a ineficaz tributação dos ultra-ricos, que atualmente pagam taxas de imposto efetivas menores do que outros grupos sociais. Bilionários aproveitam brechas no sistema tributário, como a retenção de lucros em empresas e o uso de holdings, para declarar pouca ou nenhuma renda tributável. Zucman sugere que a riqueza, mais difícil de manipular do que a renda, seja usada como base para a tributação. O imposto mínimo global seria complementar ao imposto de renda existente e poderia ser implementado de forma flexível, respeitando a soberania nacional dos países. A previsão é que ele gere uma receita anual de US\$ 200-250 bilhões, que poderia ser usada em áreas como saúde, educação, infraestrutura e mitigação das mudanças climáticas. A cooperação internacional seria essencial para evitar a competição fiscal entre países e garantir que os bilionários não se aproveitem das brechas. Zucman também propõe medidas para lidar com a mobilidade internacional, permitindo que países tributem ex-residentes ultra-ricos por um período após a mudança de residência. A proposta é considerada viável e traria benefícios em termos de justiça social e coesão social, mas a decisão de implementá-la dependeria do debate democrático nos países. ZUCMAN, Gabriel. *A blueprint for a coordinated minimum effective taxation standard for ultra-high-net-worth individuals*. [s.l.]: [s.n.], 2024. Disponível em: https://gabriel-zucman.eu/files/Zucman2024_BlueprintBillionairesTax.pdf. Acesso em: 09 novembro de 2024. A proposta de Gabriel Zucman de implementar um imposto mínimo global sobre bilionários relaciona-se à ideia de justiça distributiva apresentada por Salgado, sobretudo no que se refere à responsabilidade solidária dos povos e à cooperação entre os Estados para a construção de uma justiça universal. Zucman sugere uma ação coordenada entre nações para taxar a riqueza de bilionários de maneira justa e evitar a evasão fiscal, evidenciando a visão de Salgado acerca da justiça global e da sua exigência de uma colaboração ética e institucional entre os Estados. A proposta de

riquezas, não é mera gentileza dos povos abastados, e sim o cumprimento do dever associado ao direito de uma vida humana digna, exigível de todos os povos e formalmente reconhecido na Carta das Nações Unidas. Para Salgado, cada nação tem responsabilidade solidária para com as demais, de forma que o bem-estar de uma só é legítimo apenas se não prejudica ou priva outra de seus direitos. A planetarização do direito ocidental tem esse caráter profundamente ético, na visão de Salgado, que adverte:

Esse momento ético não é algo que aparece sem assentamento histórico. E o resultado da vertente histórica da razão pela qual o espírito do Ocidente, obstinadamente, busca o universal desde a sua descoberta na cultura grega através da cultura romana e pela cultura cristã, cuja vocação para o universal se mostrou na sua *praxis katbolika*, vale dizer, na religião universal pela qual se ousou projetar não a salvação de parte, porém de toda a humanidade, o que foi possível representar por força da universal efetividade da razão teórica dos gregos e da razão prática dos romanos.

A pessoa moral que está à base de todo esse movimento do ético, moral e direito, encontra-se também no final do processo não apenas como realização imanente da justiça no sujeito de direito, mas como abertura para o transcendente, região que a competência material da Ciência do Direito e da Filosofia do Direito não pode explorar.³⁰⁰

Assim, evidenciamos que a construção do universal tem uma clara relação com o *modus operandi* da cultura ocidental, e a eleição da jusfilosofia de Salgado denota, justamente, o ponto que buscamos compreender com esta monografia: a relação entre a universalidade e a historicidade. Apesar da teoria de Salgado não versar propriamente acerca de direitos humanos, é possível depreender de seu pensamento como a construção do direito como *maximum* ético na realidade, sendo, por excelência, uma processualidade histórico-cultural. Acreditamos que os direitos humanos sigam esse mesmo caminho histórico-cultural, e que seu conteúdo universal contém toda a dialeticidade entre os momentos do universal e do particular.

Zucman, ao buscar uma redistribuição das riquezas globais, reflete a ideia de Salgado de que a responsabilidade pela justiça não é uma "gentileza" dos mais abastados, mas um dever associado ao direito fundamental à dignidade humana. Assim, a implementação de um imposto mínimo global sobre os bilionários seria uma forma concreta de garantir que as nações cumpram sua responsabilidade solidária, assegurando que o bem-estar de uma nação não prejudique nem prive outro de seus direitos, como preconizado por Salgado.

³⁰⁰ SALGADO, *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*, cit., p. 263-264.

IV. IMPERIALISMO, DESPOLITIZAÇÃO E DIREITOS HUMANOS

Absoluto significa não restrito. É precisamente o espírito restrito que quer imediatamente a si mesmo e se aparta do outro. Absoluto, ao contrário, é o espírito que reconhece e aceita a negatividade do outro.

Byung-Chul Han³⁰¹

³⁰¹ HAN, Byung-Chul. A agonia do Eros. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017. p. 45.

§ 23º [Despolitização]³⁰² - Voltemos a 1948: nesse cenário, o universalismo saiu triunfante, mas não ileso: desde então, houve a emergência de posições teóricas que refutam essa ideia. Um caso em particular muito relevante é o posicionamento da *American Anthropological Society*³⁰³, que reitera, já em 1947, a irreduzível pluralidade e variedade de culturas, o que inviabilizaria a declaração de direitos inscritos intrinsecamente no ser humano.³⁰⁴ O que queremos destacar é que seria reducionista e desonesto considerar que essa inclinação para o universalismo dissolvesse a diversidade cultural e ideológica do mundo: o jusnaturalismo difuso era mais um ponto de partida do que um ponto de chegada³⁰⁵. Se os direitos humanos foram o trauma da guerra e a solução contra os totalitarismos, temos de destacar que o que se seguiu a ele não foi um período de paz, mas um cenário de ambivalência ideológica com a Guerra Fria, marcado por inúmeras disputas que se valem, contra ou a favor, dos direitos humanos.³⁰⁶

Assim, nos questionamos se essa universalidade dos direitos humanos é realmente a chave para encaminhar a humanidade a um novo paradigma, para a tão sonhada e defendida utopia

³⁰² A essa altura, caro leitor, você já deve ter percebido o intuito semi-implícito que percorre toda a monografia: o de comprovar o fato de que um trabalho desenvolvido em uma Universidade Pública tem o caráter coletivo; é feito a várias mãos. A discussão dessa sessão dedicamos a todas as reuniões do grupo MacroPoder, liderado pelo nosso co-orientador Hugo Rezende Henriques (que não consta como tal nas formalidades deste trabalho devido às ilógicas estapafúrdias da FaDir), que brilhantemente fez a ponte entre o Direito e as Relações Internacionais, aproximando essas áreas correlatas num verdadeiro esforço interdisciplinar. A grande maioria dos textos desta seção foram obras debatidas em conjunto pelo grupo, e muitas das ideias aqui apresentadas são fruto dessa troca potente que realizamos semanalmente.

³⁰³ O documento argumenta contra a ideia de uma declaração universal dos direitos humanos baseada em uma única cultura, principalmente a ocidental. Essa crítica se baseia no fato de que culturas diversas possuem valores e modos de vida distintos, e a imposição de um único padrão seria prejudicial, destacando que a história da expansão ocidental foi marcada pela imposição de seus valores sobre outras culturas, o que resultou em exploração e desmoralização dos povos subjugados. Assim, a universalidade desconsidera a importância da cultura na formação da personalidade individual e ignora o fato de que não existe um método científico para classificar culturas como superiores ou inferiores. Desse modo, impor uma visão de mundo como universal, segundo o texto, significaria negar aos indivíduos o direito de viver de acordo com suas próprias tradições e valores, impedindo o pleno desenvolvimento da personalidade humana. AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION. *Statement on Human Rights*. 1947. Disponível em: <<https://humanrights.americananthro.org/1947-statement-on-human-rights/>>. Acesso em: 6 nov. 2024.

³⁰⁴ AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION. *Statement on Human Rights*. 1947. Disponível em: <<https://humanrights.americananthro.org/1947-statement-on-human-rights/>>. Acesso em: 6 nov. 2024.

³⁰⁵ COSTA, *Os direitos para além do Estado*, cit., p. 499.

³⁰⁶ Para uma história dos direitos humanos e sua relação com a Guerra Fria, recomendamos: MOYN, Samuel. *The last utopia: human rights in history*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010. p. 09. O jurista e historiador norte-americano Samuel Moyn traça um panorama histórico ímpar acerca da consolidação dos direitos humanos na história global. Sua tese é a de que os direitos humanos se difundiram globalmente e se consolidaram como uma espécie de língua comum entre indivíduos e grupos oprimidos, ativistas e governantes, apenas na década de 1970. Nesse período, a humanidade, sentindo-se "órfã de utopias" políticas, procurou uma última esperança para perseguir ideais e restabelecer a confiança em um futuro melhor. Assim, os direitos humanos emergiram como a última utopia, ou seja, como a alternativa remanescente diante das opções que existiam até então.

humanista? Não seria essa universalização dos direitos humanos mais um projeto ilustrado, reforçando ideais modernos no mundo contemporâneo? A contemporaneidade, então, é atravessada por essas questões, e a chave para se pensar os direitos humanos reside justamente na análise crítica ao amorfismo e ao apriorismo dessa universalidade. Nas palavras do filósofo francês François Jullien:

O que desemboca hoje nessa situação contrastante, e inclusive amplamente contraditória: de um lado, a padronização dos modos de vida, de produção, de consumo e de midiaticização ameaça recobrir toda diversidade cultural mundo afora, e isso a ponto de sepultá-la; e, por outro lado, longe de se amenizarem, eis que conflitos de ordem cultural ganham em virulência, pelo aspecto ideológico que adotam atualmente, e tomam o lugar dos imperialismos do passado, fazendo ouvir aqui ou ali sua carga explosiva. De ambos os lados, as condições de um diálogo inteligente entre as culturas estão longe de se ver concretizadas.³⁰⁷

A tese de Luuk Van Middelaar, filósofo político neerlandês, é esclarecedora para adentrarmos no domínio da política, ao retomar a história da filosofia política francesa do século XX para investigar o fenômeno que nomeia de *politicídio*³⁰⁸. Para o autor, a política como processo histórico é renegada pelos autores³⁰⁹ que vivenciaram as consequências dos pensamentos

³⁰⁷ JULLIEN, François. *O diálogo entre as culturas: do universal ao multiculturalismo*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. p. 12. O filósofo francês ainda propõe um instigante trabalho ao distinguir o *universal* de seu avesso, o *uniforme*, e de sua categoria política, o *comum*.

³⁰⁸ Apesar de ser uma obra voltada para o pensamento francês, suas ideias transbordam a localidade, e revelam um *Zeitgeist* apoliticizante que paira sobre o pensamento político contemporâneo.

³⁰⁹ Em *Politicídio*, o filósofo e historiador Luuk van Middelaar explora a ideia do "assassinato do político" no contexto das democracias modernas, abordando o declínio do espaço da política e do debate público em favor de uma administração tecnocrática e de uma crescente judicialização. Ele se inspira em uma série de autores que também se dedicaram a examinar a crise ou o esvaziamento do espaço político nas sociedades contemporâneas. Sua maior crítica é para com a filosofia de Alexandre Kojève, cujas interpretações hegelianas influenciaram todo o pensamento francês do século XX. "Como Kojève determinou a agenda da filosofia política francesa do pós-guerra também pode ser ilustrado mais sistematicamente. Antes postulei que o discípulo norte-americano de Kojève, Francis Fukuyama - cujo título de livro *O Fim da História e o Último Homem* por sinal expressa com exatidão a ambivalência da visão de Kojève sobre uma existência pós-histórica -, tomou um dos quatro caminhos que se encontravam abertos para a filosofia política francesa pós-kojeviana. Isso pode ser explicado agora. Ou vivemos antes do fim da história, ou após; ou somos otimistas sobre a natureza da pós-história (tal qual o 'Kojève I' marxista de antes de 1948 e 'Kojève III' niponófilo de 1959-1968), ou pessimistas (tal qual o 'Kojève II' nietzschiano de 1948-1958) - e essas duas variáveis resultam em quatro possibilidades. Fukuyama decidiu acompanhar o "Kojève II" pessimista até o fim da história, para então pular fora. Sua previsão de que "grandes figuras" militantes novamente inflamarão a história por descontentamento com sua vidinha pós-histórica e democrática é a saída 'nietzschiana de direita' para longe de Kojève. Esse caminho, popular entre críticos culturais norte-americanos, não foi escolhido pelos filósofos políticos franceses. Tampouco algum deles colocou suas fichas na pós-história feliz que Kojève conjecturou após 1959: a 'niponização' do mundo. Os filósofos franceses resolveram ficar desse lado da história. A eles restaram as duas outras maneiras para lidar com o legado de Kojève. Em primeiro lugar se podia seguir o 'Kojève I' otimista e pensar que o final da história ainda não tivesse sido alcançado, mas que raiaria em breve graças à revolução comunista. Foi o que fez a 'geração de 1945', a dos existencialistas marxistas como Sartre e Merleau-Ponty. Em segundo lugar se podia - assim como Fukuyama cum suis - seguir o "Kojève II" pessimista, mas nesse caso na convicção de que a história nunca seria concluída: sempre haverá luta e política. Foi o que fez a

totalitários da Segunda Guerra Mundial e, posteriormente, da experiência do Gulag soviético³¹⁰. A este último, emerge o que ele chama de “neokantismo”, a midiática e ostensiva crítica francesa ao totalitarismo – a *nouvelle philosophie*³¹¹, que “junto com sua esperança de uma revolução eles também perderam toda a confiança na política. Sem a militância maoísta, também não havia mais nenhuma atuação. Sem o stalinismo estatal, então também não deveria mais existir Estado algum.”³¹² Inspirada por elementos da filosofia analítica anglo-saxã³¹³, esse pensamento revela uma passividade pessimista que trocou a política pela moral, atribuindo ao homem “apenas

‘geração de 1960’, a dos anarquistas nietzschianos de esquerda como Foucault e Deleuze. Somente com a ‘geração de 1975’ é que pela primeira vez desde 1945 uma corrente político-filosófica que se tornou dominante abandonou completamente o quadro conceitual kojève ano. Este retomou o problema da relação política entre o particular e o universal (o indivíduo e o Estado), que Kojève pensava ter resolvido com o completo reconhecimento no derradeiro Estado universal e homogêneo, a partir do zero. Ou melhor, eles revalorizaram uma solução pré-hegeliana: os direitos do homem.” MIDDELAAR, Luuk Van. *Politicídio: o assassinato da política na filosofia francesa*. Tradução Ramon Alex Gerrits. São Paulo: Realizações, 2015. p. 68-69.

³¹⁰ Middelaar explora como a publicação da obra “O arquipélago de Gulag” foi decisiva para a virada do pensamento político na década de 1970. Alexandre Soljenitsin, autor da obra, “reuniu documentos oficiais sobre o sistema penitenciário, testemunhos de 227 sobreviventes dos campos e os juntou às suas próprias memórias (ele ficou encarcerado entre 1944 e 1953), para assim formar uma avassaladora acusação histórico-literária. As três partes do livro contêm uma quantidade espantosa de sofrimento, infligido a dezenas de milhões de pessoas. Detenções e julgamentos kafkianos, torturas e confissões coagidas, exaustão por inanição e trabalhos forçados, revoltas debeladas - tudo é documentado por Soljenitsin. De maneira repulsiva fica claro que esse fantasmagórico arquipélago de terror e violência não representava uma degeneração tirânica, mas um universo de sofrimento planejado, que fluía diretamente da lógica do regime comunista.” MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 160.

³¹¹ “Os ‘novos filósofos’ de fato eram os animadores do coro antimarxista que engrossou a partir de 1976, especializando-se em estribilhos monástrofos (*Sans le marxisme, pas de camps*). Em termos de conteúdo, sejamos claro, não havia nada de ‘novo’ nisso: desde 1945 já existiam intelectuais franceses que haviam renegado o marxismo, ou mesmo aqueles que já o haviam denunciado de antemão. Mas naqueles dias frios, em que Sartre ainda aterrorizava a classe intelectual com sua máxima ‘todo anticomunista é um cão’, tratava-se sempre de alguns poucos (Aron, Camus) e não se podia falar de um ‘coro’. A única coisa que a ‘*nouvelle philosophie*’ trazia de novo era a espetacularização do debate intelectual. [...] Justamente a espetacularização do debate encontrou muita resistência. Ninguém ficou mais ofendido do que Gilles Deleuze. Numa entrevista hostil, ele desabafou o que pensava dos novos filósofos: ‘Nada, acho a reflexão deles desprezível’. Isso porque a nova filosofia significava um retrocesso ao ‘ente vaidoso’: ‘Quanto mais insípido o conteúdo da reflexão, mais importante torna-se o pensador’. Essa “reflexão vazia” constitui uma ‘força reacionária maléfica’, que impede a reflexão sutil e criativa, e nesse sentido uma verdadeira ‘infecção’ (Deleuze, ‘Anval’). Outro crítico de esquerda observou: ‘*Voilà* a nova direita. Dez anos atrás eles ainda eram os filhos de Marx e da Coca-Cola. Agora só sobrou a Coca-Cola’ (François Maspero em *Le Nouvel Observateur*, 27 de setembro de 1976, citado em Dosse, *Histoire du Structuralisme II*, p. 345-46). Mongin, *Face au Scepticisme*, p.248-49, caracteriza esse choque entre ‘novos filósofos’ e seus críticos como o primeiro episódio da polêmica entre racionalistas kantianos e irracionais nietzschianos que definiu o debate filosófico dos anos 1980 e que atingiu seu clímax na metade da década quando Luc Ferry e Alain Renaut desafiaram O ‘anti-humanismo contemporâneo’ dos nietzschianos e heideggerianos franceses. MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 158.

³¹² MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 159.

³¹³ “Na esteira do empreendimento político, o debate político-filosófico nesse período também passou por uma ‘anglo-americanização’”. MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 201.

infligir o menor dos males”³¹⁴ de maneira a regressar a um humanismo impotente e frívolo como resposta – fizeram uma “grande faxina ideológica.”³¹⁵

Para Middelaar, a lição deixada pelo totalitarismo foi um apelo para se rebelar contra todas as formas de maldade e para promover e defender os direitos individuais contra os abusos de poder.³¹⁶ Assim, após 1975, a filosofia guinava-se para a ética, em uma verdadeira reabilitação da filosofia moral, veja:

O que posso esperar? ‘Igualmente pouco, muito pouco, se assim for que o Senhor constitui o outro nome para o Mundo e que, assim que um é destronado, um seguinte ocupa o seu lugar.’ O que devo fazer? ‘Resistir contra a iminente barbárie, de onde quer que venha.’ Essa resistência ‘*antibárbara*’ é apolítica: ‘Não atuaremos mais na militância, agora que fomos exilados por um longo tempo do domínio da política’. (Observe como Lévy posa aqui de vítima ao conceber seu auto imposto sofrimento como um ‘exílio’.) O intelectual anti bárbaro, cujas características subsequentemente são analisadas por Lévy, deve ser - além de artista e metafísico ‘angelical’ - sobretudo *moralista* (‘no sentido clássico de Kant ou Camus’). Agora que os antigos conceitos políticos perderam sua credibilidade, Lévy considera a moral sua derradeira arma em potencial: ‘Assim, encontramos-nos na posição confusa em que, para se forçar um avanço na política, dispomos apenas de instrumentos extremamente frágeis e incertos. É hora, talvez, de escrever tratados sobre a moral.’³¹⁷

Nesse contexto, o retorno do homem e da justiça era o cerne da recuperação da filosofia kantiana que pairava no pensamento francês em um diálogo com o mundo todo. “No decorrer dos anos 1980, a discussão dos direitos humanos consumiria todo o pensamento francês sobre política. Pelos motivos citados mais detalhadamente adiante, podemos considerar essa moralização e judicialização da política como uma nova fase no movimento despolitizante engendrado pelo comodismo dos ‘Novos Filósofos.’³¹⁸ Aqui, os direitos humanos são elevados à máxima potência, mas não como um espaço de politização, mas como a última utopia³¹⁹ possível. Middelaar elege a filosofia de Luc Ferry e Alain Renault como representantes dessa corrente neokantista de defesa de direitos humanos *apolíticos*. Para o autor, essa recuperação é problemática pois entende que “o direito por definição não pode fazer o salto do ideal abstrato para a prática turbulenta. Esta deve ser digladiada na arena política.”³²⁰

³¹⁴ MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 164.

³¹⁵ MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 159.

³¹⁶ MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 164.

³¹⁷ MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 168.

³¹⁸ MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 184.

³¹⁹ MOYN, Samuel. *The last utopia: human rights in history*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

³²⁰ MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 194.

Para Milan Kundera, romancista que tcheco que viveu a realidade soviética, “à medida que a luta pelos direitos do homem ganhava popularidade, perdia todo conteúdo concreto, para tornar-se finalmente a atitude comum de todos a respeito de tudo, uma espécie de energia transformando todos os desejos em direitos.”³²¹. Nesse sentido, o retorno aos direitos humanos de uma maneira retórica alia-se ao momento apolítico contemporâneo, revelando-se mais como um capricho insignificante do que uma resposta universalmente concreta, pois suas soluções operam numa lógica meramente moral e tautológica: os problemas que os direitos humanos resolvem são formulados em termos de violação dos direitos humanos, em que se estabelece que a violação dos direitos humanos seria a causa do problema e que a solução do problema seria o respeito a estes direitos³²². Middelaar é enfático sobre essa questão:

Devido a essa mísera polarização, ignora-se o fato de que a política democrática surge justamente na área entre o indivíduo singular e a lei universal. É onde, na percepção de um conflito inerente, se procura o consenso e é onde um projeto político específico - compartilhado por um número de habitantes do mundo que se situa entre um e todos - adquire sua consistência no tempo e no espaço. O imenso sucesso da ideia dos direitos humanos - e portanto do moralismo dos kantianos consensuais - não deve surpreender nesse contexto. O grande atrativo da ideia dos direitos humanos efetivamente se baseia no fato de que conseguem estabelecer uma relação direta e não intermediada entre o indivíduo isolado e o ideal universal. Ao evitar o espaço político no qual podem tomar corpo, os direitos humanos transformam cada habitante do mundo em um cosmopolita. Com o risco de fazer crer que a ficção contratualista do direito natural se tornará realidade e que o indivíduo e os direitos humanos se fundirão espontaneamente.³²³

Assim, podemos pensar nos direitos humanos como uma dessas trocas da política pela moral³²⁴ características do nosso tempo. Em um cenário em que a disputa política é reduzida à esfera moral, José Luiz Borges Horta afirma que nunca haverá debate real, pois este não é um campo aberto ao diálogo, e o jogo político se apropriou desse movimento. Segundo o autor, proposições morais tornaram-se tarefa política e, muitas vezes, tema-chave nos processos

³²¹ KUNDERA, Milan. *A Imortalidade*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990. p. 105

³²² “Na melhor das hipóteses isso envolve soluções ilusórias: determinado problema é reformulado em termos da violação dos direitos humanos, em que a seguir se estabelece que a violação dos direitos humanos seria a causa do problema e que a solução, portanto, estaria no respeito pelos direitos humanos. Esse procedimento tautológico já pode ser encontrado no preâmbulo da Declaração de 1789: "O desconhecimento dos direitos do homem, o esquecimento deles e o desprezo por eles são as únicas causas dos males públicos e da depravação dos governos". Desde então, esse procedimento fez escola. Assim, atualmente se reivindica incluir o "direito a um meio ambiente mais saudável" na Declaração Universal dos Direitos do Homem. (Agora resta esperar até que o respeito por esse novo direito humano tape o buraco na camada de ozônio.) MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 195.

³²³ MIDDELAAR, *Politicídio, cit.*, p. 199.

³²⁴ Para Ana Vitória Tannús Bernardes, no âmbito de uma discussão moral “não é possível estabelecer um conflito domesticado se as partes se enxergam como inimigas no cenário político, visto que qualquer tentativa de estabelecer acordos será impossibilitada pela insistência moral de se distanciar do que lhe é oposto” BERNARDES, *Política, afetos e conflito, cit.*, p. 39.

eleitorais, implicando em disputas políticas despolitizadas³²⁵. É nessa chave que Horta opera seu entendimento do século XX com o *horror à política*, possivelmente o maior dos dilemas da Filosofia do Estado contemporânea. Para o autor, viveria-se em uma *era Pós-Ideologias*, ou seja, uma era que pleiteia o esvaziamento total das ideologias políticas para que o espaço ocupado pelas decisões deliberadas democraticamente seja o menor possível. Sendo assim, em nome de uma suposta racionalização da vida, busca-se a *despolitização das decisões*, para abrir espaço para escolhas científicas, racionais, matemáticas, entre outras. É preciso retirar os direitos humanos desse campo moral e suscitá-lo ao espaço de politização. Mas para essa tarefa, é necessário também uma análise crítica quanto à retórica imperialista que impregnou a ideia e a simbologia desses direitos na contemporaneidade.

§ 24º [*A diversidade civilizacional*] - Há três décadas, Samuel P. Huntington, cientista político norte-americano, a partir de suas reflexões civilizacionais, anunciava uma nova era: a do choque entre civilizações³²⁶. Em um mundo cada vez menor, Huntington afirma que as diferenças mais relevantes são as culturais, e que os diversos povos começam a se questionar “*quem somos nós?*”, na tentativa de definir suas identidades coletivas próprias após séculos de processos tradicionais de imperialismo e colonização. Alain Supiot, ao abordar a contemporaneidade a partir de um olhar sob a diversidade civilizacional, irá afirmar que ainda subsiste uma ideia romano-canônica de uma soberania universal e da pretensão de uma ordem jurídica com a capacidade de ser global, aplicável a toda humanidade³²⁷, que dão margem e continuidade ao imperialismo característico da civilização ocidental:

Ora um, ora outro, cada grande Estado-nação procurou, assim, impor, pela propaganda ou pelas armas, a crença no valor universal de seu *imperium*. Foi o que aconteceu ontem com a ‘missão civilizadora’ da França, com o British Empire, com o Reich alemão e com o Império soviético; é o que se dá hoje com o ‘império do bem’ que os Estados Unidos acreditam ter por missão fazer reinar na terra.³²⁸

³²⁵ HORTA, José Luiz Borges; FREIRE, Thales Monteiro; SIQUEIRA, Vinicius De. A era pós-ideologias e as suas ameaças ao Estado de Direito. In: *Confluências*. . Niterói: PPGSD-UFF, v. 14, n. 2, p. 120–133, dez. 2012.

³²⁶ HUNTINGTON, Samuel P. *O Choque de Civilizações: e a recomposição da ordem mundial*. Tradução M. H. C. Côrtes. São Paulo: Objetiva, 1997.

³²⁷ Como é o caso das teorias e correntes filosóficas e políticas que afirmam o constitucionalismo global. CENCI, Elvi Miguel; MUNIZ, Tânia Lobo. Esplendor e Crise do Constitucionalismo Global. In: *Seqüência* (Florianópolis), n. 84, p. 89-108, abr. 2020.

³²⁸ SUPIOT, *Homo juridicus, cit.*, p. 240. [*Grifos nossos*].

Os direitos humanos se inserem nessa lógica contemporânea de um império do bem norte-americano, alavancados após a queda do Muro de Berlim e potencializados com a ideologia do fim da história³²⁹.

Nesse sentido, Said afirma que “a retórica do poder gera com muita facilidade, quando exercida num cenário imperial, uma ilusão de benevolência”³³⁰. Assim, temos a narrativa de poder superveniente de uma Nação que assume uma posição mais elevada no jogo geopolítico por sua consolidação interna de garantia de direitos fundamentais e acesso de seu povo a tais direitos. Essa posição de um Estado mais experiente, ou de primeiro mundo, justifica uma categoria essencial da contemporaneidade, exposta por Rancière, o direito da interferência humanitária³³¹. Neste, o Estado de Direito consolidado valida seus interesses próprios ao conduzir sua “benevolência” àquele país, ex-colônia, vítima da emancipação tardia e do tabuleiro geopolítico. Quando uma Nação, que goza de uma organização político-estatal, de um povo cidadão culturalmente localizado, de um território para chamar de seu, quando essa Nação, com Estado, povo e território, goza de direitos constituídos interna e externamente e pode manejar direitos fundamentais e direitos humanos plenamente, quando, portanto, essa Nação gozadora reconhece aqueles que não gozam dessas qualidades e assume para si uma missão moral de suprir a outrem não gozador o acesso a seu próprio gozo, essa Nação assume o direito de interferência humanitária. Mas essa interferência, longe de ser apenas uma missão moral, defasadamente civilizatória, não representa um interesse meramente caridoso. O jogo das Nações é o jogo geopolítico, que carrega consigo tensões políticas, a história das civilizações, as diferenças culturais, e um ponto central da história da humanidade: o poder. Os direitos humanos, portanto, enquanto fundamento ético diferem do seu manejo político no real, na experiência.

Said mostra que “há sempre o apelo ao poder e ao interesse nacional quando se conduzem os assuntos dos povos inferiores.”³³² Assim, o discurso de que os países terceiro-mundistas precisam da benevolência, da missão humanitária, das grandes potências para a ajuda da construção de democracias, da consolidação de direitos humanos universais, e da manutenção desses Estados ex-colônias refletem o interesse, seja econômico, político, ou cultural, sobre estes. E é a partir desse discurso que as grandes potências criam um cenário de suposta

³²⁹ FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Trad. Maria Goes. Lisboa: Gradiva Publicações, 1992. Sobre a discussão do Fim da História, indicamos a dissertação de mestrado: CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das. *No crepúsculo do voo da ave de Minerva: o(s) fim(ns) da história entre Hegel e o hegelianismo*. 2024. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2024. Em especial o capítulo “2.3 Fukuyama: fim da história e um novo totalitarismo?”.

³³⁰ SAID, *Cultura e Imperialismo*, cit., p. 18.

³³¹ RANCIÈRE, *Who is the subject of the human rights of man?*, cit., p. 307-309.

³³² SAID, *Cultura e Imperialismo*, cit., p. 26

legitimidade e abertura para a interferência, sob o símbolo da narrativa da salvação e da necessária universalidade de se promover os direitos humanos – um discurso moderno, iluminista, cosmopolita.

§ 25º [*Imperialistas*] - A partir dessa lógica imperialista, muito sedimentada nas entranhas do pensamento ocidental, florescem ideologias e escolas filosóficas cosmopolitas, que tentarão fazer dos direitos humanos a última utopia necessária à humanidade. Hugo Henriques, aproxima a contemporaneidade do desenvolvimento da visão filosófica estoica³³³ ao comparar o contexto de seu desenvolvimento sob o império romano e a ideologia que buscava fazer do sujeito, cerceado pelo império, livre em sua vontade subjetiva, uma vez que sua própria politicidade está impedida, posto que submetida à vontade de um Império. Assim, hoje, sob a vontade do Império do bem, aqueles que não cumprem com os direitos humanos como concebidos pelo processo histórico ocidental, e sobretudo com os ideais da democracia liberal, de matriz estadunidense, e com as regras de transação comercial impostas pela economia de mercado, posicionam-se contrariamente às regras do jogo, e possuem suas soberanias e culturas dilaceradas em face da *responsabilidade mundial*³³⁴ do Império *difuso*³³⁵ em manter e *organizar a paz*³³⁶.

Assim, esse lugar de garantidor da equivalência é assumido pelo imperialismo dos Estados Unidos, e é exercido através do controle da economia global, ponto-chave do império estadunidense para exportar e impor sua cultura. Desse modo, esse *Zeitgeist* imperial vigente

³³³ HENRIQUES, Hugo Rezende. Sob império: no eclipse do zoon politikón, o nascimento da vontade livre. In: BIELSCHOWSKY, RAONI; SQUEFF, TATIANA CARDOSO; ZAIA, ROSA MARIA (Org.). *Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFU: direitos e garantias fundamentais*. Uberlândia ed. [S.l.]: Tirant Brasil, 2023. v. 02.

³³⁴ SAID, *Cultura e Imperialismo, cit.*, p. 437.

³³⁵ REALE, Miguel. *O Estado Democrático de Direito e o Conflito das Ideologias*. São Paulo: Saraiva, 1998.

³³⁶ “O credo imperial está baseado numa teoria de legislação. Segundo os globalistas estridentes, como [Lyndon Baines] Johnson, e os globalistas emudecidos, como Nixon, o objetivo da política externa americana é criar um mundo sempre mais submetido ao domínio da lei. Mas são os Estados Unidos que devem "organizar a paz", para empregar as palavras do secretário de Estado Rusk. Os Estados Unidos impõem o "interesse internacional" estabelecendo as regras básicas para o desenvolvimento econômico e a movimentação militar em todo o planeta. Assim, os Estados Unidos estabelecem regras para o comportamento soviético em Cuba, o comportamento brasileiro no Brasil, o comportamento vietnamita no Vietnã. A política da Guerra Fria é expressa por sua série de diretrizes sobre questões extraterritoriais como a permissão para a Inglaterra comerciar com Cuba ou o governo da Guiana inglesa ser dirigido por um dentista marxista. A definição de Cícero sobre o Império romano em seus primeiros tempos era muito semelhante. Consistia no âmbito sobre o qual Roma usufruía do direito legal de impor a lei. Hoje os Estados Unidos se atribuem o direito de intervir no mundo todo, inclusive na União Soviética e na China, cujos territórios o governo americano decidiu que podem ser sobrevoados por sua aviação militar. Os Estados Unidos, excepcionalmente abençoados com riquezas tremendas e uma história extraordinária, colocam-se acima do sistema internacional, e não dentro dele. Suprema entre as nações, ela está pronta para ser a portadora da Lei.” BARNET, Richard J. *The roots of war* (Nova York: Atheneum, 1972), p. 21. *apud* SAID, *Cultura e Imperialismo, cit.*, p. 437-438.

demonstra um descompasso com a politicidade³³⁷, um rechaço a todas as instâncias políticas capazes de gerar movimento e transformação. O processo imperial em que vivemos penetra:

nas consciências dos Estados e dos sujeitos como a expressão plena de um verdadeiro império que, entretanto, reluta em apresentar-se prontamente como o império de um povo, organizado em um Estado, sobre os demais, e rasteja subcutaneamente como um suposto consenso impositivo em torno de ideias que se apresentam conjuntamente como a posição de um impessoal “mercado”.

³³⁸

Nesse sentido, as forças imperiais se valem do pensamento único

frequentemente compreendido como a expressão mais acabada do domínio do capitalismo de mercado em sua expressão neoliberal, exerce seu implacável domínio praticamente sem sofrer resistências desde os eventos que levaram à queda do muro de Berlim, à extinção do dito “comunismo real” e à ascensão do conjunto de dogmas conhecidos por “Consenso de Washington”³³⁹

Essa força imperial esforça-se em reduzir e tolher alternativas de futuro e de emancipação que não sejam as já estabelecidas pelos norte-americanos. Assim, concentram-se em promover a universalidade da democracia liberal e dos seus símbolos culturais, caminhando para interpretações quase religiosas³⁴⁰. Dessa forma, o “sucesso” das democracias do norte ocidental foi transportado à periferia como modelo de chegada do desenvolvimento civilizatório

³³⁷ MIDDELAAR, *Politicídio, op. cit.*

³³⁸ HENRIQUES, CARVALHO, *A revanche do Leviatã, cit.*, p. 236.

³³⁹ HENRIQUES, CARVALHO, *A revanche do Leviatã, cit.*, p. 236.

³⁴⁰ Alain Supiot observa que os direitos humanos podem ser interpretados de maneira fundamentalista, e uma dessas abordagens é a interpretação messiânica. Essa perspectiva vê os direitos humanos como uma verdade única e imutável, assumindo um caráter quase de salvação, como um decálogo – uma lei providencial. Tal visão eleva os direitos humanos a uma condição de norma universal e obrigatória para todos os seres humanos, aplicável igualmente e de forma rígida, como uma régua. Conforme aponta Supiot, “assim interpretados, os direitos humanos são convocados para transformar a condição humana em uma página em branco que todos deveriam preencher livremente desde o nascimento.” SUPIOT. *Homo juridicus, cit.*, p. 242-246. À primeira vista, essa interpretação parece justa, uma vez que todos, por existir, têm o direito de usufruir dos direitos humanos. Contudo, surgem questões a respeito dessa visão ao longo do caminho. Considerar os direitos humanos como uma verdade única implica aplicá-los igualmente a todos, desconsiderando particularidades culturais e históricas. Essa visão messiânica dos direitos humanos se assemelha ao que François Jullien chama de “modelização” – a estratégia ocidental de lidar com a vida. Os direitos humanos são, assim, elevados a um modelo ideal que precisa necessariamente ser transportado para a realidade, suprimindo as nuances e conflitos que essa transposição pode gerar. JULLIEN, François. *Conferencia sobre la eficacia*. Tradução Hilda García. 1. ed. Buenos Aires: Katz Editores, 2006. A dimensão messiânica privilegia a fundamentação teórica e não consegue contemplar a experiência empírica e as complexidades de aplicação dos direitos humanos. Surge então a pergunta: quem garantiria o acesso universal e incondicional a esses direitos? Existiria, talvez, um órgão global com poder para determinar o que são esses direitos e avaliar quem os cumpre ou não? Esse papel já não cabe à ONU e aos Tribunais de direitos humanos? Quais são as limitações e desafios desses órgãos? Perguntas como essas são essenciais para refletir e criticar essa visão messiânica, que pode facilmente assumir contornos colonialistas ao tratar os direitos humanos como uma missão civilizatória. Como Supiot bem coloca, “se todas as culturas são equivalentes, aquela que garante essa equivalência deve necessariamente valer mais do que as outras.” SUPIOT. *Homo juridicus, cit.*, p. 242-246.

ocidental³⁴¹, e cada vez mais a degradação desse modelo de democracia liberal³⁴² ressoa nos confins da sociedade ocidental, e é posto em prova pelas produções, pensamentos e inovações civilizacionais e culturais de povos e nações como a China e a Rússia³⁴³. A verdade é que as críticas principais - como a das correntes decoloniais - da democracia liberal e do projeto neoliberal que, hoje, lhe dão substrato, não são capazes de reimaginar as bases do que é ou não uma democracia, pois, ao final, buscam se equilibrar, ainda, entre a liberdade econômica, o livre mercado, e a potencialização do indivíduo através de medidas protetivas e discursos rasos de direitos fundamentais que servem a um projeto imperialista de um liberalismo que se renova cotidianamente³⁴⁴.

Afinal, colocada como um dos paradigmas dos direitos humanos de titularidade coletiva, a *autodeterminação dos povos*, que significa permitir que cada cultura se projete no mundo e coloque suas próprias hierarquias sobre realidade, é de fato o paradigma que rege a política internacional? Acreditamos, por todas as razões expostas, que não. É a partir deste ímpeto que Paulo Roberto Cardoso pensa a sua diatética cultural³⁴⁵. Para o autor, a guerra hoje é travada culturalmente, e vence aquele que consegue dominar, culturalmente, a maior parte dos Estados.

Sob a alegação da existência de autênticas civilizações, ou centros de poder cultural, informacional, intelectual ou artístico, as nações acabam por diluir em seu espaço popular elementos estrangeiros, alheios à realidade local e às experiências, mas que se comunicam com as vivências dos cidadãos e transmitem valores. Estes são sustentados em interesses de intercâmbio cultural globalizante sob uma primeira interpretação, ingênua, mas que podem, estrategicamente, carregar valores de fragmentação da unidade cultural

³⁴¹ ARANTES, Paulo Eduardo. *A fratura brasileira do mundo: Visões do laboratório brasileiro da mundialização*. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2023.

³⁴² O dilema ocidental que se estende para o mundo em um contexto de globalização é a base que sustenta essa globalização. Žižek argumenta que a organização capitalista da economia global é incapaz de fornecer e de permitir que floresçam espontaneamente novas formas de fazer política e economia, ou seja, de fornecer sentido e significação ao mundo a não ser sentidos liberais e eurocêntricos. A diversidade cultural é encarada pela democracia liberal com tolerância: o autor fala de um “multiculturalismo tolerante, uma forma capitalista de respeitar a diversidade cultural desde que não ofenda ou contrarie os princípios escolhidos da vez pela cultura hegemônica - a ocidental/europeia/norte-americana. Afinal de contas, o reconhecimento do Outro passa por um processo de assepsização, pois depende de quão distinto e tolerável o é, enquanto outro.” ŽIŽEK, Slavoj. *Elogio da intolerância*. Lisboa: Relógio D'Água, 2006. p. 73-76.

³⁴³ FEDERAÇÃO RUSSA; REPÚBLICA POPULAR DA CHINA. Declaração conjunta da Federação Russa e da República Popular da China sobre as relações internacionais em uma nova era do desenvolvimento global sustentável. *Cadernos do CEAS*, Salvador/Recife, v. 47, n. 255, p. 240-255, 2021. Disponível em: <http://en.kremlin.ru/supplement/5770>. Acesso em: 07/11/2024.

³⁴⁴ UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades Falsas: introdução a uma teoria social anti-determinista a serviço da democracia radical*. Tradução Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2005. p. 16.

³⁴⁵ Compreendida como núcleo duro da noção de diatética é a ideia de vencer sem lutar, ou vencer antes de atacar. CARDOSO, Paulo Roberto. *Diatética Cultural: Estado, soberania e defesa cultural*. 2016. 206 p. Tese de Doutorado - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016. p. 110.

doméstica, degradando as experiências culturais em prol de uma realidade artificial e estranha, nutrida, em segundo plano, por interesses de dominação cultural que são, no mínimo, interessantes do ponto de vista mercadológico, mas que demonstram o seu verdadeiro poder no seu potencial geopolítico de aplicação.³⁴⁶

Assim, o império do pensamento único reflete um humanismo de eficácia duvidosa³⁴⁷, impõe uma ideologia política uniforme que se entende como necessariamente legítima, universal, para todos os Estados, de modo a contestar ataques políticos a seu respeito. Diante disso, quem poderia ir contra os direitos humanos universais, esse núcleo duro e indivisível da humanidade?

§ 26º [*Cicatrização*] - Nossa intenção com este capítulo, no entanto, não é desmantelar a argumentação construída durante a monografia, pelo contrário, como dizíamos nas considerações iniciais, ao questionarmos a posição dos direitos humanos na realidade, não o fazemos com vistas a combatê-lo, pelo contrário, revisitar sua essência e ajustar suas bases para que possam responder a novos contextos e desafios é aumentar sua potência, e portanto, a sua efetividade na realidade. A querela contemporânea dos direitos humanos ainda está aberta, e é ferida profunda que só a História poderá cicatrizar.

³⁴⁶ CARDOSO, *Diatética Cultural*, cit., p. 101.

³⁴⁷ Segato, em um inspirador artigo sobre a relação entre antropologia e direitos humanos, reflete sobre a categoria “humanismo imperial”, e mostra que “seu desenvolvimento a estrutura de uma dialética aprisionada, na medida em que os direitos humanos de hoje surgem lado a lado com o humanismo imperial que acompanhou o processo de colonização e, por conseguinte, tanto aquele quanto sua versão contemporânea própria do mundo pós-colonial teriam um pé nessa origem e nessa coetaneidade. O humanitarismo - dos missionários e dos voluntários - entra em conflito com as administrações coloniais em cuja companhia chegou às terras conquistadas, mas não pode se libertar de sua natureza derivativa do sistema colonial. A única solução para esta armadilha de posições historicamente prefixadas é, para aquele autor, o traçado de uma política humanitária, ou seja, de uma política cujo fundamento seja o projeto dos direitos humanos, em contraposição a uma concepção dos direitos humanos que se contenta com os interstícios da política, atuando nos espaços residuais que ela deixa livres.” SEGATO, *Antropologia e direitos humanos*, cit., p. 212.

V. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*[...] human rights have to be treated as a human cause,
rather than one with long-term inevitability and
moral self-evidence that common sense assumes.*

Samuel Moyn³⁴⁸

³⁴⁸ MOYN, *The last utopia, cit.*, p. 09.

§ 27º [*A medida entre a História e a Filosofia*] - Por um lado, desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos, há uma pretensão de universalidade, como as luzes, que poderiam se expandir para toda humanidade com um conjunto de reformas, ou direitos, que poderiam ser aplicáveis ao mundo, de modo que os direitos humanos parecem perder a sua função caso se furtem de um ideal universal, uma vez que perdem a sua “autoevidência”. Por outro, se não se reconhecer o relativo, a historicidade e a necessidade política para que esses direitos sejam reconhecidos, ficamos diante de um impasse. Como haver uma abertura à historicidade, mas de alguma forma manter sua incolumidade em relação a ela? Negar a universalidade dos direitos humanos o despotencializa; negar sua historicidade o relega ao fracasso. Portanto, insistir em apenas um dos lados apresenta-se como um voo frustrado a lugar nenhum.

O discurso da universalidade dos direitos humanos não pode ser algo meramente impositivo. Não há como impô-lo goela a baixo. É preciso entendê-lo como pluralidade e não univocidade. Observamos a história de um discurso que nasce de uma pretensão anti-autoritária e que é sequestrado por uma pretensão autoritária. É uma contradição. O Ocidente acaba se colocando como juiz do mundo quando não deveria ser este o caso. Cada povo pensa à sua maneira e segue seu ritmo. A universalidade deve ser um convite, não uma dominação. Os direitos humanos não possuem o direito de se impor. A partir de um caldeirão de opiniões as coisas podem caminhar para algum lugar e os povos até então excluídos dessa discussão podem participar dela de maneira efetivamente democrática, à luz de seu próprio tempo cultural e político, para que efetivamente se vejam reconhecidos nesse projeto.

A soberania é um dado ético e não poético do Estado, pois ela é a institucionalização da comunidade política segundo o princípio da liberdade. É o modo como um povo se organiza em poder independente, portanto livre, isto é, eticamente existente. A forma pela qual o sistema das necessidades da globalização econômica encontra sua superação tem, pois, de constituir-se eticamente, preservando o conteúdo ético da política ou do Estado, vale dizer, sua independência soberana, cujo teor ético é a superação da globalização poética, globalização econômico-financeira, pela universalização concreta da justiça, ou seja, pela realização de justiça universal concreta. A soberania não se encerra no seu elemento formal. Esse elemento formal, sem dúvida, é essencial. Soberania é também o poder exclusivo que o Estado tem de criar suas próprias leis ou seu ordenamento jurídico”.³⁴⁹

Diante disso, voltemos ao questionamento que animou toda a trajetória da pesquisa apresentada: o conteúdo universalista dos direitos humanos mascara a sua historicidade? A essa pergunta, responderemos com filiação,³⁵⁰

³⁴⁹ SALGADO, Joaquim Carlos. *Ideia de Justiça no Mundo Contemporâneo*, cit., p. 263.

³⁵⁰ Para não restar dúvidas: a presente monografia foi gestada desde a sede *uberlandense* da *Escola Jusfilosófica Mineira*. “Alimentados por las tradiciones iusnaturalista y humanista, heredadas de pensadores del porte de Tomás Antônio Gonzaga (1744-1810), Edgar de Godoi da Matta-Machado (1913-1995) e Henrique

Neste sentido, a Escola Jusfilosófica Mineira se esforça sempre por pensar dialeticamente. A ela, pensar a imediatidade em-si e isolada parece um exercício vão, e seus melhores frutos estão sempre no veio fecundo do pensamento que olha para a efetividade mediata e percebe a ideia. Assim, aos mineiros, pensar o Direito é sempre pensar o seu compromisso com a Liberdade; pensar a Liberdade é sempre pensar o seu vínculo com a pessoa humana (portadora de dignidade intrínseca); e, portanto, pensar o Poder, como aqui se propõe, deve ser sempre pensar seu destino no Estado de Direito.³⁵¹

Na verdade, *o conteúdo universalista dos direitos humanos só é possível por sua relação com sua própria historicidade*, é dialético, portanto. Assim, é justamente o desvelar da *única pergunta pertinente aos direitos humanos* – “Qual a medida entre a Filosofia e a História? Como explicar uma relação de implicação e interação contínuas diante da insistência das fronteiras e do abismo que parece fazer delas antagonistas irreconciliáveis?”³⁵² – que torna possível a inteligibilidade e a possibilidade de concretude desses direitos. A nosso ver, a universalidade deles possibilita a sua politização, e não uma série de regras necessárias de serem efetivadas *igualmente* mundo afora, o que caracterizaria um *totalitarismo* dos direitos humanos. Se são estes o conteúdo do paradigma que alberga a diferença, não deveriam suscitar a majoração do que é certo ou errado *à priori*, pois a política é o espaço amostral da possibilidade, da disputa e da concretização. Os direitos humanos, então, são um caminho para a dignidade humana, não o caminho.

É claro que existe o risco de que a lógica da igualdade universal se torne a lógica igualitária, que aplicada sem distinções, acaba por eliminar as particularidades das diversas realidades humanas e compromete a riqueza das experiências únicas e diversas. Assim, o grande desafio é aprofundar o impulso antidiscriminatório do princípio da igualdade sem desvalorizar a riqueza das diferenças, ou seja, sem sacrificá-las no altar da igualdade abstrata e indiscriminada,³⁵³ e sem essencializá-las, ou seja, paralisá-las em sua afirmação. É do curso de qualquer identidade ser negada para depois se reconciliar consigo mesma.

Cláudio de Lima Vaz (1921- 2002), y cimentados en una línea de investigación de visible influjo hegeliano — Derecho, Razón e Historia — y tendencias explícitamente culturalistas. La Escuela Jusfilosófica de Minas Gerais, a nuestro ver, se articula en el entorno de Joaquim Carlos Salgado (1939-) y desdoblase en dos generaciones de discípulos de su líder: una primera, forjada en el temario del humanismo y de la hermenéutica, y tal vez con un marco kantiano, y una más reciente, ya ahora enfocada en temario histórico y político y marcada por la perspectiva hegeliana.” HORTA, *La Era de la Justicia*, cit., p. 79.

³⁵¹ HENRIQUES, Hugo Rezende. *Fenomenologia do Poder: o Estado de Direito e seu compromisso com o Poder como Liberdade*. 2020. 279 p. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte. p. 13.

³⁵² SALGADO, Karine. *Historicidade e Universalidade*, cit., p. 234.

³⁵³ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos*, cit., np.

Ao se falar da cultura ocidental e, sobretudo, de sua filosofia, que é algo inerente a essa cultura, observa-se que essa cultura encontra na razão³⁵⁴ sua principal fonte de significado e critério de legitimidade para suas produções. “É próprio da razão esse esforço sistematizador, é próprio dela, no seu impulso para o conhecimento, o caminho para o universal.”³⁵⁵ No entanto, o Ocidente se coloca em uma relação dual com outras culturas, separando-se delas e adotando-se como parâmetro de identidade frente ao qual todo o restante é considerado como *diferente*. Todas as demais culturas são reduzidas ao bojo do não-ocidental, do *Outro*. Claro, não lhes são retiradas suas complexidades ou particularidades, mas “são afirmadas como semelhantes em relação ao polo afirmador que é a cultura ocidental. Elas são semelhantes entre si porque são diferentes da cultura ocidental, que implica um empobrecimento e uma simplificação da realidade dessas outras culturas.”³⁵⁶

Os direitos humanos, por serem uma construção cultural, estão abertos – e precisam sempre estar – ao movimento intrínseco ao real; a todas as reconciliações que a História imporá a todas as cisões. Em uma palavra, por pertencerem ao reino do *nomos*, precisam abrir suas portas à politização – ou interpretação, com Supiot.

A exemplo das línguas em sua infinita diversidade, cada um desses grandes *corpus* transporta-nos para uma representação singular do mundo, representação fiel se bem que diferente de todas as outras. Como as trinta e seis vistas do monte Fuji de Hokusai, são todos pontos de vista diferentes sobre um mesmo objeto e, não mais do que no caso das línguas, não é possível decidir que um é mais verdadeiro do que o outro, pois não dependem dos critérios da verdade experimental. É por isso que são, como as línguas, a um só tempo irreduzíveis um ao outro e traduzíveis um para o outro. Guardar na mente essa irreduzibilidade e essa tradutibilidade permite escapar ao dilema absolutismo versus relativismo dos valores e traçar as vias de uma hermenêutica dos direitos humanos aberta a todas as civilizações. Para avançar nessa via, deve-se começar por abrir a porta da interpretação dos direitos humanos a todas as civilizações. É com esse intuito que emprego aqui uma noção defendida por gerações de intelectuais muçulmanos, preocupados em fazer seu país escapar da regressão e resgatar as páginas mais brilhantes de sua civilização. Pois o pensamento e os valores ocidentais estarão ameaçados de uma regressão do mesmo gênero se, por sua vez, cederem ao fundamentalismo.³⁵⁷

Nossa pesquisa não intentou surgir com nenhuma inovação, e limitou-se a um ensaio sobre história e filosofia dos direitos humanos, que possui a categoria universal como fonte de fundamentação. Ao que nos parece, não existem direitos humanos sem historicidade ou universalidade, como tentamos provar ao longo da monografia; mas os riscos que uma

³⁵⁴ “É uma cultura logocêntrica”. LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*, São Paulo, Loyola, 2002. p. 76.

³⁵⁵ SALGADO, *Importância e insignificância dos dualismos, cit.*, p. 107.

³⁵⁶ SALGADO, *Importância e insignificância dos dualismos, cit.*, p. 108.

³⁵⁷ SUPIOT. *Homo juridicus, cit.*, p. 255-256.

universalidade interessada suscita são grandes, e não passam despercebidos pelos nossos olhos. Sendo a medida entre o universal e a história a grande chave de leitura dos direitos humanos, nos parece estar em aberto, no entanto, “o debate sobre como valorizar as diferenças, a especificidade das múltiplas condições humanas, sem transformá-las em estigma socialmente discriminatório e juridicamente incapacitadoras.”³⁵⁸ Ou seja, ao futuro³⁵⁹, elegemos a missão de encontrar igualdade na diferença e diferença na igualdade; essa é a grande questão pertinente aos direitos humanos na contemporaneidade.

³⁵⁸ COSTA, *Dos direitos naturais aos direitos humanos, cit.*, np.

³⁵⁹ A querela contemporânea dos direitos humanos é o título de ambos projetos de mestrado que propomos para os processos seletivos de pós-graduação que intentamos ingressar; nosso trajeto de pesquisa ruma ao que esta monografia não pode responder, e parte daquilo que ela pôde suscitar.

VI. REFERÊNCIAS

Enquanto eu tiver perguntas e não houver respostas continuarei a escrever. Como começar pelo início, se as coisas acontecem antes de acontecer? Se antes da pré-pré-história já havia os monstros apocalípticos? Se esta história não existe, passará a existir. Pensar é um ato. Sentir é um fato. Os dois juntos – sou eu que escrevo o que estou escrevendo.

Clarice Lispector³⁶⁰

³⁶⁰ LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco. 2020. p. 09.

ALMEIDA, Philippe de Oliveira. A “filosofia cristã” contra o autoritarismo: o estado novo e o regime militar na obra de Mata Machado. *Rev. Fac. Direito UFMG*, Belo Horizonte, n. 64, pp. 253 - 280, jan./jun. 2014.

ALVES, José Carlos Moreira. *Direito Romano*. Rio de Janeiro: Forense, 2018.

AMBRÓSIO, José de Magalhães. *Curso de Teoria do Estado*. Aula 06, Filosofia do Estado. Padlet, 2021. Disponível em: <<https://padlet.com/magalhaesjose/curso-de-teoria-do-estado-e-da-democracia-noxbskvkesms50mu>. Acesso em: dia mês. ano.>

AMBRÓSIO, José de Magalhães Campos. *Estado e Religião: uma divisão filosófica de uma relação conflitiva*. Ponta Grossa - PR: Atena, 2023.

AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION. *Statement on Human Rights*. 1947. Disponível em: <<https://humanrights.americananthro.org/1947-statement-on-human-rights/>>.

ANDRADE, Érico. *A opacidade do iluminismo: o racismo na filosofia moderna*. In: *Kriterion*, Belo Horizonte, n° 137, 2017.

ARANTES, Paulo Eduardo. *A fratura brasileira do mundo: Visões do laboratório brasileiro da mundialização*. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2023.

ARENDT, Hannah. *As origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ARISTÓTELES. *Metafísica: livro VII e VIII*. Tradução n. 11. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Campinas, SP: UNICAMP/IFCH, 2005. 165p.

AZEVEDO, Pedro Henrique. O mal-estar moderno: ensaio da cultura jurídica. 2023. 153 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023.

AZEVEDO, Pedro Henrique.; MIRANDA, Matheus Amaral Pereira. de ; NOGUEIRA, João Vítor Flávio. de O. Estado, Crise e Verdade: Por uma reação da filosofia do direito à falência institucional dos valores. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 5, n. 2, p. 1–19, 2020.

BAMBIRRA, Felipe Magalhães. Legados da Antiguidade ao Direito e à moderna Filosofia dos Valores. *Revista do CAAP*, 2008.

BARNET, Richard J. *The roots of war*. Nova York: Atheneum, 1972.

BARZOTTO, Luis Fernando. Os direitos humanos como direitos subjetivos: da Dogmática jurídica à Ética. *RPGE*, v. 28, n. 59, p. 137–175, jun. 2004.

BERNARDES, Ana Vitória Tannús. *Política, afetos e conflito: um ensaio sobre dilemas da democracia contemporânea*. 2023. 67 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2024.

BETHENCOURT, Francisco. *Racismos: Das Cruzadas ao século XX*. Trad. Luís Oliveira Santos, João Quina Edições. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BIELSCHOWSKY, Raoni. Direito como forma sofisticada de política. In Juan Morales Ordóñez. (Org.). *Reflexiones sobre el Concepto de Derecho en Ecuador y América Latina*. Cuenca: Casa Editora Universidad del Azuay, 2022, p. 252-285.

- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho; apresentação de Celso Lafer. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.
- BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- BONAVIDES, Paulo. *Curso de Direito Constitucional*. 5- ed. São Paulo: Malheiros, 1994.
- BROCHADO, Mariá. *Direito e Ética: a eticidade do fenômeno jurídico*. São Paulo: Landy, 2006.
- BROCHADO, Mariah. O Direito como mínimo e como *maximum* ético. *Rev. Fac. Direito UFMG*, Belo Horizonte, n. 52, p. 237-260, jan./jun. 2008.
- BURCKHARDT, Jacob. *O Estado como obra de arte*. Tradução de Sergio Tellaroli. São Paulo: Penguin-Companhia das Letras, 2012.
- CARDOSO, Paulo Roberto. *Diatética Cultural: Estado, soberania e defesa cultural*. 2016. 206 p. Tese de Doutorado - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.
- CARVALHO FILHO, Paulo Afonso de Ávila.; RODRIGUES, Lucas Antônio Nogueira . Revolução e Contrarrevolução: o problema axiológico dos direitos humanos. In: Karine Salgado (et all). (Org.). *Anais do VII Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana: Revoluções*. 1ed. Belo Horizonte: Expert, 2023, v. 1, p. 129-136.
- CARVALHO, João Pedro Braga De. Religião, Ilustração e Romantismo: como o embate entre racionalidade e subjetivação foi permeado pela fé. *Direito e Religião: Anais do VI Simpósio Internacional de Filosofia da Dignidade Humana*. Belo Horizonte: Expert, 2023. Disponível em: <<https://experteditora.com.br>(<https://experteditora.com.br>)>.
- CENCI, Elvi Miguel; MUNIZ, Tânia Lobo. Esplendor e Crise do Constitucionalismo Global. In: *Seqüência* (Florianópolis), n. 84, p. 89-108, abr. 2020.
- CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das. *No crepúsculo do voo da ave de Minerva: o(s) fim(ns) da história entre Hegel e o hegelianismo*. 2024. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2024.
- CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das; ALMEIDA, Philippe Oliveira de. Um relativismo totalitário? Alfred Rosenberg, os direitos do homem e o “relativismo filosófico”. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 8, n. 1, p. 1–33, 2023.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas: de Maquiavel a nossos dias*. Trad. Lydia Christina. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1986,
- COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.
- COSTA, Layon Duarte. *Estado, poder e liberdade: uma reflexão a partir dos culturalismos de Nelson Nogueira Saldanha e Joaquim Carlos Salgado*. 2014. 157 f. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.
- COSTA, Pietro. Dos direitos naturais aos direitos humanos: episódios de retórica universalista (se houver). In: MECCARELLI, Massimo; PALCHETTI, Paolo; SOTIS, Carlo (org.). *Il lato oscuro dei diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*. Tradução do italiano por Ricardo Sontag. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014.

- COSTA, Pietro. Os direitos para além do Estado: A Declaração de 1948 e sua retórica universalista. *Rev. Fac. de Direito UFMG*, n. 81, p. 485–504, dez. 2022.
- COSTA MATOS, Andityas Soares de Moura. *Contra Naturam*: Hans Kelsen e a tradição crítica do positivismo jurídico. Curitiba: Juruá, 2013.
- COSTA MATOS, Andityas Soares de Moura. O estoicismo imperial como momento da ideia de justiça. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.
- ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- ENGENHEIROS DO HAWAII. Toda forma de poder. In: *Longe demais das capitais*. Porto Alegre: PolyGram, 1986. CD.
- ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Declaração de Direitos do Bom Povo da Virgínia. Disponível em: <http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos--anteriores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/declaracao-de-direitos-do-bom-povo-de-virginia-1776.html>.
- ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, 1776.
- FEDERAÇÃO RUSSA; REPÚBLICA POPULAR DA CHINA. Declaração conjunta da Federação Russa e da República Popular da China sobre as relações internacionais em uma nova era do desenvolvimento global sustentável. *Cadernos do CEAS*, Salvador/Recife, v. 47, n. 255, p. 240-255, 2021. Disponível em: <http://en.kremlin.ru/supplement/5770>.
- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação. 4. Ed. São Paulo: Atlas, 2003.
- FERREIRA, Julie da Mata. *Reino de Orabutã*. 2023. 64 f. Monografia (Graduação em Direito) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023.
- FRANÇA. Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, 1789.
- FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Trad. Maria Goes. Lisboa: Gradiva Publicações, 1992.
- GUEDES, João Motta. A utopia dos direitos humanos: uma teoria da imagem jurídica. Dissertação de mestrado, New School of Law, Lisboa. 2020.
- HAN, Byung-Chul. A agonia do Eros. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- HEIDEGGER, Martin. A época da imagem do mundo. In: HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de floresta*. Tradução de Irene Borges-Duarte; Filipa Pedroso; Alexandre Franco de Sá; Hélder Lourenço; Bernhard Sylla; Vítor Moura; João Constâncio. Revisão da Tradução de Helga Hoock Quadrado e Irene Borges-Duarte. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. pp. 95-120.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A doutrina da Essência*. V. 2. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2017.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio*: 1830. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Edições Loyola, 1995.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Meneses [et al.]. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2010.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Princípios da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência Política em Compêndio*. Trad. Paulo Meneses (In Memoriam), Agemir Bavaresco, Alfredo Moraes, Danilo Vaz-Curado R. M. Costa, Greice Ane Barbieri e Paulo Roberto Konzen. Tradução Adendos: João A. Wohlfart, Márcio E. Schäfer e Thadeu Weber. Porto Alegre, Editora Fênix, 2021.

HENRIQUES, Hugo Rezende. *Fenomenologia do Poder: o Estado de Direito e seu compromisso com o Poder como Liberdade*. 2020. 279 p. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

HENRIQUES, Hugo Rezende. Sob império: no eclipse do zoon politikón, o nascimento da vontade livre. In: BIELSCHOWSKY, RAONI; SQUEFF, TATIANA CARDOSO; ZAIA, ROSA MARIA (Org.). *Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFU: direitos e garantias fundamentais*. Uberlândia ed. [S.l.]: Tirant Brasil, 2023.

HENRIQUES, Hugo Rezende; CARVALHO, João Pedro Braga De. A revanche do Leviatã: Estados rebeldes como desafio à ideia única. *Revista Princípios*, n. 162, p. 233–264, out. 2021.

HENRIQUES, Hugo Rezende; CASTRO, Raphael Machado. O titereiro mundial: guerras culturais, “ideologênese” e as ameaças ao Estado soberano. *Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos de Defesa (ENABED)*, 10ª ed., 2018, São Paulo.

HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Org. Richard Tuck. Trad. João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva, Claudia Berliner. São Paulo: Marlin Fontes, 2003.

HOBBS, Eric J. *A Era das Revoluções*. Europa 1789-1848. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcus Penchel. 10 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

HOBBS, Eric J. *Era dos extremos: o breve século XX. 1914-1991*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HORTA, José Luiz Borges. *Dialética do Poder Moderador*, Ensaio de uma Ontoteleologia do Estado do Brasil, 2020, 257 f. Tese (Professor Titular). Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte.

HORTA, José Luiz Borges. Entre o Hegel racional e o Hegel real. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo (Orgs.). *Paixão e astúcia da Razão*. Porto Alegre: Editora Fi, 2013.

HORTA, José Luiz Borges. Estado e globalização: réquiem para o século XX. *Revista jurídica in verbis*. Natal, n. 24, jul./dez. 2008, p. 191-202.

HORTA, José Luiz Borges. Hegel contra Kojève? Notas sobre a transfiguração de Hegel e a profanação da política na filosofia francesa novecentista. In: CORREIRA, Adriano; DEBONA, Vilmar; TASSINARI, Ricardo (Orgs.). *Hegel e Schopenhauer*. São Paulo: ANPOF, 2017.

HORTA, José Luiz Borges. Hegel, paixão e diferença. In: OLIVEIRA JÚNIOR, José Alcebiades; COSTA, Renata Almeida da; HORTA, José Luiz Borges (Orgs.). *Direito, Estado e Idealismo Alemão*. Florianópolis: CONPEDI, 2015.

HORTA, José Luiz Borges. Hegel, Paixão e História. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

- HORTA, José Luiz Borges. La Era de la Justicia: Derecho, Estado y límites a la emancipación humana, a partir del contexto brasileño. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*, v. 11, p. 75–85, 2010.
- HORTA, José Luiz Borges. Teoria do Direito: a perspectiva do Culturalismo. In: SALGADO, Karine (Org). *Para além das palavras: reflexões sobre arte, política e direito* [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Editora Fi, 2020.
- HORTA, José Luiz Borges; FREIRE, Thales Monteiro; SIQUEIRA, Vinicius De. A era pós-ideologias e as suas ameaças ao Estado de Direito. In: *Confluências*. Niterói: PPGSD-UFF, v. 14, n. 2, p. 120–133, dez. 2012.
- HORTA, José Luiz Borges. RAMOS, Marcelo. Entre as veredas da cultura e da civilização. *Revista Brasileira de Filosofia*, v. ano 58 n. 233, n. Editora Revista dos Tribunais, 2009.
- HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- JAEGER, W. *Paideia: a formação do homem grego*. Trad. Artur M. Parreira. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- JULLIEN, François. *Conferencia sobre la eficacia*. Tradução Hilda García. 1. ed. Buenos Aires: Katz Editores, 2006.
- JULLIEN, François. *O diálogo entre as culturas: do universal ao multiculturalismo*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009.
- KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Trad. José Lamago. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017.
- KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. Trad. João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- KUNDERA, Milan. *A Imortalidade*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- KUNDERA, Milan. *A insustentável leveza do ser*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- LAFER, Celso. *A reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- LIMA VAZ, Henrique Cláudio de. *Escritos de filosofia III: filosofia e cultura*, São Paulo, Loyola, 2002. p. 76.
- LISPECTOR, Clarice. *A hora da estrela*. 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco. 2020.
- LISPECTOR, Clarice. *A paixão segundo G.H.* 1 ed. Rio de Janeiro: Rocco. 2020.
- LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Trad. Magda Lopes, Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994.
- LOSURDO, Domenico. Para uma crítica da categoria de totalitarismo. Trad. Maryse Farhi. *Crítica Marxista*, n 17, p. 51-79, 2006.

- MATA-MACHADO, Edgar de Godói da. *Contribuição ao personalismo jurídico*. Belo Horizonte: Del Rey, 2000.
- MENDES, Lucas Bruno Amaral. Caminhos da União Europeia. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 1–23, 2023.
- MENDES, Lucas Bruno Amaral.; TANAKA FILHO, Ricardo. Faria. Entre Roma e Moscou: uma análise histórica e macrofilosófica a partir do euromaidan. 1. ed. Belo Horizonte: *Expert*, 2023. v. 1. 33-39p.
- MENEZES, Gustavo Rodrigues de Oliveira. *O Estado de Direito Bovarista*. 2023. 61 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023.
- MIDDELAAR, Luuk Van. *Politicídio: o assassinato da política na filosofia francesa*. Tradução Ramon Alex Gerrits. São Paulo: Realizações, 2015.
- MIRANDA, Matheus Amaral Pereira de. *Filosofia e Estado: Hegel, Maquiavel e Kant*. 2023. 90 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023.
- MOYN, Samuel. *The last utopia: human rights in history*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- NOGUEIRA, João Vitor Flavio de Oliveira. *Saída, voz e lealdade no pacto de 1988: a espiral das retóricas na falência constitucional brasileira*. 2023. 82 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Estatística) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>.
- PETERSON, Trudy Huskamp. A declaração universal dos direitos humanos: um comentário arquivístico. Tradução de Vitor Manoel Marques da Fonseca. *Officina: Revista da Associação de Arquivistas de São Paulo*, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 126-215, 2022.
- PINTO COELHO, Saulo de Oliveira. *O idealismo alemão no culturalismo jurídico de Miguel Reale*. Belo Horizonte: Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, 2009 (Tese, Doutorado em Direito).
- PINTO COELHO, Saulo de Oliveira. O sujeito universal de direitos universais como núcleo da totalidade da realidade do direito no pensamento atual de Joaquim Carlos Salgado: homenagem aos 70 anos do jusfilósofo mineiro. *Revista Meritum*, Belo Horizonte, v. 08, n. 02, p. 469-496, jul./dez., 2013.
- POZZOLI, Lafayette; LACERDA, Luana Pereira. Declaração Universal dos Direitos Humanos: a visão de Jacques Maritain. *Revista Brasileira de Filosofia do Direito*, Maranhão, v. 3, n. 2, p. 91–109, jul./dez. 2017.
- QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. *Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: A experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana*. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, 2017. (Dissertação, Mestrado).
- RADBRUCH, G. *Propedeutica alla filosofia del diritto*. Iustitiam colimbus. Giappichelli, 1959.

- RAMOS, Marcelo Maciel. *Os Fundamentos Éticos da Cultura Jurídica Ocidental: dos gregos aos cristãos*. São Paulo: Alameda, 2012.
- RANCIÈRE, Jacques. Who is the subject of the human rights of man? *South Atlantic Quarterly*, Durham, v. 103, n. 2-3, 2004.
- REALE, Miguel. *Teoria Tridimensional do Direito*. São Paulo: Saraiva, 2010.
- REALE, Miguel. *Nova Fase do Direito Moderno*. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 1988.
- REALE, Miguel. *O Estado Democrático de Direito e o Conflito das Ideologias*. São Paulo: Saraiva, 1998.
- RODRIGUES, Lucas Antônio Nogueira. *O Príncipe é um gênio: contribuições da Renascença para a Filosofia do Estado*. 2023. 60 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências do Estado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2023.
- SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Tradução Denise Bottmann. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.
- SALDANHA, Nelson. *O estado moderno e a separação de poderes*. São Paulo: Saraiva, 1987.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do Direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no período clássico ou da metafísica do objeto: a igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 2018.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- SALGADO, Joaquim Carlos. Augustus: a fundação do Estado ocidental. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. n. 104, p. 229–261, jun. 2012.
- SALGADO, Joaquim Carlos. O espírito do Ocidente ou a razão como medida: Protágoras de Abdera, a educação, o Estado e a justiça. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, v. 109, p. 411–436, dez. 2014.
- SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e o Estado Poiético. *Revista do Tribunal de Contas do Estado de Minas Gerais*, Belo Horizonte, v. 27, n. 2, abr/jun 1998.
- SALGADO, Karine. Sobre a Aplicabilidade da Paz Perpétua de Kant. In: José Luiz Borges Horta, Mariá Aparecida Brochado. (Org.). *Estudos Jusfilosóficos*. Belo Horizonte: Del Rey, 2009.
- SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana: a concepção do Alto Medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.
- SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana: por que a essência não chegou ao conceito*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2010.
- SALGADO, Karine. *A Paz Perpétua de Kant*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2008.
- SALGADO, Karine. História e Estado de Direito. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.
- SALGADO, Karine. Historicidade e Universalidade: reflexões sobre Direitos Humanos. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, 2023. p. 256.

- SALGADO, Karine. Ilustração e Dignidade Humana. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017..
- SALGADO, Karine. Importância e Insignificância dos dualismos. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.
- SALGADO, Karine. O republicanismo de Kant. In: Karine Salgado e Philippe Oliveira de Almeida. (Org.). *As virtudes da república*. 1 ed. Belo horizonte: Editora UFMG, 2023, v. , p. 132-153.
- SALGADO, Karine; ALMEIDA, Philippe. Sobre o papel da República na consecução do justo em Kant. In: André Karam Trindade; Marcelo Campos Galuppo; Astreia Soares. (Org.). *Direito, Estado e Idealismo Alemão*. 1ed.Belo Horizonte: CONPEDI, UFMG, FUMEC, Dom Helder, 2015, v. , p. 445-466;
- SALGADO, Karine; ALMEIDA, P. O. Kant: Entre o republicanismo e o liberalismo. In: Karine Salgado; José Luiz Borges Horta. (Org.). *Razão e poder: (re) leituras do político na filosofia moderna*. 1ed.Belo Horizonte: Initia Via, 2016.
- SALGADO, Karine; MELLO, R. A. C. O conhecimento em Kant. *Meritum (FUMEC)*, v. 8, p. 73-97, 2013.
- SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma concepção multicultural dos direitos humanos. *Contexto internacional*. Rio de Janeiro, vol. 23, n. 1, jan/jun. 2001.
- SEGATO, Rita Laura. Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. *Mana*, 12(1), 2006. pp. 207-236.
- SILVA, Ana Carolina de Moura da. *Do pico ao abismo: o contraste do imaginário jurídico nas representações literárias de utopia e distopia*. 2022. 100 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2022.
- SOLSONA, Gonçal Mayos. Límites de la hiperespecialización. Necesidad de la macrofilosofía. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. 1 –21, 2021.
- SOLSONA, Gonçal Mayos. *Macrofilosofía de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012.
- SOLSONA, Gonçal Mayos. *Ilustración y Romanticismo: introducción a la polémica entre Kant y Herder*. Barcelona: Herder, 2004.
- SOLSONA, Gonçal Mayos. Macrofilosofía y siglo XXI. In: BAVARESCO, Agemir; MORAES, Alfredo de Oliveira (Org.). *Paixão e astúcia da razão*. Recife: FASA, 2013. p. 67-91.
- SUPIOT, Alain. *Homo juridicus: ensaio sobre a função antropológica do Direito*. Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. p. 257.
- TAVARES, Lô; BORGES, Márcio; BORGES, Fernando. Para Lennon e McCartney. Intérprete: Milton Nascimento. No álbum *Milton*. Rio de Janeiro: EMI, 1970.
- TRAVERSO, Enzo. *A sangre y fuego*. De la guerra civil europea, 1914-1945. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2009.
- UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades Falsas: introdução a uma teoria social anti determinista a serviço da democracia radical*. Tradução Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy. 1º ed. São Paulo: Boitempo, 2005.

- VARGAS LLOSA, Mario. *A civilização do espetáculo*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.
- VEYNE, Paul. *Quando o nosso mundo se tornou cristão (312-394)*. Tradução de Arthur Mourão. Lisboa: Texto & Grafia, 2009.
- VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- VILLEY, Michel. *O direito e os direitos humanos*. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.
- WEBER, Max. *A Ética Protestante e o “Espírito” do Capitalismo*. Trad. José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- ZIZEK, Slavoj. *Contra os Direitos Humanos*. *Mediações*, Londrina, v. 15, n. 1, p. 11–19, jun. 2010.
- ZIZEK, Slavoj. *Elogio da intolerância*. Lisboa: Relógio D’Água, 2006.
- ZOLO, Danilo. *Los señores de la paz: una crítica del globalismo jurídico*. Trad. Roger Campione. Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”. Universidade Carlos III de Madrid. Dykinson, 2005.
- ZUCMAN, Gabriel. *A blueprint for a coordinated minimum effective taxation standard for ultra-high-net-worth individuals*. [s.l.]: [s.n.], 2024. Disponível em: https://gabriel-zucman.eu/files/Zucman2024_BlueprintBillionairesTax.pdf.