

# A PROBLEMATIZAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS EM FACE DO RELATIVISMO CULTURAL<sup>1</sup>

Mayra Silveira<sup>2</sup>

**Resumo:** O presente artigo propõe analisar a problematização do reconhecimento dos direitos humanos, de caráter universal, em face da diversidade cultural existente no mundo. Apesar da constatação da existência de inúmeros comportamentos culturais, algumas necessidades são comuns a todas as pessoas, fato que dá fundamento à dignidade humana e, por sua vez, fundamenta a possibilidade de se fixar um grupo de direitos mínimos, válidos a todos os seres humanos.

**Palavras-chave:** Direitos humanos, diversidade cultural, multiculturalismo.

**Résumé:** Cet article vise à analyser la problématique de la reconnaissance des droits de l'homme qui sont universels, face à la diversité culturelle du monde. Malgré les nombreux comportements culturels, certains besoins sont communs à toutes les personnes, ce qui est à la base de la dignité humaine et, par conséquent, sous-tend la possibilité de créer un groupe de droits minimaux, valable pour tous les humains.

**Mots-clés:** Les droits de l'homme, la diversité culturelle, le multiculturalisme.

## Introdução

A grande diversidade cultural presente no mundo e as diversas teorias existentes a respeito do multiculturalismo trazem a tona diversas teses que questionam o caráter universal atribuído ao conjunto de direitos denominados de “direitos humanos”, sendo, muitas vezes, acusados de servir como instrumento para as políticas hegemônicas dos países ocidentais.

De outro lado, os discursos com base no relativismo cultural acabam justificando práticas violadoras de direitos humanos, como o infanticídio, comum em diversos povos indígenas no Brasil, e a mutilação genital feminina, recorrente em países muçulmanos da África, por compreenderem que a noção de dignidade humana não é única, mas variável.

Nesse sentido, o presente artigo pretende discutir se é possível a concepção de direitos humanos universais, pautados em uma visão de dignidade comum a todos os seres humanos, apesar da vasta diversidade cultural existente no mundo.

---

<sup>1</sup> Artigo científico elaborado como trabalho final de conclusão do Curso de Especialização em Jurisdição Federal oferecido pela Escola Superior da Magistratura Federal do Estado de Santa Catarina – ESMAFESC.

<sup>2</sup> Bacharel e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Aluna da ESMAFESC. Assessora de Gabinete do Ministério Público do Estado de Santa Catarina, lotada no Centro de Apoio Operacional da Infância e Juventude.

Para tanto, primeiramente, será trabalhada a questão da diversidade cultural, apresentando-se o conceito de cultura e as teorias mais reconhecidas sobre o multiculturalismo.

Após, será abordada a possibilidade de se conceber direitos humanos universais, discutindo-se sua fundamentação dos direitos humanos, construída a partir da noção de dignidade humana.

Finalmente, será problematizado o tema, apresentando-se as questões que buscam deslegitimar os direitos humanos, contrapondo as teorias universalizantes e relativizantes, a questão da ocidentalização dos direitos humanos e, por fim, a sua contextualização em face da globalização.

## 1. Diversidade Cultural

O mundo sempre foi um lugar heterogêneo e a diversidade cultural sempre foi uma realidade, porquanto, conforme aponta Espinosa<sup>3</sup>, praticamente todos os Estados-Nação são mais ou menos multiétnicos.

Espinosa justifica sua afirmação a partir de dois estudos. O primeiro, promovido por Nielsson e apresentado no final dos anos 80, onde, utilizando-se do censo dos Estados existentes em 1985, analisou a distribuição de 575 etnias, chegando ao seguinte quadro:

- *La gran mayoría de las etnias son de muy pequeño tamaño y, por ello, uniestatales, residen dentro de un Estado.*
- *Pero, por tanto, la mayoría de los Estados tienen más de una categoría étnica en su seno, son pues Estados pluriétnicos o plurinacionales.*
- *Y finalmente encontraba también que un buen número de etnias o naciones, en general las más numerosas, estaban a su vez distribuidas entre varios Estados, son pues naciones pluriestatales.*<sup>4</sup>

A segunda referência adotada por Espinosa<sup>5</sup> é o trabalho de Isajiw, da Universidade de Toronto que, após analisar 189 Estados-Nacionais, constatou que apenas Japão e Islândia são formados por um único grupo étnico. Dos demais, 8 países apresentaram apenas dois grupos étnicos, 29 apresentaram três grupos e, finalmente, 150 países mostraram ser constituídos por quatro ou mais etnias.

A pluralidade de formas culturais existentes no mundo apresenta-se como

---

<sup>3</sup> ESPINOSA, Emilio Lamo de. ¿Importa ser nación? Lenguas, naciones y Estados. **Revista de Occidente**, n. 301, jun/2006. p. 02.

<sup>4</sup> Tradução livre: A grande maioria dos grupos étnicos são muito pequenos e, portanto, uniestatais residindo dentro de um único Estado; Contudo, a maioria dos Estados possuem mais de uma categoria étnica, sendo assim Estados multiétnicos ou multinacionais; E, finalmente, também descobriram que um bom número de etnias ou nações, geralmente as mais numerosas, encontram-se distribuídas em vários Estados, sendo portanto nações pluriestatais.

<sup>5</sup> ESPINOSA, Emilio Lamo de. ¿Importa ser nación? Lenguas, naciones y Estados. **Revista de Occidente**, n. 301, jun/2006. p. 02.

obstáculo à concepção de valores comuns a todos os seres humanos, capazes de construir direitos fundamentais, válidos a todas as pessoas, em todos os lugares.

Contudo, antes de entrar nessa questão e para melhor compreender a noção de diversidade cultural, é preciso definir e discutir os possíveis significados para a expressão “cultura”.

## 1.1. Cultura

Até o século XVIII, segundo Laraia<sup>6</sup>, existiam duas palavras que poderiam ser traduzidas como cultura: *Civilization*, de origem francesa, com referência às realizações materiais de uma comunidade; e *Kultur*, de origem germânica, que abrangeria os aspectos espirituais de um povo.

Apenas no século XIX é que os dois conceitos foram sintetizados, por Edward Taylor, em um único termo: *Culture*, vocábulo da língua inglesa, que, em uma única palavra, simbolizava “todas as possibilidades de realização humana”, traduzida pelos “conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade”.<sup>7</sup>

A definição de Edward Taylor buscava marcar, significativamente, o caráter de aprendizado da cultura em oposição à ideia de aquisição inata, transmitida por mecanismos biológicos.

Nesse sentido, Laraia apresenta a sua própria definição para cultura, compreendida como “uma lente através da qual o homem vê o mundo”, o que abarca “o modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura”<sup>8</sup>.

Mais contemporaneamente, diante do contexto da globalização, a cultura se transforma em um conceito central para definir identidades e alteridades, revelando-se, conforme aponta Santos, em “um recurso para a afirmação da diferença e da exigência do seu reconhecimento e um campo de lutas e contradições”<sup>9</sup>.

Soriano lista seis características intrínsecas a todas as culturas: 1) todas são híbridas, formadas por “retalhos” de outras culturas, de forma que não existe uma “cultura pura”; 2) todas são dinâmicas e a “folclorização” das culturas produz um reducionismo e

---

<sup>6</sup> LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p. 25.

<sup>7</sup> LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p. 25.

<sup>8</sup> LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p. 67-70.

<sup>9</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003. p. 05.

uma simplificação contrários à sua natureza; 3) todas são curvilíneas na sua evolução, de forma que sobem ou descem no seu percurso histórico à medida que se aperfeiçoam ou se degradam; 4) todas são irregulares e oferecem, ao mesmo tempo, aspectos positivos e negativos; 5) todas são incomensuráveis, não sendo possível medir uma pelos padrões da outra ou transferir os valores entre elas; e 6) todas são discriminatórias, porque a formalidade das normas não coincide com a sua eficácia: as normas são classistas em sua elaboração e discriminatórias na sua aplicação.<sup>10</sup>

O caráter dinâmico das culturas também é confirmado por Laraia. De acordo com o autor, toda cultura está suscetível a mudanças de duas ordens: uma interna, que resulta do próprio sistema cultural e outra externa, decorrente das trocas culturais.<sup>11</sup>

Segundo Laraia, é praticamente impossível imaginar a existência de uma cultura afetada, tão somente, pelas mudanças internas, o que seria possível apenas “no caso, quase absurdo, de um povo totalmente isolado dos demais”.<sup>12</sup>

Assim, reconhecendo que não há um conceito uniforme para cultura, mas apenas o entendimento unânime de que existe uma grande diversidade cultural em todo o mundo, passa-se a discutir a noção de multiculturalismo e as diversas teorias que o norteiam.

## 1.2. O multiculturalismo

O ponto chave do multiculturalismo é a questão da diferença. Segundo Semprini, p. 11), é o multiculturalismo que vai responder como tratar as diferenças e qual o seu lugar dentro de um sistema social.<sup>13</sup>

O termo foi utilizado, pela primeira vez, na década de 1970, no Canadá, para designar as políticas de polietnicidade, como fator de identidade nacional, mas não para a assimilação dos imigrantes.<sup>14</sup> Todavia, hoje, a expressão “multiculturalismo” pode assumir outros significados, inclusive, bastante distintos do seu primeiro conceito, sendo utilizado, por vezes como uma “descrição”, outras vezes como um “projeto político”.<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> SORIANO, Ramón. **Interculturalismo**: entre libelamismo y comunitarismo. Córdoba: Almuzara, 2004. p.125-9.

<sup>11</sup> LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p. 96.

<sup>12</sup> LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986. p. 96.

<sup>13</sup> SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Bauru: EDUSC, 1999. p.11.

<sup>14</sup> CORTINA, Adela. **Cidadãos do futuro**: uma teoria da cidadania. São Paulo: Loyola, 2005. p.148.

<sup>15</sup> O projeto político multicultural, segundo Santos (2003, p. 28-34) vem recebendo críticas tanto dos setores mais conservadores quanto dos progressistas de esquerda. Os conservadores repudiam as políticas multiculturalistas a partir de quatro principais argumentos: 1) o multiculturalismo é antieuropeu e ignora as realizações da civilização ocidental; 2) o multiculturalismo promove a fragmentação da sociedade, ameaçando a coesão e a unidade do Estado-Nação; 3) o multiculturalismo estaria apenas a serviço de melhorar a auto-estima das minorias diante da sua incapacidade de concorrer com os demais; e 4) o multiculturalismo seria “um novo puritanismo”, apoiado no totalitarismo do “politicamente correto”. De outro lado, os progressistas contra-argumentam que: 1) o multiculturalismo é um conceito eurocêntrico, criado para descrever a diversidade cultural do hemisfério norte e imposto aos países do sul como modo de definição da nossa condição histórica e de nossa identidade; 2) o multiculturalismo seria expressão da lógica cultural do capitalismo multinacional ou global e de uma nova forma de

Como descrição, o termo equivale à noção de pluralismo, porquanto apontar a existência de várias culturas no mundo, a possibilidade de coexistência de múltiplas culturas em um único Estado-Nação e a possibilidade de culturas de interfluenciarem tanto dentro quanto fora dos Estados nacionais.<sup>16</sup>

Por outro lado, quando compreendido como um projeto político visa ao reconhecimento das diferenças existentes, permitindo a inter-relação das diversas formas de cultura.<sup>17</sup>

Como projeto político, o multiculturalismo é um forte indicador da crise da Modernidade, pois “ultrapassa a especificidade de qualquer contexto nacional e propõe um sério desafio de civilização às sociedades contemporâneas”.<sup>18</sup>

Taylor<sup>19</sup> propõe o multiculturalismo dentro de uma política de reconhecimento, que parte de dois enfoques: de um lado, o autor analisa a depreciação da etnia minoritária, que não se sente reconhecida pela maioria com a qual compartilha o mesmo espaço geográfico e, de outro, trabalha a ideia de que a democracia moderna não solicita aos indivíduos e aos povos a renúncia de suas identidades.

O autor compreende que a luta pela igualdade e pela liberdade deva passar por uma revisão das imagens elaboradas depreciativamente dos povos marginalizados, tendo em vista que os grupos sociais heterogêneos podem sofrer uma depreciação na imagem que possuem de si mesmos, podendo essa autodepreciação ser utilizada pelo grupo hegemônico como meio de opressão.<sup>20</sup>

Dessa forma, Taylor entende que o “colonialismo europeu deve anular-se para dar aos povos, do que hoje chamamos de Terceiro Mundo, sua oportunidade de serem eles mesmos, sem obstáculos”<sup>21</sup>. Isso por que, para o autor, a conexão entre identidade e reconhecimento, a partir da capacidade dialógica humana, permite que, por meio da linguagem, ocorra uma autodefinição através do contato e da interação com os outros, tendo em vista que as pessoas não desenvolvem a linguagem por si próprias, mas, principalmente, a adquirem no contato com os outros.

---

racismo; 3) o multiculturalismo, em razão da sua tendência apolítica, ignora os problemas decorrentes das relações de poder, da exploração e da desigualdade social; e 4) o multiculturalismo, quando politizado, reconhece aos direitos coletivos apenas como enquanto subordinados à hegemonia da ordem constitucional do Estado-Nação.

<sup>16</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003. p. 26-8.

<sup>17</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003. p. 28.

<sup>18</sup> SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Bauru: EDUSC, 1999. p. 9.

<sup>19</sup> TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

<sup>20</sup> TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 44.

<sup>21</sup> TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 47.

O conceito de identidade surge atrelado à noção de honra, passando, posteriormente, a vincular-se com a ideia de dignidade igualitária, ocasião em que foi apropriado por uma nova política: a política da diferença.

A política do reconhecimento, proposta por Taylor, entende que essas duas políticas – a da dignidade e a da diferença – não se confundem, porquanto, de um lado, a política da dignidade coloca-se em favor da universalização dos direitos, de outro, a política da diferença impõe o reconhecimento da identidade singular do indivíduo ou de um determinado grupo de indivíduos, evidenciando, dessa maneira, a distinção de todos os demais indivíduos ou grupos.

No entanto, o autor entende que uma política não elimina a outra, havendo a possibilidade de sua combinação, uma vez que a diferença propicia uma base universal consistente no “potencial de moldar e definir nossa própria identidade, como indivíduos e como cultura. Essa potencialidade deve respeitar-se por igual<sup>22</sup>. Nessa perspectiva, Taylor propõe que as culturas diferenciadas devem não somente defender a si mesmas, mas reconhecer o igual valor entre elas e a própria capacidade de sobrevivência.

McLaren aponta a existência de quatro formas de multiculturalismo: o conservador ou empresarial, o humanista liberal, o liberal de esquerda e, finalmente, o multiculturalismo crítico e de resistência.<sup>23</sup>

O multiculturalismo conservador pode ser localizado, por exemplo, nas teorias evolucionistas e nas doutrinas de supremacia branca, que buscavam inferiorizar as populações africanas, colocando-as nos primeiros estágios da escala evolutiva da humanidade.<sup>24</sup>

O multiculturalismo humanista liberal, por sua vez, parte do pressuposto de que todas as “raças” são iguais intelectualmente, de modo que negros, brancos, índios, asiáticos e latinos possuem equivalência cognitiva, permitindo que todos compitam igualmente em uma sociedade capitalista. No entanto, diferentemente da versão conservadora do multiculturalismo, o humanista liberal “acredita que as restrições econômicas e socioculturais existentes podem ser modificadas e reformadas com o objetivo de se alcançar uma igualdade relativa”<sup>25</sup>.

O multiculturalismo liberal de esquerda, em sentido contrário, acredita que a ênfase na igualdade das raças abafa as diferenças culturais importantes, motivo pelo qual prefere enfatizar as diferenças culturais. Essa versão do multiculturalismo, “trata a

---

<sup>22</sup> TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 72-3.

<sup>23</sup> MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997. p. 110.

<sup>24</sup> MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997. p. 111.

<sup>25</sup> MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997. p. 119.

diferença como uma ‘essência’ que existe independentemente de história, cultura e poder”<sup>26</sup>.

O multiculturalismo crítico, finalmente, compreende a “representação de raça, classe e gênero como resultado de lutas sociais mais amplas sobre signos e significações”<sup>27</sup>. Nesse sentido, em sua versão crítica, o multiculturalismo ocupa-se de transformar as relações sociais, culturais e institucionais a partir das quais esses significados são gerados.

O multiculturalismo de resistência também se recusa a ver a cultura como não-conflitiva, harmoniosa e consensual [...]. O multiculturalismo de resistência não compreende a diversidade como uma meta, mas argumenta que a diversidade deve ser afirmada dentro de uma política de crítica e compromisso com a justiça social.<sup>28</sup>

Assim como McLaren, Santos reconhece que existem diversas formas de multiculturalismo, porém nem todas estão atreladas aos seus potenciais emancipatórios. Para ser emancipatório, de acordo com Santos, o multiculturalismo deve ser analisado a partir das dinâmicas econômicas e políticas de globalização, onde a concepção das políticas multiculturais abarcam as iniciativas e as formas de mobilização e de luta próprias do espaço da resistência e da mobilização.<sup>29</sup>

A viabilidade da política multicultural pressupõe responder, adequadamente, a dois tipos de problemas que as transformações do capitalismo global apresentam para as lutas emancipatórias:

Em primeiro lugar, a multidimensionalidade das formas de dominação e de opressão suscita, por sua vez, formas de resistência e de lutas que mobilizam atores coletivos, vocabulários e recursos diferentes e nem sempre mutuamente inteligíveis, o que pode criar sérias limitações para as tentativas de redefinição do campo político. Em segundo lugar, tendo a maior parte dessas lutas uma origem local, a sua legitimação e a sua eficácia dependem da capacidade de atores coletivos e movimentos sociais de forjar alianças translocais e globais, que também elas pressupõem a inteligibilidade mútua.<sup>30</sup>

Para tanto, em resposta a esses problemas, Santos propõe algumas estratégias que, necessariamente, perpassam pela teoria da tradução<sup>31</sup>, instrumento capaz de

---

<sup>26</sup> MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997. p. 120.

<sup>27</sup> MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997. p. 123.

<sup>28</sup> MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997. p. 123.

<sup>29</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003. p. 34-40.

<sup>30</sup> MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997. p. 40.

<sup>31</sup> A teoria da tradução é uma proposta apresentada, anteriormente, por Santos, definida como o “[...] procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis quanto as possíveis, reveladas pela sociologia das ausências e pela sociologia das emergências. Trata-se de um procedimento que não atribui a nenhum conjunto de experiências nem o estatuto de totalidade exclusiva nem o estatuto de parte homogênea. As experiências do mundo são vistas em momentos diferentes do trabalho de tradução como totalidades ou partes e como realidades

permitir a articulação de um campo comum entre a luta das minorias (indígenas, mulheres, ambientalistas, crianças e adolescentes, etc), “sem desaparecer em nenhuma delas a autonomia e a diferença que as sustentam”<sup>32</sup>.

Santos entende que o multiculturalismo, como projeto político emancipatório, deve abranger a “defesa da diferença cultural, da identidade coletiva, da autonomia e da autodeterminação”<sup>33</sup>. Contudo, para tanto, é preciso assumir a luta pela igualdade de direitos e de acesso aos recursos necessários ao exercício da cidadania.

Ela (a defesa do multiculturalismo) pode tomar a forma de defesa e promoção de quadros normativos alternativos, locais ou tradicionais, de formas locais e comunitárias de resolução de conflitos ou de exigência de integração plena, como cidadãos, no espaço do Estado-nação e de acesso, sem discriminação, à justiça oficial, estatal. Ganha sentido mais preciso, assim, a ideia de “cidadania multicultural” como espaço privilegiado de luta pela articulação e potencialização mútuas do reconhecimento e da redistribuição.<sup>34</sup>

Desse modo, Santos não compreende que o multiculturalismo seja incompatível com os direitos humanos, tendo em vista que, para ser emancipatório, as políticas multiculturais devem buscar a promoção da igualdade de direitos e do mesmo acesso aos recursos existentes.

Santos, inclusive, propõe uma concepção multicultural de direitos humanos, ou seja, a colocação dos direitos humanos a serviço das políticas multiculturais emancipatórias, tema que passa a ser abordado.<sup>35</sup>

## 2. A universalidade dos direitos humanos

A expressão “direitos humanos” é compreendida como o conjunto de “direitos e garantias do ser humano que tem por finalidade básica o respeito à sua dignidade” além da fixação “das condições mínimas de vida e desenvolvimento da personalidade”<sup>36,37</sup>

---

que não se esgotam nessas totalidades ou partes” (SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 63, 2002. p. 262).

<sup>32</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 40.

<sup>33</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 43.

<sup>34</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 43.

<sup>35</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 105.

<sup>36</sup> MORAES, Alexandre de. **Direitos Humanos Fundamentais**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1997. p. 39.

<sup>37</sup> A própria nomenclatura “direitos humanos” não é unânime entre os doutrinadores. Galindo, que prefere adotar a expressão “direitos fundamentais”, faz uma revisão sobre o tema: Gomes Canotilho faz uso das denominações “direitos fundamentais formalmente constitucionais” e “direitos materialmente fundamentais”; José Afonso da Silva, por sua vez, entende que as expressões “direitos humanos” devem ser reservadas aos documentos internacionais, utilizando “direitos fundamentais do homem” quando quer se referenciar ao aspecto positivo e constitucional; Bobbio utiliza a denominação “direitos do homem”



Os direitos humanos são marcados por determinadas características que denotam a sua importância e o seu aspecto de aplicação, no caso, a imprescritibilidade, a irrenunciabilidade, a inalienabilidade e a universalidade.

Como direito imprescritível, os direitos humanos são sempre “exercíveis e exercidos”, uma vez que “não há intercorrência temporal de não exercício que fundamente a perda da exigibilidade pela prescrição”.<sup>38</sup>

A irrenunciabilidade e a inalienabilidade, por sua vez, estabelecem a indisponibilidade dos direitos humanos, de modo que não se admite a sua renúncia, a sua transferência ou a sua negociação.<sup>39</sup>

A universalidade, finalmente, tem relação com o aspecto de aplicação dos direitos humanos. Nas palavras de Comparato<sup>40</sup>, a universalidade decorre “da revelação de que todos os seres humanos, apesar das inúmeras diferenças biológicas e culturais que os distinguem entre si, merecem igual respeito”. Segundo o autor, “é o reconhecimento universal de que, em razão dessa radical igualdade, ninguém – nenhum indivíduo, gênero, etnia, classe social, grupo religioso ou nação, pode afirmar-se superior aos demais.

De acordo com Piancentini<sup>41</sup>, a questão da universalidade se desdobra em três ideias distintas, relativas à titularidade dos direitos, ao aspecto temporal e à esfera territorial. A partir dessas características, poderia se questionar se os direitos humanos são válidos para todos, em todos os tempos e em todos os lugares.

Com relação ao “tempo” dos direitos humanos, Bobbio ensina que estes são direitos historicamente relativos, uma vez que “o elenco dos direitos do homem se modificou, e continua a se modificar, com a mudança das condições históricas”<sup>42</sup>.

Contudo, conforme explica Silva, a característica da universalidade não importa na negação do caráter histórico dos direitos humanos. Segundo o autor, “proclamar a universalidade dos direitos humanos é reconhecer que, muito embora sua ascensão à

---

tanto para designá-los como direitos naturais quanto para aqueles já positivados; Manoel Gonçalves Ferreira Filho, Alexandre de Moraes e Paulo Bonavides preferem fazer uso da denominação “direitos humanos fundamentais”; Flávio Gonçalves utiliza a expressão “direitos fundamentais” por considerá-la mais genérica; Ingo Sarlet faz distinção entre direitos do homem, que seriam direitos naturais não positivados, direitos humanos, como aqueles positivados na seara do direito internacional público, e direitos fundamentais, reservados aos ordenamentos constitucionais.

<sup>38</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito Constitucional Positivo**. 17 ed. São Paulo: Malheiros, 2000. p. 185.

<sup>39</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito Constitucional Positivo**. 17 ed. São Paulo: Malheiros, 2000. p. 185.

<sup>40</sup> COMPARATO, Fábio Konder. Fundamento dos direitos humanos. **Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo**. 1997. Disponível em <[www.iea.usp.br/iea/textos](http://www.iea.usp.br/iea/textos)> Acesso em: 15 fev. 2011. p. 13.

<sup>41</sup> PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo**: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2007. p. 39.

<sup>42</sup> BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p. 18.

consciência ética da humanidade seja historicamente datada, os direitos humanos não são criação histórica”<sup>43</sup>.

A questão territorial condiz com o espaço geográfico de aplicação, determinando onde são válidos os direitos humanos. Sabe-se que, na prática, os direitos humanos não são válidos em todos os lugares, seja por não se reconhecer a sua legitimidade, seja pela incapacidade de alguns Estados de garanti-los às suas populações.

Entretanto, observa-se a crescente internacionalização dos direitos humanos, com o ingresso de diversas nações na Organização das Nações Unidas (ONU)<sup>44</sup> e com o número, cada vez maior, de países signatários das principais declarações internacionais de direitos.

Por fim, a questão da titularidade está relacionada com os sujeitos para os quais as normas se destinam. Pela própria interpretação de seus termos, os direitos humanos destinam-se às pessoas humanas, conseqüentemente, todas as pessoas humanas são titulares de uma gama de direitos fundamentais reconhecidos internacionalmente, independentemente de etnia, sexo, religião, nacionalidade ou idade.

Com relação à titularidade, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, em seu art. 1º, declarou que “todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos”.

## 2.1. As dimensões de direitos humanos

Bobbio, ao teorizar a constitucionalização dos direitos humanos, os descreveu como direitos históricos, “nascidos em certas circunstâncias, caracterizadas por lutas em defesa de novas liberdades contra velhos poderes, e nascidos de modo gradual”. Na obra “A era dos direitos”, o autor descreve três “gerações de direitos fundamentais”, cada uma contextualizada ao seu respectivo contexto histórico.<sup>45</sup>

A partir da teoria das gerações de direitos de Bobbio, Bonavides<sup>46</sup> propõe uma alteração terminológica a esta teoria, com fito na substituição do termo “geração de direito” por “dimensão de direito”, pois, segundo o autor, a expressão “geração” designa ordem cronológica, sugerindo a decadência do direito invocado na geração anterior, já o

---

<sup>43</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito Constitucional Positivo**. 17. ed. São Paulo: Malheiros, 2000. p. 185.

<sup>44</sup> A Organização das Nações Unidas (ONU) foi fundada em 1945, após a Segunda Guerra Mundial, em substituição a Liga das Nações, objetivando, prioritariamente, fornecer uma plataforma para o diálogo entre os países e, assim, evitando a declaração de confrontos armados. Atualmente, a ONU conta com 192 Estados-Membros, incluindo quase todos os Estados soberanos do mundo.

<sup>45</sup> BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p. 5.

<sup>46</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 12. ed. São Paulo: Malheiros, 2002. p. 525.

termo “dimensão” possibilita uma compreensão mais abrangente, de incorporação dos direitos com o avanço dimensional.

A origem da ideia de direitos humanos está relacionada com o pensamento cristão e na concepção de direitos naturais. Estes direitos naturais, fruto do jusnaturalismo, compreendiam-se de direitos inerentes à natureza humana – “direitos inatos que cabem ao homem só pelo fato de ser homem”<sup>47</sup>.

A Revolução Francesa, em 1789, e a Declaração da Independência dos Estados Unidos da América, no ano de 1791, são apontados como marcos históricos na previsão de direitos humanos, ao declararem que “todos os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos”.<sup>48</sup>

Os direitos humanos surgem, desse modo, como um conceito próprio da modernidade ocidental, estando vinculado, em um primeiro momento, às características da sociedade burguesa europeia do século XVIII, expressada pelo individualismo, no qual a vida social estava subordinada ao indivíduo e arrogava-se ao Estado a finalidade de preservação dos direitos individuais.

Essa, contudo, é apenas a primeira dimensão de direitos humanos, limitada aos direitos individuais - como o direito à vida, à propriedade privada, à liberdade de expressão, entre outros - e aos direitos políticos, no caso, representado pelo direito ao voto, o direito de eleger e ser eleito, além das garantias processuais como o devido processo legal.

Nesse primeiro momento, desejava-se que o poder público fosse limitado à edição da lei, não devendo o Estado intervir ou promover, diretamente, as garantias decorrentes do texto legal. Seriam, nas palavras de Bonavides “os direitos de resistência face ao Estado”<sup>49</sup>.

Todavia, à medida que surgiam novas demandas sociais, o conceito de direitos humanos foi sendo expandido. A partir da queda do Estado Absolutista e da instalação do sistema de produção capitalista, no contexto pós-Revolução Industrial, observou-se a abertura de um abismo entre duas classes sociais, separando uma pequena elite burguesa de uma enorme massa de miseráveis.

Se durante as revoluções do século XVII e XVIII, em nome das garantias

---

<sup>47</sup> SILVA, José Afonso da. **Direito Constitucional Positivo**. 17. ed. São Paulo: Malheiros, 2000. p.176.

<sup>48</sup> Alguns autores, no entanto, citam que o verdadeiro marco inicial da positivação dos direitos humanos seria a Constituição Inglesa de 1215, pioneira ao inserir alguns direitos fundamentais em seu texto. Outros, ainda, entendem que a verdadeira positivação dos direitos fundamentais ocorreu em 1668, após a Revolução Gloriosa que instituiu na Inglaterra um sistema monárquico parlamentar, com a “Declaração de Direitos” (*Bill of Rights*).

<sup>49</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 12. ed. São Paulo: Malheiros, 2002. p. 517.

individuais, lutava-se contra a intervenção estatal na esfera dos particulares, agora, era anseio do povo que o Estado interviesse para diminuir as desigualdades socioeconômicas existentes.

Os direitos até então positivados não se mostraram capazes de resolver os problemas recém surgidos, demandando, portanto, uma segunda dimensão de direitos humanos, fruto das lutas por direitos econômicos, sociais e culturais, abarcando o direito à educação, à saúde, à moradia, além de direitos trabalhistas.<sup>50</sup>

Com o aumento da industrialização e do desenvolvimento tecnológico, especialmente a partir da década de 1970, surgem os problemas ambientais, até então inéditos. Esses novos problemas demandaram novos direitos, que superassem a barreira do direito individual, surgindo uma terceira dimensão de direitos humanos, com o caráter coletivo e difuso.

Os direitos humanos de terceira dimensão são, portanto, direitos de titularidade coletiva ou difusa, como o direito ao meio ambiente limpo, ao desenvolvimento sustentável, à paz, ao patrimônio comum da humanidade, entre outros que, muitas vezes, destinam-se a todo o gênero humano.

Nessa terceira dimensão estão inseridas as demandas das questões de gênero, da inclusão social, da acessibilidade dos deficientes, dos direitos dos idosos e as demandas do direito da criança e do adolescente.

Haveria ainda, segundo alguns autores, a existência de uma quarta dimensão de direitos humanos. Bonavides afirma que essa quarta dimensão é decorrente da globalização econômica e do crescimento do sistema neoliberal, sendo representada pelo “direito à democracia, o direito à informação e o direito ao pluralismo”<sup>51</sup>. Wolkmer, por sua vez, indica que esses direitos estão relacionados com a biotecnologia, com a bioética e à regularização da engenharia genética.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> A declaração desses direitos obriga ao Estado a adoção de determinadas condutas para o cumprimento de suas novas atribuições. Todavia, infelizmente, a maior parte destas condutas não foram, naquele momento histórico, concretizadas, o que culminou na qualificação dos direitos sociais como diretrizes, ou programas a serem cumpridos, remetendo-os à esfera programática. Bonavides (BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 12 ed. São Paulo: Malheiros, 2002., p. 518), nesse sentido, explica que estes direitos de segunda geração “atravessaram, a seguir uma crise de observância e execução, cujo fim parece estar perto, desde que recentes constituições, inclusive a do Brasil, formularam o preceito da aplicabilidade imediata dos direitos fundamentais. De tal sorte, os direitos da segunda geração tendem a tornar-se tão justificáveis quanto os da primeira; pelo menos esta é a regra que já não poderá ser descumprida ou ter sua eficácia recusada com aquela facilidade de argumentação arrimada no caráter programático da norma”.

<sup>51</sup> BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 12. ed. São Paulo: Malheiros, 2002. p. 524.

<sup>52</sup> WOLKMER, Antonio Carlos (org). **Os novos direitos no Brasil**: natureza e perspectivas. São Paulo: Saraiva, 2003. p. 13.

## 2.2. A fundamentação dos direitos humanos

Questionar a universalidade dos direitos humanos, conforme aponta Piacentini significa, sobretudo, questionar o seu fundamento, ou seja, as bases e as razões que justificam as suas pretensões universais.<sup>53</sup>

Por isso, é preciso identificar quais argumentos racionais e morais dão fundamento a tais pretensões, pois, muito embora Bobbio tenha afirmado que “o problema fundamental em relação aos direitos do homem, hoje, não é tanto de justificá-los, mas o de protegê-los”<sup>54</sup>, observa-se que os direitos humanos vêm sofrendo uma crise de legitimidade.

Durante o século XVIII, quando se consolidou o conceito de direitos humanos no contexto revolucionário europeu, o fundamento estava no jusnaturalismo, teoria que postula a existência de direitos naturais, com conteúdo estabelecido pela natureza inerente do homem, portanto, anteriores ao Estado e ao Direito, sendo imutáveis e válidos a qualquer tempo e lugar.

No século XIX, o jusnaturalismo perde espaço para o positivismo jurídico, cujo pressuposto lógico está na ideia de que as leis aprovadas segundo os procedimentos formais pré-estabelecidos pela comunidade são válidas e devem ser obedecidas, tendo por pressuposto lógico a norma fundamental.

A validade dos direitos, inclusive os apontados como fundamentais, sob a perspectiva positivista, no entanto, estaria limitada a aspectos meramente formais, o que justificaria, inclusive, as experiências dos governos totalitários no século XX, a exemplo dos regimes nazista e fascista<sup>55</sup>.

O grande equívoco do positivismo, segundo Comparato, está em se contentar com “a validade formal das normas jurídicas, quando o problema situa-se numa esfera mais profunda, correspondente ao valor ético do direito”<sup>56</sup>.

Para Comparato, o verdadeiro fundamento de validade geral dos direitos humanos não deve ser procurado na religião ou na natureza, mas sim no próprio homem e na sua dignidade substancial de pessoa, porquanto ser o direito uma criação humana.

A maior parte dos autores, atualmente, utilizam a noção de dignidade humana

---

<sup>53</sup> PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo**: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. Dissertação(Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2007. p. 13.

<sup>54</sup> BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p. 24.

<sup>55</sup> COMPARATO, Fábio Konder. Fundamento dos direitos humanos. **Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo**. 1997. Disponível em: <www.iea.usp.br/iea/textos>. Acesso em: 15 fev. 2011. p. 08.

<sup>56</sup> COMPARATO, Fábio Konder. Fundamento dos direitos humanos. **Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo**. 1997. Disponível em: <www.iea.usp.br/iea/textos>. Acesso em: 15 fev. 2011. p. 09.

como fundamento para a validade universal dos direitos humanos. Essa dignidade, conforme esclarece Piacentini, decorre da capacidade humana de pensar, raciocinar, comunicar-se, fazer escolha e julgamentos, sonhar e, principalmente, “de estabelecer com seus semelhantes relações pautadas por critérios morais”<sup>57</sup>.

Os valores da dignidade da pessoa humana têm suas origens na filosofia clássica grego-romana e no pensamento cristão, conforme leciona Sarlet,

Do Antigo Testamento, herdamos a ideia de que o ser humano representa o ponto culminante da criação divina, tendo sido feito à imagem e semelhança de Deus. Da doutrina estoica grego-romana e do cristianismo, advirem, por sua vez, as teses da unidade da humanidade e da igualdade de todos os homens em dignidade (para os cristãos, perante Deus).<sup>58</sup>

Durante a vigência do jusnaturalismo, sob a influência do pensamento de Tomás de Aquino, que chegou a utilizar-se do termo “*dignitas humana*”, a dignidade humana também encontrou fundamento no fato de o homem ter sido criado à semelhança de Deus, contudo, também “radica na capacidade de autodeterminação inerente à natureza humana, de tal sorte que, por força de sua dignidade, o ser humano, sendo livre por natureza, existe em função da própria vontade”<sup>59</sup>.

A partir do processo de racionalização e laicização por qual passou o jusnaturalismo, já sob a influência do Iluminismo, a noção de dignidade humana, assim como a ideia de direitos naturais, afastam-se das questões religiosas e aproximam-se da natureza racional do ser humano.

Nesse sentido, Kant, na obra Fundamentos da Metafísica dos Costumes, constrói o seu significado de dignidade humana a partir da ideia de autonomia ética do ser humano, atributo encontrado apenas nos seres racionais, entendida como a faculdade de determinar a si mesmo ou de agir conforme certas leis. Sarlet<sup>60</sup> afirma que o pensamento de Kant, ainda hoje, dá fundamento a doutrina jurídica que se propõe conceituar a dignidade da pessoa humana.

Após uma longa análise histórica da concepção de dignidade humana, Sarlet apresenta sua própria definição:

Temos por dignidade humana a qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de

---

<sup>57</sup> PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo**: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. Dissertação(Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2007. p. 26.

<sup>58</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. 10. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010. p. 38.

<sup>59</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais**: na constituição federal de 1988. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p. 34.

<sup>60</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais**: na constituição federal de 1988. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p. 37.

direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e co-responsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos, mediante o devido respeito aos demais seres que integram a rede da vida.<sup>61</sup>

Sarlet, assim como outros autores, concebe a existência de uma dignidade comum a todos os seres humanos, fomentada no respeito e na satisfação de uma série de direitos indispensáveis para a garantia de uma vida digna, o que, conseqüentemente, justificaria a universalização dos direitos fundamentais.

Contudo, sabendo da enorme diversidade cultural e étnica presente no globo terrestre, pode se questionar se, verdadeiramente, existe uma identidade mínima comum a todos os seres humanos que permitam tal fixação de uma única forma de dignidade.

A esse respeito, Barreto<sup>62</sup> discorre que, muito embora reconheça a pluralidade cultural, há determinadas necessidades humanas que podem ser fixadas como universais - como a necessidade de alimentos, de abrigo, de afeto - posto serem comuns a todas as pessoas e a todas as comunidades. Para o autor, o fundamento de uma dignidade humana está exatamente nessas necessidades e na busca pela sua satisfação.

### **3. A problematização dos direitos humanos**

Além da questão do fundamento, há outras controvérsias acerca da legitimidade dos direitos humanos, todas elas, com maior ou menor intensidade, atreladas à questão da diversidade cultural existente na Terra.

As principais polêmicas, que passam a ser abordadas são: 1) o embate entre as teorias de cunho universalistas e relativistas; 2) o caráter ocidental dos direitos humanos, tendo em vista suas origens, a priorização dos direitos individuais, em detrimento dos coletivos, e o foco nos direitos ao invés dos deveres; 3) a questão da globalização e das políticas hegemônicas que se legitimam por meio do discurso dos direitos humanos.

#### **3.1. O universalismo e o relativismo cultural**

As teorias relativistas não admitem a existência de normas universais, porquanto ser tudo culturalmente relativo. Nesse sentido, cada sociedade possui a sua própria cultura e, a partir dela, estabelece seus valores, suas normas e suas práticas sociais.

Barreto afirma que a constatação antropológica da existência de inúmeras formas

---

<sup>61</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais**: na constituição federal de 1988. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p. 67.

<sup>62</sup> BARRETO, Vicente de Paulo. Universalismo, multiculturalismo e direitos humanos. *In: Direitos humanos no século XXI*: Parte I. Rio de Janeiro: IPRI, Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 378.

de vida representaria para o relativismo a comprovação da impossibilidade de que não se podem estipular padrões universais.<sup>63</sup>

No entanto, anuncia que as correntes relativistas se socorrem de uma visão redutora do multiculturalismo encontrado na humanidade. Segundo o autor, “a ideia central do relativismo consiste em afirmar que nada pode atender ao bem-estar de todo o ser humano, isto porque, os seres humanos, no entendimento relativista, não são semelhantes em nenhum aspecto que comporte generalizações”<sup>64</sup>.

Todavia, Barreto entende que, muito embora os comportamentos culturais sejam distintos, existem algumas necessidades humanas universais, comuns a todos os seres humanos e a todos os grupos sociais.

Nesse mesmo sentido, Borges, a partir do trabalho de Christoph Eberhard, anuncia que o grande “problema da posição relativista é o fato de que ela absolutiza as diferenças e se esquece da nossa condição humana comum”<sup>65</sup>.

Isso significa que, apesar do enorme pluralismo cultural, existem necessidades inerentes à vida humana que podem ser observadas em qualquer lugar do mundo e a qualquer tempo: todos nós, para sobreviver, precisamos de alimentos, de água, de um teto, de vestuário; da mesma forma, todos nós sentimos dor quando agredidos, frio, desconforto, etc.

Assim, pressupondo a existência de necessidades comuns, Barreto entende que existem, também, valores compartilhados em razão da busca pela satisfação dessas necessidades.<sup>66</sup>

Outrossim, uma tradição ou prática cultural pode sofrer interpretações distintas, tendo em vista que, conforme explica Barreto, toda cultura é plural em si mesma e passível de “crítica interna”, ou seja, aquela promovida pelos seus próprios praticantes<sup>67</sup>. Isso porque cada cultura pode esconder, internamente, relações de poder, na qual um determinado grupo oprime outro.

Analisando a questão da mutilação genital feminina, comum nos países muçulmanos da África, Barreto expõe que, após anos da prática cultural, ela vem sendo

---

<sup>63</sup> BARRETO, Vicente de Paulo. Universalismo, multiculturalismo e direitos humanos. *In: Direitos humanos no século XXI*: Parte I. Rio de Janeiro: IPRI, Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 378.

<sup>64</sup> BARRETO, Vicente de Paulo. Universalismo, multiculturalismo e direitos humanos. *In: Direitos humanos no século XXI*: Parte I. Rio de Janeiro: IPRI, Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 377.

<sup>65</sup> BORGES, Marina Vital. “Universalização ou relativização: direitos humanos na perspectiva da antropologia jurídica”. *In: COLAÇO, Thais Luzia (org). Elementos de Antropologia Jurídica*. Conceito Editorial, 2008. p. 250.

<sup>66</sup> BARRETO, Vicente de Paulo. Universalismo, multiculturalismo e direitos humanos. *In: Direitos humanos no século XXI*: Parte I. Rio de Janeiro: IPRI, Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 378.

<sup>67</sup> BARRETO, Vicente de Paulo. Universalismo, multiculturalismo e direitos humanos. *In: Direitos humanos no século XXI*: Parte I. Rio de Janeiro: IPRI, Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 379.



questionada pelos seus próprios praticantes, no caso, por grupos de mulheres, de forma que essa oposição demonstra que a tradição cultural não é tão uniforme quanto supõem os relativistas<sup>68</sup>.

Por isso mesmo, a postura relativista impõe o risco de se perder legitimidade para reagir diante de determinadas formas de violência que têm sua justificativa em práticas culturais específicas.

Outra armadilha do relativismo cultural, anunciada por Piacentini, está no fato de que “se afirmarmos a igualdade de direitos de todas as culturas, estaremos incluindo aí aquelas culturas que não admitem que todas têm iguais direitos”<sup>69</sup>. Portanto, a tolerância incondicional abraça, inclusive, as culturas intolerantes, portadoras de práticas culturais ofensivas à dignidade humana.

O universalismo cultural, por sua vez, sustenta que todos os seres humanos, independentemente da sua identidade cultural, são titulares de algumas mesmas prerrogativas.

O universalismo cultural, contudo, também guarda suas próprias armadilhas. De acordo com Freeman, direitos universais pressupõem uma doutrina filosófica de um universalismo ético, filosofia ocidental que constitui a base da religião cristã e, por isso, poderia acarretar no imperialismo cultural.<sup>70</sup>

Da mesma forma, segundo Baldi, “o universalismo, em realidade, relativiza”<sup>71</sup>, posto que, ao universalizar a própria cultura, o universalismo fecha-se para o diálogo, ignorando o outro e, conseqüentemente, favorece os particularismos que combate.

Freeman, outrossim, afirma que as teorias universalizantes fixam direitos aos seres humanos abstraídos do seu contexto social, por isso tendem ao seu caráter individualista, com ênfase na posse de direitos em detrimento dos deveres das pessoas, o que se justifica porquanto os direitos humanos serem endereçados ao problema de abuso do poder.<sup>72</sup>

Ademais, o caráter etnocêntrico das teorias universalistas, que buscam transformar os valores e as concepções de uma sociedade em universais, tornam

---

<sup>68</sup> BARRETO, Vicente de Paulo. Universalismo, multiculturalismo e direitos humanos. *In: Direitos humanos no século XXI: Parte I*. Rio de Janeiro: IPRI, Fundação Alexandre Gusmão, 1998. p. 380.

<sup>69</sup> PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo: análise da prática cultural da mutilação genital feminina**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2007. p. 45-6.

<sup>70</sup> FREEMAN, Michael. Direitos humanos universais e particularidades nacionais. *Cidadania e Justiça. Revista da Associação dos Magistrados Brasileiros*, Brasília, ano 5, n. 11, p. 90-109, 2001. p. 91.

<sup>71</sup> BALDI, César Augusto (org). **Direitos humanos na sociedade cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 39.

<sup>72</sup> FREEMAN, Michael. Direitos humanos universais e particularidades nacionais. *Cidadania e Justiça. Revista da Associação dos Magistrados Brasileiros*, Brasília, ano 5, n. 11, p. 90-109, 2001. p. 92.

impossível o diálogo intercultural, transformando-se, nas palavras de Borges, em “um grande monólogo opressivo para aqueles que não compartilham de nossos valores”<sup>73</sup>.

De qualquer forma, quando assumidas de maneira isolada e absoluta, qualquer uma das duas teorias são contraditórias, “a primeira porque quando se diz que ‘tudo é relativo’ está fazendo uma afirmação absoluta. A segunda porque, ao querer tornar universais de uma cultura iguais para todos, acaba marginalizando a diversidade cultural”<sup>74</sup>.

Contudo, muitos autores vêm tentando estabelecer uma ponte entre o universalismo e o relativismo cultural, almejando superar essa dicotomia. É o caso da hermenêutica diatópica proposta por Santos, uma metodologia para o diálogo intercultural que almeja estabelecer condições para que os direitos humanos sejam colocados ao serviço de uma política emancipatória.<sup>75</sup>

A esse respeito, ainda, Freeman afirma que o universalismo dos direitos humanos podem ser compatíveis com a diversidade cultural, tendo em vista que seus atores celebram a pluralidade cultural. No entanto, alerta que a luta para harmonizar a promoção dos direitos humanos com as particularidades locais será “uma campanha dura e prática a ser levada a cabo pelos movimentos e organizações da sociedade civil, por líderes e oficiais governamentais esclarecidos e por alianças transnacionais complexas”<sup>76</sup>.

### 3.2. Os direitos humanos como conceito ocidental

Somando-se à dicotomia universalismo *versus* relativismo, a legitimidade dos direitos humanos também é questionada em razão de suas origens, sendo o seu discurso acusado de servir como instrumento ao imperialismo cultural exercido pelas nações hegemônicas ocidentais.

De fato, os direitos humanos surgiram no ocidente, em contextos históricos específicos. Da Revolução Francesa, surgiu a *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*; o processo de independência dos Estados Unidos resultou na promulgação da Declaração da Independência; com o fim da Segunda Guerra Mundial, vários países reuniram-se e firmaram, em 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

---

<sup>73</sup> BORGES, Marina Vital. “Universalização ou relativização: direitos humanos na perspectiva da antropologia jurídica”. In: COLAÇO, Thais Luzia (org). **Elementos de Antropologia Jurídica**. Conceito Editorial, 2008. p. 248.

<sup>74</sup> PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo**: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. Dissertação(Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2007. p. 47.

<sup>75</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 105.

<sup>76</sup> FREEMAN, Michael. Direitos humanos universais e particularidades nacionais. *Cidadania e Justiça*. **Revista da Associação dos Magistrados Brasileiros**, Brasília, ano 5, n. 11, p. 90-109, 2001. p. 109.

Assim, provavelmente por essa razão, os direitos humanos assentam-se sob um conjunto de pressupostos tipicamente ocidentais, como a primazia dos direitos individuais sob os coletivos e o foco nos direitos do sujeito, em detrimento dos seus deveres.

O caráter individualista, conforme expõe Santos, pode ser facilmente identificado na Declaração Universal dos Direitos Humanos, documento elaborado sem a participação da maioria dos povos do mundo, que se limitou ao reconhecimento, quase com exclusividade, de direitos individuais, com a exceção do direito coletivo à autodeterminação.<sup>77</sup>

O traço ocidental e individualista, ainda, pode ser observado pela prioridade concedida aos direitos civis e políticos com relação aos direitos econômicos, sociais e culturais, tendo em vista “o reconhecimento do direito de propriedade como o primeiro e durante muitos anos, o único direito econômico”<sup>78</sup>.

De fato, é visível a necessidade de ser superado o caráter individualista dos direitos humanos, no entanto, isso já vem ocorrendo, tendo em vista as demandas contemporâneas, cada vez mais coletivas, como, por exemplo, aos anseios por um meio ambiente limpo e uma sociedade pacífica.

Contudo, é preciso ratificar a posição de García<sup>79</sup>, quando afirma que a concepção individualista não é passível de ser superada, mas apenas relativizada, pois “sem individualismo não há sujeito de direitos e nem direitos”<sup>80</sup>.

Nesse sentido, posiciona-se García:

*En definitiva, considero que no es demasiado aventurado defender que la concepción individualista occidental y moderna, aunque se trate de una concepción cultural particular em cuanto a la génesis histórica de los derechos, tiene vocación contemporánea de los mismos. Esto no es um tipo de imperialismo cultural, aunque manipulado corre el riesgo de serlo y acompañar a otros tipos de imperialismo, sino el intento de ser mínimamente rigurosos.*<sup>81</sup>

O foco nos direitos, em detrimento dos deveres, da mesma forma, está vinculada à origem dos direitos humanos, quando, ainda em sua primeira dimensão, era preciso proteger o cidadão da força opressora do Estado Absolutista, durante a Revolução

---

<sup>77</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 113.

<sup>78</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 113.

<sup>79</sup> GARCÍA, Eusebio Fernández. Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita. **Cuadernos Bartolomé de las Casas**, n. 21, Madrid, Dykinson, 2001. p. 64.

<sup>80</sup> No original: “*sin individualismo no hay sujeto de derechos ni derechos*”.

<sup>81</sup> Tradução livre: Definitivamente, considero que não é muito arriscado defender a concepção individualista, ocidental e moderna, apesar de se tratar de uma concepção cultural particular sobre a gênese histórica dos direitos tem a mesma vocação contemporânea. Este não é um tipo de imperialismo cultural, contudo, quando manipulado, corre o risco de sê-lo e acompanhar os outros tipos de imperialismo, mas o intento de ser minimamente rigoroso (GARCÍA, Eusebio Fernández. Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita. **Cuadernos Bartolomé de las Casas**, n. 21, Madrid, Dykinson, 2001. p. 64).

Francesa.

Outrossim, o simples fato de os direitos humanos surgirem no ocidente não significa que sua aplicação deve restringir-se à comunidade ocidental, ou seja, “a sua origem não o vincula exclusivamente e nem para sempre”<sup>82</sup>. Afinal, conforme deduz Piacentini, o fato de a pólvora ter sido inventada na China ou de os numerais terem origem árabe não restringiu sua aplicação a essas regiões, pelo contrário, foram disseminadas por todo o mundo.

Os direitos humanos “não são conaturais, congênitos à cultura ocidental, isto é, não nasceram junto com o homem do ocidente, senão que refletem um largo período de lutas e conquistas, sendo, na realidade, uma aquisição cultural”<sup>83</sup>.

Por isso, hoje, a bandeira em defesa da universalização dos direitos humanos não está restrita ao ocidente, sendo uma causa abraçada por minorias em todo o mundo, muitas vezes, como forma de combate às políticas hegemônicas impostas pelas grandes nações capitalistas.

Afinal, nas palavras de Megaré, “os direitos humanos são relativos em sua nascente, porém universalizáveis na projeção de seu espaço de efetividade”<sup>84</sup>, tanto que os documentos internacionais e a própria Organização das Nações Unidas (ONU) são, cada vez mais, reconhecidos pelos diferentes povos do Mundo.

Muito embora a Declaração Internacional dos Direitos Humanos, de 1948, tenha sido idealizada pelos países vitoriosos da Segunda Guerra Mundial, e se reconheça que, por muito tempo, esteve a serviço dos interesses econômicos e políticos dos países capitalistas hegemônicos<sup>85</sup>, é inegável a crescente universalização dessas instituições.

A ONU conta, hoje, com 192 países membros, distribuídos por todos os continentes do Mundo. Após a Declaração de 1948, outras duas Conferências Mundiais foram promovidas pela ONU – a de 1968, em Teerã; e a de 1993, em Viena – além de ter sido aberto espaço para a promulgação de inúmeros tratados específicos, tal como a

---

<sup>82</sup> PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo**: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. Dissertação(Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2007. p. 49.

<sup>83</sup> MELGARÉ, Plínio. Direitos humanos: uma perspectiva contemporânea para além dos reducionismos tradicionais. **Revista Ajuris**, Porto Alegre, n. 88, p. 331-360, dezembro/2002. p. 354.

<sup>84</sup> MELGARÉ, Plínio. Direitos humanos: uma perspectiva contemporânea para além dos reducionismos tradicionais. **Revista Ajuris**, Porto Alegre, n. 88, p. 331-360, dezembro/2002. p. 354.

<sup>85</sup> A título de exemplo, Santos cita a manipulação temática dos direitos humanos nos Estados Unidos pelos meios de comunicação, identificada como “política da invisibilidade” e “política da supervisibilidade”, por meio da qual determinadas violações de direitos humanos receberiam nenhuma ou maciça atenção midiática. Por meio da política da invisibilidade, era ignorado o trágico genocídio do povo Maurebe no Timor Leste, que acarretou na perda de mais de 300.000 vidas. Contudo, a política da supervisibilidade podia ser observada pela exuberância com que os atropelos pós-revolucionários dos direitos humanos no Vietnã. (SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 112-3).

Convenção sobre os Direitos da Criança.<sup>86</sup>

Portanto, considerando o ingresso dos mais diversos Estados, representando as mais distintas culturas, bem como o grande número de ratificação dos principais tratados sobre direitos humanos, significa que a ONU, as Convenções Internacionais e a própria ideia de direitos humanos, a cada dia, perdem as características exclusivamente ocidentais da sua concepção.

### 3.3. Os direitos humanos e a globalização

A diversidade cultural sempre esteve presente no mundo, no entanto, o avanço social e tecnológico promovido pela globalização, contribuiu para que a questão da diversidade cultural entrasse na pauta das discussões políticas, sociais, econômicas e, também, jurídicas.

Os indivíduos, assim como as relações sociais, são afetados pela globalização, porquanto o processo de globalização promover a influência da cultura de massas, buscando homogeneizar e impor-se sobre outras culturas.

Segundo Milton Santos, o mercado impõe, com maior ou menor força, elementos da cultura de massa e a expansão paralela das formas de globalização econômica, financeira, técnica e, sobretudo, cultural. Entretanto, essa imposição “mais ou menos eficaz segundo os lugares e as sociedades, jamais é completa, pois encontra a resistência da cultura preexistente”<sup>87</sup>.

A cultura preexistente, entretanto, como contra-movimento, adapta-se e se difunde usando instrumentos que, em sua origem, são próprios da cultura de massas. Contudo, o conteúdo não é o global.

Assim, inegavelmente, o processo de globalização, por vezes, está colocado a serviço das práticas hegemônicas, situação que se coloca como um entrave às políticas de direitos humanos, porquanto serem acusados de, também, estarem a serviço das políticas hegemônicas.

Dessa forma, a globalização tem destaque tanto nas discussões acerca da diversidade cultural e seu respeito, quanto nas políticas e ações intentadas em razão dos direitos humanos.

---

<sup>86</sup> Além da Convenção sobre os Direitos da Criança, de 1989, podem ser citados os seguintes documentos normativos: Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, de 1966, ratificado por 155 Estados-Partes; Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, de 1966, ratificado por 152 Estados-Partes; Convenção para a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial, de 1965, ratificado por 170 Estados-Partes; Convenção para a Eliminação da Discriminação contra a Mulher, de 1979, ratificado por 180 Estados-Partes.

<sup>87</sup> SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2000. p. 144.

A globalização é definida por Robertson como “a compreensão da consciência do mundo como um todo”, de modo que está vinculada à “crescente aceleração da concreta interdependência global”.

Por isso, García entende que, para tratar de direitos humanos, hoje, é preciso contextualizar sua aplicação à sociedade globalizada e, para tanto, é necessário que estes se firmem a partir de um conceito de “ética globalizada”, identificada como o conjunto de valores comuns a todos os seres humanos.<sup>88</sup>

Esses “valores comuns” estariam pautados, segundo o autor, na ideia de dignidade humana, liberdade, igualdade e autonomia, cuja pauta não estaria limitada a uma única identidade cultural ou religiosa, sendo, na verdade, patrimônio de uma humanidade civilizada, o resultado, hoje, de uma história cheia de misérias, mas também de grandezas, de progressos e retrocessos.<sup>89</sup>

A proposta de García, por uma ética globalizada, é semelhante à ética da alteridade elaborada por Wolkmer a partir da observação do esgotamento da cultura projetada pelos países industrial-capitalistas, desencadeadora de várias crises de legitimidade normativa<sup>90</sup>.

Wolkmer afirma que tal crise decorre, dentre outros fatores, da falta de consenso e do impasse diante da diversidade de interpretações sobre o que seja virtude, bem-comum, vida boa ou ação justa. Assim, a partir das práticas sociais de cunho libertário e de valores emergentes como a emancipação, a autonomia, a solidariedade e o sentimento de justiça, Wolkmer idealizou a ética da alteridade, definida como

[...] uma ética antropológica da solidariedade, que parte das necessidades dos seguimentos humanos marginalizados e se propõe a gerar uma prática pedagógica libertadora, capaz de emancipar os sujeitos históricos oprimidos, injustiçados, expropriados e excluídos.<sup>91</sup>

A ética da alteridade compartilha valores racionais universalizantes (vida, liberdade, bem-comum, justiça) e valores específicos (emancipação, autonomia individual e coletiva, solidariedade, justiça e a satisfação das necessidades humanas), estando a serviço do pluralismo cultural e da libertação dos povos.

Santos, do mesmo modo, acredita que a crise da modernidade e, conseqüentemente, a crise de legitimidade das políticas de direitos humanos, estão

---

<sup>88</sup> GARCÍA, Eusebio Fernández. Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita. **Cuadernos Bartolomé de las Casas**, n. 21, Madrid, Dykinson, 2001. p. 92.

<sup>89</sup> GARCÍA, Eusebio Fernández. Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita. **Cuadernos Bartolomé de las Casas**, n. 21, Madrid, Dykinson, 2001. p. 91.

<sup>90</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no direito. São Paulo: Alfa Ômega, 1994. p. 253.

<sup>91</sup> WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no direito. São Paulo: Alfa Ômega, 1994. p. 241.

diretamente relacionadas com o processo de globalização. Segundo o autor, é necessário compreender as tensões da modernidade, promovidas pelo processo de globalização, para identificar as condições em que os direitos humanos podem ser colocados ao serviço de uma política emancipatória.<sup>92</sup>

De acordo com Santos, não existe um único processo de globalização, mas vários, tendo em vista compreender a globalização como um conjunto diferenciado de relações sociais, definida como “o processo pelo qual determinada condição ou entidade local consegue estender a sua influência a todo globo e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outra condição social ou entidade rival”<sup>93</sup>.

A partir desse conceito podem ser distinguidos quatro modos de produção da globalização que, por sua vez, dão origem a quatro formas de globalização: 1) o localismo globalizado, que ocorre quando dado fenómeno local é globalizado com sucesso, como ocorre, por exemplo, com a transformação da língua inglesa em língua franca; 2) o globalismo localizado, representado pelos impactos específicos das práticas transnacionais nas condições locais, como os enclaves comerciais; 3) o patrimônio comum da humanidade, que compreende os temas “tão globais como o próprio planeta”, como as questões ambientais por exemplo; e 4) o cosmopolitismo.<sup>94</sup>

As duas primeiras formas, de acordo com Santos, seriam classificadas como meios de uma “globalização-de-cima-para-baixo”, que estaria a serviço da globalização hegemônica, e as últimas seriam classificadas como formas de “globalização-de-baixo-para-cima”, a serviço da globalização contra-hegemônica.<sup>95</sup>

Para Santos, os direitos humanos seriam legitimamente universais apenas no contexto da “globalização-de-baixo-para-cima” e, para tanto, devem ser reconstruídos a partir das perspectivas do multiculturalismo.<sup>96</sup>

A partir dessa noção de globalização contra-hegemônica, segundo Piacentini, são firmadas as antigas e as novas identidades, que passam a lutar pelo seu reconhecimento e por sua participação, marcando a existência de uma diversidade cultural e dos conflitos que dela decorrem.<sup>97</sup>

---

<sup>92</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 105-11.

<sup>93</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 107-8.

<sup>94</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 109.

<sup>95</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p. 111.

<sup>96</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997. p.111-2.

<sup>97</sup> PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo**: análise da prática cultural da

## Considerações Finais

A grande diversidade cultural presente no mundo e as diversas teorias existentes a respeito do multiculturalismo trazem a tona diversas teses que questionam o caráter universal atribuído ao conjunto de direitos denominados de “direitos humanos”, sendo, muitas vezes, acusados de servir como instrumento para as políticas hegemônicas dos países ocidentais.

O primeiro embate está relacionado com o conflito entre as teorias universalistas e relativistas, uma dicotomia que precisa ser superada. De um lado, as teorias relativistas não admitem a existência de normas universais, porquanto tudo culturalmente relativo. De outro, o universalismo cultural sustenta que todos os seres humanos, independentemente da sua identidade cultural, são titulares de algumas mesmas prerrogativas.

Cada teoria guarda suas deficiências: a postura relativista impõe o risco de se perder legitimidade para reagir diante de determinadas formas de violência que têm sua justificativa em práticas culturais específicas; o caráter etnocêntrico das teorias universalistas, por sua vez, buscam transformar os valores e as concepções de uma sociedade em universais, tornando, assim, impossível o diálogo intercultural.

O segundo e o terceiro conflito estão relacionados com a acusação de serem os direitos humanos um conceito tipicamente ocidental, porquanto os principais tratados internacionais foram elaborados pelos países do ocidente, sem a colaboração dos demais Estados, além de guardar características como a valorização do direito individual em detrimento do coletivo e, por isso, estariam colocados à serviço das políticas hegemônicas do processo de globalização.

Todavia, o fato de os direitos humanos surgirem no ocidente, não significa que sua aplicação deve restringir-se à comunidade ocidental, inclusive, o levante em defesa da universalização dos direitos humanos não está restrita ao ocidente, sendo uma causa abraçada por minorias em todo o mundo, muitas vezes, como forma de combate às políticas hegemônicas impostas pelas grandes nações capitalistas.

A própria Organização das Nações Unidas (ONU), defensora irrefutável da universalização dos direitos humanos, embora apontada como uma entidade defensora dos interesses ocidentais, conta com 192 países membros, distribuídos por todos os continentes do Mundo, sendo cada vez mais reconhecida por suas ações humanitárias.



A par dessas discussões, discutir o alcance universal dos direitos humanos é, sobretudo, questionar o seu fundamento, ou seja, as razões que justificam as suas pretensões universais, as quais, para os fins da presente dissertação, pautam-se na concepção de “dignidade humana”, compreendida como uma qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano.

Ainda que a noção de dignidade humana possa ser mais ou menos ampla, conforme cada cultura, não se pode negar que, independentemente das distintas características culturais e mesmo das diferenças biológicas existentes em cada povo, há necessidades que podem ser apontadas como universais, pois são comuns a todos os seres humanos, a exemplo da necessidade de se alimentar, beber, abrigar-se do frio, receber afeto, ter sua integridade física preservada, enfim, imperativos sem os quais não é possível imaginar a vida humana.

É exatamente a busca pela satisfação dessas necessidades comuns a todos os seres humanos que permite a compreensão de uma dignidade humana comum e, conseqüentemente, fundamentando a busca pela efetivação de direitos humanos universais.

## REFERÊNCIAS

BALDI, César Augusto (org). **Direitos humanos na sociedade cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

BARRETO, Vicente de Paulo. Universalismo, multiculturalismo e direitos humanos. In: **Direitos humanos no século XXI**: Parte I. Rio de Janeiro: IPRI, Fundação Alexandre Gusmão, 1998.

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

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 12. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.

BORGES, Marina Vital. “Universalização ou relativização: direitos humanos na perspectiva da antropologia jurídica”. In: COLAÇO, Thais Luzia (org). **Elementos de Antropologia Jurídica**. Conceito Editorial, 2008.

COMPARATO, Fábio Konder. Fundamento dos direitos humanos. **Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo**. 1997. Disponível em: <[www.iea.usp.br/iea/textos](http://www.iea.usp.br/iea/textos)>. Acesso em: 15 fev. 2011.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do futuro**: uma teoria da cidadania. São Paulo: Loyola, 2005.

ESPINOSA, Emilio Lamo de. ¿Importa ser nación? Lenguas, naciones y Estados. **Revista de Occidente**, n. 301, jun/2006.

FREEMAN, Michael. Direitos humanos universais e particularidades nacionais. **Cidadania e Justiça**. Revista da Associação dos Magistrados Brasileiros, Brasília, ano 5, n. 11, p. 90-109, 2001.

GARCÍA, Eusebio Fernández. Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita. **Cuadernos Bartolomé de las Casas**, n. 21, Madrid, Dykinson, 2001.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

MELGARÉ, Plínio. **Direitos humanos**: uma perspectiva contemporânea para além dos reducionismos tradicionais. Revista *Ajuris*, Porto Alegre, n. 88, p. 331-360, dezembro/2002.

MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997.

MORAES, Alexandre de. **Direitos Humanos Fundamentais**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1997.

PIACENTINI, Dulce de Queiroz. **Direitos humanos e interculturalismo**: análise da prática cultural da mutilação genital feminina. Dissertação(Mestrado). Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Uma concepção multicultural de direitos humanos”. **Revista Lua Nova**, n. 39, 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org). **Reconhecer para libertar**: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v. 63, 2002.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais**: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional. 10. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2010.

SARLET, Ingo Wolfgang. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais**: na constituição federal de 1988. 7. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

SEMPRINI, Andrea. **Multiculturalismo**. Bauru: EDUSC, 1999.

SILVA, José Afonso da. **Direito Constitucional Positivo**. 17. ed. São Paulo: Malheiros, 2000.

SORIANO, Ramón. **Interculturalismo**: entre libelamismo y comunitarismo. Córdoba: Almuzara, 2004.

TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la política del reconocimiento**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura no

direito. São Paulo: Alfa Ômega, 1994.

WOLKMER, Antonio Carlos (org). **Os novos direitos no Brasil**: natureza e perspectivas. São Paulo: Saraiva, 2003.