

DIREITOS HUMANOS: UNIVERSALISMO, INDIVISIBILIDADE E DEMOCRACIA LIBERAL X RELATIVISMO CULTURAL, GLOBALIZAÇÃO E DEMOCRACIA ‘AGONÍSTA’

*HUMAN RIGHTS: UNIVERSALITY, INDIVISIBILITY AND LIBERAL
DEMOCRACY X CULTURAL RELATIVISM, GLOBALIZATION AND
DEMOCRACY ‘AGONIST’*

Micheli Pereira¹

Resumo: Propõe-se uma reflexão a respeito do que se entende pela concepção contemporânea dos direitos humanos, marcada pela ideia de universalidade e indivisibilidade desses direitos, bem como por seu vínculo com a democracia (liberal). Por outro lado, são abordadas as principais críticas a essa concepção. Abordam-se temas como o relativismo cultural, multiculturalismo, o impacto da globalização frente à ‘indivisibilidade’ dos direitos humanos e o que vem se entendendo por democracia ‘agonística’ em um mundo ‘multipolar’. Primeiro, se desenvolve uma análise a respeito do que se entende por concepção contemporânea de direitos humanos, abrangendo-se, sob este enfoque, os temas da universalidade e a indivisibilidade desses direitos, bem como o seu vínculo com a democracia (liberal). Segundo, são apresentadas uma a uma, as críticas feitas a essa concepção, consistentes, basicamente, na discussão acerca do relativismo cultural ou multiculturalismo, efeitos da globalização e democracia ‘liberal’ como modelo ocidental.

Palavras chave: Universalismo – Multiculturalismo – Indivisibilidade – Globalização – Democracia.

Abstract: We propose a reflection about what is meant by the contemporary conception of human rights, marked by the idea of universality and indivisibility of these rights, as well as its link with democracy (liberal). On the other hand, deals with the main criticisms of this conception. It addresses issues such as cultural relativism, multiculturalism, the impact of globalization facing the indivisibility of human rights and coming to understand why democracy 'agonistic' in a world 'multipolar'. First, develops an analysis as to what is meant by contemporary conception of human rights, covering up, under this approach, the themes of universality and indivisibility of these rights, as well as its relationship with democracy (liberal). Second, are presented one by one, the criticisms of this conception, consisting mostly of a discussion of cultural relativism or multiculturalism, effects of globalization and democracy 'liberal' as the Western model.

Keywords: Universalism – Multiculturalism – Indivisibility – Globalization – Democracy.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é propor uma reflexão a respeito do que vem se entendendo pela concepção contemporânea dos direitos humanos, marcada pela ideia de universalidade e indivisibilidade, bem como pelo vínculo desses direitos com a democracia (liberal). Por outro lado, são abordadas as principais críticas a essa concepção. Traz-se à discussão os temas do relativismo cultural, multiculturalismo, o impacto da globalização frente à ‘indivisibilidade’ dos direitos humanos e o que vem se entendendo por democracia ‘agonística’ em um mundo ‘multipolar’.

Em um primeiro momento, será desenvolvida uma análise a respeito do que se entende por concepção contemporânea de direitos humanos, abrangendo-se, sob este enfoque, os temas da universalidade e a indivisibilidade, bem como o vínculo desses direitos com a democracia (liberal). Em um segundo momento, serão analisadas, uma a uma, as críticas feitas a essa concepção, consistentes, basicamente, na discussão do relativismo cultural ou multiculturalismo, efeitos da globalização e democracia ‘liberal’ como modelo ocidental.

¹ Mestranda em Direito Econômico e Socioambiental pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná.
E-mail: michelipereira2003@yahoo.com.br

1 CONCEPÇÃO CONTEMPORÂNEA DOS DIREITOS HUMANOS: UNIVERSALISMO, INDIVISIBILIDADE E DEMOCRACIA

A concepção contemporânea de direitos humanos, marcada pela ideia de universalidade e indivisibilidade, foi introduzida a partir da Declaração Universal de Direitos Humanos e reiterada na Declaração de Direitos Humanos de Viena de 1993. Ela é fruto do movimento de internacionalização dos direitos humanos, surgido no pós-guerra, como resposta aos horrores ocorridos durante o período do nazismo. Diante da tragédia vivida, passou-se a conceber que “se a Segunda Guerra significou a ruptura com os direitos humanos, o Pós-Guerra deveria significar a sua reconstrução”².

Assim, a principal preocupação desse movimento de internacionalização dos direitos humanos passou a ser a necessidade de estender ao domínio internacional a proteção a esses direitos, sob o fundamento de que a proteção não poderia “reduzir-se ao domínio reservado do Estado, porque revela tema de legítimo interesse internacional”³. A noção de soberania passou, então, a ser relativizada, uma vez que as intervenções nos Estados eram necessárias em prol da proteção aos direitos humanos. Além disso, cristalizou-se a máxima de que o indivíduo é titular de direitos, tanto no âmbito nacional, como no plano internacional⁴.

O marco do processo de internacionalização dos direitos humanos se configura, justamente, pela introdução da concepção contemporânea dos direitos humanos como ‘universais’ e ‘indivisíveis’: universais porque “a condição de pessoa é o requisito único para a dignidade e titularidade de direitos”⁵, não havendo distinção de etnia, sexo, nacionalidade, etc.; indivisíveis porque “a garantia dos direitos civis e políticos é condição para a observância dos direitos sociais, econômicos e culturais e vice versa”⁶, ou seja, um está ligado ao outro de modo que se um for violado, o outro também o será.

Flávia Piovesan explica que a Declaração Universal de 1948, ao consagrar valores universais, teve por objetivo fundar uma ordem pública mundial, cujo fundamento é o respeito à dignidade humana. Aduz que o único requisito para ser titular de direitos é a condição de ‘pessoa’, razão porque o documento deixou para trás o legado nazista que atribuía o ‘direito a ter direitos’ a uma única raça (raça pura ariana)⁷. No mesmo sentido, Norberto Bobbio ensina que a Declaração de

² PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e justiça internacional*. São Paulo: Saraiva, 2006, p. 9.

³ *Idem*, p. 12.

⁴ *Idem*. *Ibidem*.

⁵ PIOVESAN, Flávia. A universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos: desafios e perspectivas. In: BALDI, César Augusto (Org). *Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004, p. 49.

⁶ *Idem*. *Ibidem*.

⁷ “A Declaração Universal de 1948 objetiva delinear uma ordem pública mundial fundada no respeito à dignidade humana ao consagrar valores básicos universais. Desde seu preâmbulo, é afirmada a dignidade inerente a toda pessoa humana, titular de direitos iguais e inalienáveis. Vale dizer, para a Declaração Universal a condição de pessoa é o requisito único e exclusivo para a titularidade de direitos. A universalidade dos direitos humanos traduz a absoluta ruptura com o legado nazista, que condicionava a titularidade de direitos à pertinência à determinada raça (a raça pura ariana). A dignidade humana como fundamento dos direitos humanos é concepção que, posteriormente, vem a ser incorporada por todos os tratados e declarações de direitos humanos, que passam a integrar o chamado Direito Internacional dos Direitos Humanos” (*Idem*, p. 49-50).

1948 é universal “no sentido que os destinatários dos princípios nela contidos não são mais apenas os cidadãos deste ou daquele Estado, mas todos os homens”⁸.

Quanto à indivisibilidade dos direitos humanos, Piovesan aponta que a Declaração Universal também marca a concepção contemporânea de direitos humanos por conjugar o valor da ‘liberdade’ do discurso liberal, com o valor da ‘igualdade’ do discurso social, ligação esta até então inédita na história mundial em razão da dicotomia dos valores. Sobre o assunto, urge asseverar que os direitos humanos surgiram como reação ao regime absolutista, na tentativa de impor controle e limites à atuação do Estado. Considerava-se ‘liberdade’ a não atuação do Estado. Após a Primeira Guerra, porém, por influência da concepção marxista-leninista surgiu a preocupação com os direitos sociais, passando o Estado a ser visto como agente de processos transformadores. Assim, a ‘igualdade’ passou a ser o direito basilar do indivíduo, com o reconhecimento de uma gama de direitos econômicos, sociais e culturais⁹.

O que ocorreu na Declaração Universal, portanto, foi a união entre os valores ‘liberdade’¹⁰ e ‘igualdade’¹¹, de modo que esses valores passaram a ser vistos sob uma condição de unidade interdependente e indivisível, afastando a equivocada concepção de sucessão de direitos geracionais, os quais apenas complementaram-se¹². Conclui-se, portanto, que se os direitos humanos apresentam uma unidade indivisível, revelando “esvaziado o direito à liberdade quando não assegurado o direito à igualdade; por sua vez, esvaziado, revela-se o direito à igualdade quando não assegurada a liberdade”¹³. Esse conceito pode ser melhor compreendido com a frase “A pobreza é tão degradante quanto a

⁸ BOBBIO, Norberto. A era dos direitos. Rio de Janeiro: Campus, 1992, p. 30.

⁹ “À luz de uma perspectiva histórica, observa-se que até então intensa era a dicotomia entre o direito à liberdade e o direito à igualdade. No final do século XVIII, as Declarações de Direitos, seja Declaração Francesa de 1789, seja Declaração Americana de 1776, consagravam a óptica contratualista liberal, pela qual os direitos humanos se reduziam aos direitos da liberdade, segurança e propriedade, complementados pela resistência à opressão. O discurso liberal da cidadania nascia no seio do movimento pelo constitucionalismo e da emergência do modelo de Estado Liberal, sob a influência das idéias de Locke, Montesquieu e Rousseau. Diante do Absolutismo, fazia-se necessário evitar excessos, o abuso e o arbítrio do poder. Nesse momento histórico, os direitos humanos surgem como reação e resposta aos excessos do regime absolutista, na tentativa de impor controle e limites à abusiva atuação do Estado. (...) A não atuação estatal significava liberdade. Daí o primado do valor da liberdade com a supremacia dos direitos civis e políticos e a ausência de previsão de qualquer direito social, econômico e cultural que dependesse da intervenção do Estado. Caminhando na história, verifica-se que, especialmente após a Primeira Guerra Mundial, ao lado do discurso liberal da cidadania, fortalece-se o discurso social da cidadania, e, sob as influências da concepção marxista-leninista, é elaborada a Declaração dos Direitos do Povo Trabalhador e Explorado da então República Soviética Russa, em 1918. Do primado da liberdade se transita ao primado do valor da igualdade. O Estado passa a ser visto como agente de processos transformadores, e o direito à abstenção do Estado, nesse sentido, converte-se em direito à atuação estatal, com a emergência dos direitos à pretensão social. A Declaração dos Direitos do Povo Trabalhador e Explorado da República Soviética Russa de 1918, bem como as constituições sociais do início do século XX (ex.: Constituição de Weimar de 1919, Constituição mexicana de 1917 etc.), primam por conter um discurso social da cidadania e, em que a igualdade era o direito basilar e um extenso elenco de direitos econômicos, sociais e culturais era previsto” (PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e o direito constitucional internacional. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 143-144).

¹⁰ O valor da ‘liberdade’ representa o discurso liberal e se configurada pelos Direitos Civis e Políticos, previstos nos artigos 3º a 21º da Declaração Universal.

¹¹ O valor da ‘igualdade’ representa o discurso social e se configura pelos Direitos Sociais, Econômicos e Culturais, previstos nos artigos 22º a 28º da Declaração Universal.

¹² Idem, p. 146.

¹³ Idem. Ibidem.

tortura”¹⁴, a qual sintetiza o conceito de indivisibilidade dos direitos humanos. Sob este enfoque, oportuna a observação de Louis Henkin:

Os direitos considerados fundamentais incluem não apenas limitações que inibem a interferência dos governos nos direitos civis e políticos, mas envolvem obrigações governamentais de cunho positivo em prol da promoção do bem-estar econômico e social, pressupondo um governo que seja ativo, interventor, planejador e comprometido com os programas econômico-sociais da sociedade que, por sua vez, os transforma em direitos econômicos e sociais para os indivíduos.¹⁵

Com a aprovação da Declaração Universal de 1948 e com a concepção contemporânea por ela trazida, “começa a se desenvolver o Direito Internacional dos Direitos Humanos, mediante a adoção de inúmeros tratados internacionais, voltados à proteção dos direitos fundamentais”¹⁶. Os mesmos valores da universalidade e indivisibilidade foram reafirmados na Declaração de Direitos Humanos de Viena, de 1993, a qual prevê, em seu art. 5º, que: “Todos os direitos humanos são universais, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente de forma justa equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase”.

Importante destacar, ainda, que Declaração de Direitos Humanos de Viena também aproxima os conceitos de: ‘democracia’, desenvolvimento e respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais, em uma relação de interdependência. Consoante dispõe o texto da Declaração, estende-se como conceito de democracia: “(...) a vontade livremente expressa pelo povo de determinar seus próprios sistemas políticos, econômicos, sociais e culturais e em sua plena participação em todos os aspectos de suas vidas”¹⁷. Estabelece-se, desse modo, um vínculo entre direitos humanos e democracia, considerando-se, sob este enfoque, que o regime democrático ‘seria o mais compatível com a proteção dos direitos humanos’¹⁸.

Postos os fundamentos que hoje embasam a concepção contemporânea de direitos humanos, alguns questionamentos permanecem latentes: seriam os direitos humanos universais ou representariam a visão ocidental de mundo? Seriam eles aplicáveis a todas as culturas? O conceito de indivisibilidade prevalece no contexto

¹⁴ “Fragmento do discurso da representante da Indonésia na 56ª Sessão da Comissão de Direitos Humanos da ONU, Genebra, março de 2000. (AMARAL JÚNIOR, Alberto do. A institucionalização internacional dos direitos humanos. In. PIOVESAN, Flávia (Coord.). Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do direito constitucional internacional. São Paulo: Max Limonad, 2002, p.652).

¹⁵ HENKIN, Louis. The age of rights, p. 6-7. Apud. PIOVESAN, Direitos humanos e o direito constitucional internacional, 2010, p. 146-147.

¹⁶ PIOVESAN, Flávia. A Universalidade e a Indivisibilidade dos Direitos Humanos: desafios e perspectivas, 2004, p. 57.

¹⁷ Texto do artigo 8º da Declaração de Direitos Humanos de Viena (1993): “A democracia, o desenvolvimento e o respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais são conceitos interdependentes que se reforçam mutuamente. A democracia se baseia na vontade livremente expressa pelo povo de determinar seus próprios sistemas políticos, econômicos, sociais e culturais e em sua plena participação em todos os aspectos de suas vidas. Nesse contexto, a promoção e proteção dos direitos humanos e liberdades fundamentais, em níveis nacional e internacional, devem ser universais e incondicionais. A comunidade internacional deve apoiar o fortalecimento e a promoção de democracia e o desenvolvimento e respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais no mundo inteiro”.

¹⁸ PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e justiça internacional, 2006, p. 14.

do neoliberalismo e da globalização? O discurso dos direitos humanos não estaria sendo utilizado como imposição de ‘poder’ e ‘hegemonia’? Qual é a relação entre direitos humanos e democracia? De qual democracia se está falando quando o assunto é direitos humanos? Nos itens seguintes trabalharemos com algumas reflexões sobre os questionamentos acima feitos, sem, contudo, ter a pretensão de esgotá-los ou resolvê-los, porquanto constituem temas complexos e debates intermináveis.

2 O DEBATE ENTRE UNIVERSALISMO X RELATIVISMO E A BUSCA POR UMA CONCEPÇÃO MULTICULTURAL DE DIREITOS HUMANOS

Quando tratamos do conceito de ‘universalidade’ dos direitos humanos é inevitável indagar sobre o alcance dessas normas e se elas seriam efetivamente universais ou representariam a visão ocidental de mundo imposta aos outros povos. Enquanto a concepção ‘universalista’ defende que os direitos humanos “decorrem da dignidade humana, na condição de intrínseco à condição humana”¹⁹ e que representam um mínimo ético irreduzível²⁰; os relativistas entendem que “a noção de direitos humanos está estritamente relacionada ao sistema político, econômico, cultural, social e moral vigente em determinada sociedade”²¹, ou seja, cada cultura possui um discurso próprio dos valores que norteiam o conceito de dignidade humana e os direitos fundamentais, não se podendo falar em uma ‘moral universal’, em razão da pluralidade de culturas existentes, as quais merecem ser respeitadas em sua diferença.

A principal crítica dos relativistas ao universalismo é a de que ele representa uma imposição de valores ocidentais ao resto do mundo. Os direitos humanos representariam, por assim dizer, valores eminentemente ocidentais, os quais seriam apresentados a comunidade internacional como ‘única verdade’, e teriam a pretensão ‘universalizante’, em total desrespeito com as culturas e valores de outros povos. Para os relativistas, “a cultura participa da constituição do próprio homem, individualizando-o e impossibilitando a existência de uma essência universal”²². Inexistiria, sob este enfoque, uma moral ‘universal’, pois esta representaria “uma versão imperialista de tentar fazer com que os valores de uma

¹⁹ Idem, p. 16.

²⁰ “(...) a própria Declaração Universal ‘proclama os princípios de que se faz pregoeira não como normas jurídicas, mas como ideal comum a ser alcançado por todos os povos e por todas as nações’. Não se trata, portanto, de ‘normas ‘universais’ para aplicar conteúdos, mas sim de uma síntese entre conteúdos materiais mínimos e orientações formal-procedimentais, ambas com pretensão de universalidade, que orientam eticamente o processo (ainda em andamento) de internacionalização dos direitos humanos”. (MEDEIROS, Maria Letícia Barauna Duarte. Direito internacional dos direitos humanos na america latina: uma reflexão filosófica da negação da alteridade. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007, p. 24).

²¹ PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos e justiça internacional, 2006, p. 16.

²² Acrescenta: “Os homens sem cultura não seriam os selvagens inteligentes de Lord of the Flies, de Golding, atirados à sabedoria cruel dos seus institutos animais; nem seriam eles os bons selvagens do primitivismo iluminista, ou até mesmo, como a antropologia insinua, os macacos intrinsecamente talentosos que, por algum motivo, deixaram de se encontrar. Eles seriam monstruosidades incontroláveis, com muito poucos instintos úteis, menos sentimentos reconhecíveis e nenhum intelecto: verdadeiros casos psiquiátricos. Como o nosso sistema nervoso central – e principalmente a maldição e a glória o coram, o neocórtex – cresceu, em sua maior parte, com a interação com a cultura, ele é incapaz de dirigir nosso comportamento ou organizar nossa experiência sem a orientação fornecida por sistemas de símbolos e significantes”. (GEERTZ, Clifford. A interpretação da cultura. Rio de Janeiro: LTC, 1989. P. 35. Apud. FACHIN, Melina Girardi. Fundamentos dos direitos humanos: teoria e práxis na cultura da tolerância. São Paulo: Renovar, 2009, p. 145.

determinada cultura sejam gerais. (...) Há uma pluralidade de culturas no mundo e estas culturas produzem os seus próprios valores”²³.

Jack Donnelly ensina que as concepções de ‘relativismo e ‘universalismo’ não são únicas e estanques, mas apresentam diferentes graus e intensidades. Para o autor, existe o relativismo cultural radical, o qual “sustenta que a cultura é a única fonte de validade de um direito ou regra moral”²⁴, e, no seu oposto estaria o universalismo radical, que é aquele em que “a cultura é irrelevante para a validade (universal) dos direitos e regras morais”²⁵. Existe também o relativismo cultural forte, para o qual “a cultura é a principal fonte da validade do direito ou regra”²⁶; e o relativismo cultural fraco, para o qual “a cultura pode ser uma fonte importante de validade de um direito ou regra moral”²⁷. Piovesan aponta que, analisada a lição de Jack Donnelly, “pode-se concluir que a Declaração de Direitos Humanos de Viena de 1993 acolheu a corrente do forte universalismo ou fraco relativismo cultural”²⁸.

Contudo, o que se viu desde o início do processo de universalização dos direitos humanos foi uma tensão latente entre ‘universalismo’ x ‘relativismo’, a qual marcou tanto o processo de elaboração da Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948, como a II Conferência Mundial de Direitos Humanos, em Viena, 1993, que deu origem a Declaração²⁹.

Sabe-se que o grupo de trabalho da Comissão das Nações Unidas, de 1948, encarregado pela redação do projeto da Declaração Universal dos Direitos Humanos, era composto por nacionais de um número restrito de países: Bielorrússia, Estados Unidos, Filipinas, União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, França e Panamá³⁰. Nada obstante, durante a aprovação final do texto, dos cinquenta e oito dos Estados membros das Nações Unidas, em 1948, quarenta e oito votaram a favor; nenhum contra; dois estavam ausentes e oito se abstiveram. Entre estes que se abstiveram estavam: Bielorrússia, Checoslováquia, União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, Polônia, Ucrânia, África do Sul, Iugoslávia e Arábia Saudita, sendo que “este último entendeu que o art. 18, que mencionava expressamente a liberdade de mudar de religião, não era compatível com a fé islâmica”³¹.

Na Conferência de Viena, realizada em 1993, a qual tinha por objetivo avaliar os avanços havidos na aplicação dos instrumentos internacionais de direitos humanos, incluindo-se o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e o Pacto

²³ R. J. Vincent. Human rights and international relations, p. 37-38. Apud. PIOVESAN, Flávia. A universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos: desafios e perspectivas, 2004, p. 61.

²⁴ DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights and Practice*. 2d. Edition. New York: Cornell Paperbacks, 2003, p. 89-90.

²⁵ Idem. *Ibidem*.

²⁶ Idem. *Ibidem*.

²⁷ Idem. *Ibidem*.

²⁸ PIOVESAN, Flávia. A universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos: desafios e perspectivas, 2004, p. 64.

²⁹ A II Conferência Mundial de Direitos Humanos, realizada em Viena, em 1993, deu origem a Declaração de Direitos Humanos de Viena de 1993.

³⁰ HERDY, Rachel. Desafios à universalização dos direitos humanos. In: ANNONI, Danielle; FOLMANN, Melissa (Coord.). *Direitos humanos: 60 anos da declaração universal da ONU*. Curitiba: Juruá, 2008, p. 336.

³¹ Idem. *Ibidem*.

Internacional de Direitos Econômicos Sociais e Culturais³², a tensão entre ‘universalismo’ x ‘relativismo’ se intensificou. O contexto histórico vivido na época³³ e a heterogeneidade das tradições culturais dos mais de cento e oitenta países presentes permitiram o debate sobre o tema da ‘universalidade’ e a constatação de que nem todos os Estados aceitavam a ‘condição’. O debate foi marcado pela participação da Delegação da China, a qual se pronunciou pelo ‘relativismo’ dos direitos humanos, enfatizando que cada país tem um entendimento específico e práticas distintas sobre o que entende por ‘direitos humanos’³⁴.

A Delegação de Portugal, em resposta³⁵, se pronunciou no sentido de que a comunidade dos Estados não cria os direitos humanos, mas que eles são pré-existentes, ou seja, o discurso reproduziu a cultura político-filosófico do liberalismo, ao declarar, implicitamente, “a ideia do indivíduo, atomizado e pré-social, titular de direitos inatos, cuja proteção foi transferida para o Estado, por meio do contrato social”³⁶. Contudo, a tradição chinesa, confucionista³⁷, não reconhece essa concepção, pois “não concebe o indivíduo como um ser pré-social,

³² “(...) Os trabalhos preparatórios dos referidos pactos se estenderam de 1947 a 1966. Durante esses anos, também se discutiu quais direitos mereciam ser positivados em documentos internacionais vinculantes. Assim, a intenção inicial era a elaboração de apenas um pacto que tratasse, de uma só vez, dos direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais. Contudo, diante da categorização de direitos resultante das duas ideologias que então se chocavam – era época de Guerra Fria -, a Assembléia Geral das Nações Unidas decidiu, no ano de 1951, proceder à elaboração de dois pactos. Talvez seja por isso que a I Conferência Internacional de Direitos Humanos, realizada em Teerã, de 22.04 a 13.05.1969 – ou seja, depois da adoção dos Pactos – tenha enfatizado uma visão integrada dos direitos humanos, ao consagrar a tese da indivisibilidade”. (Idem, p. 338).

³³ “(...) O palco que se realizou a II Conferência Mundial de Direitos Humanos tinha como cenário as profundas transformações ocorridas após o fim da confrontação entre as duas ideologias que até pouco tempo dominavam as relações internacionais – o comunismo e o capitalismo. O mundo encontrava-se nem contexto desorganizado de significativas transformações geopolíticas, aliadas, de um lado, ao recrudescimento dos conflitos étnicos e religiosos, de outro a uma forte tendência de democratização. Vale lembrar o malsinado processo de desintegração da ex-Iugoslávia, ocorrido no ano de 1992, pouco antes da Conferência de Viena de 1993”. (Idem, p. 338-339).

³⁴ Pronunciamento do porta-voz da China: “O conceito de direitos humanos é produto do desenvolvimento histórico. Encontra-se intimamente ligado a condições sociais, políticas e econômicas específicas, e à história, cultura e valores específicos, de um determinado país. Diferentes estágios de desenvolvimento histórico contam com diferentes requisitos de direitos humanos. Países com distintos estágios de desenvolvimento ou com distintas tradições históricas e backgrounds culturais também têm um entendimento e prática distintos de direitos humanos” (Idem, p. 339).

³⁵ Réplica da Delegação de Portugal: “Seria presunção nossa e um claro abuso pensar que, em vez de reconhecer e garantir, a comunidade dos Estados concede ou cria os direitos dos homens. Daqui deriva que o Estado (...) deve respeitar os direitos e a dignidade dos seus cidadãos e que não pode, em nome de alegados interesses coletivos – econômicos, de segurança ou outros – ultrapassar a fronteira que lhe é imposta pela própria anterioridade dos direitos do homem e sua primazia relativamente a quaisquer fins ou funções do Estado. Não o pode fazer nem por motivos que tenham a ver com o poder ou a prosperidade econômica, nem invocando razões aparentemente mais elevadas e de mais puro teor moral, com sejam religião, as ideologias, as concepções filosóficas, ou políticas”. (Idem, p. 339-340).

³⁶ Idem, p. 340.

³⁷ Ensina Amartya Sen que os dois pilares dos valores asiáticos apontados por Confúcio são lealdade à família e obediência ao Estado, valores estes que podem contrapor-se. Além disso, destaca que a interpretação dada ao ‘confucionismo’ atualmente não faz justiça aos ensinamentos confucianos, uma vez que se atribui ao filósofo chinês a máxima de ‘lealdade cega ao Estado’, contudo, para o autor, Confúcio não abria ‘mão de recomendar a oposição a um governo ruim’. (SEN, AMARTYA. Desenvolvimento como liberdade. Tradução: Laura Teixeira Motta. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, p. 269-270).

tampouco como a medida de todas as coisas”³⁸. A oposição desses dois países gerou grande debate, o qual não se limitou apenas aos referidos países, tendo participado também da discussão as Delegações da República Dominicana, Chile, Tunísia e Santa Sés, as quais se posicionaram a favor da ‘universalidade’ dos direitos humanos³⁹; bem como as Delegações de Cingapura e do Brunei, as quais se mostraram favoráveis a ‘relatividade’ desses direitos. Por sua vez, as Delegações de países islâmicos e asiáticos também demonstraram certo ressentimento⁴⁰.

Contudo, a Conferência de Viena foi encerrada – de forma paradoxal – com o discurso de que o “grande mérito da conferência mundial consistiu em haver enfim atribuído a esses princípios ‘autoridade universal’, porquanto diversos deles eram ‘um tanto controvertidos’ no passado”⁴¹. Além disso, na forma como já exposto, o art. 5º da Declaração que resultou da Conferência passou a prever que “todos os direitos humanos são universais, interdependentes e inter-relacionados”. A partir disso, é possível notar que o tema ora abordado não é novo e apresenta grandes polêmicas e discordâncias, as quais apenas aumentaram desde a Conferência.

A fim de tornar a discussão ainda mais ‘tormentosa’, o pensamento de Raimundo Panikkar sobre o tema dos ‘direitos humanos’ é digno atenção e reflexão. O autor propõe uma abordagem multicultural dos direitos humanos, defendendo o diálogo e respeito a cada cultura. Panikkar compara os direitos humanos a uma ‘janela’ e aduz que é necessário tomar consciência que cada cultura representa uma ‘janela’ própria. Destaca que é a partir dela que seus indivíduos enxergarão uma ordem humana justa para seu povo, contudo, que a ‘janela’ não é vista pelos membros da cultura que a encerra, razão porque os indivíduos precisam do auxílio de outra cultura para enxergá-la:

(...) os direitos humanos são uma janela através da qual uma cultura determinada concebe uma ordem humana justa para seus indivíduos, mas os que vivem naquela cultura não enxergam a janela; para isso, precisam da ajuda de outra cultura, que, por sua vez, enxerga através de outra janela. Eu creio que a paisagem humana vista através de uma janela é, a um só tempo, semelhante e diferente da visão de outra. Se for este o caso, deveríamos estilhaçar a janela e transformar os diversos portais em uma única abertura, com o conseqüente risco de colapso estrutural, ou deveríamos antes ampliar os pontos de vista tanto quanto possível e, acima de tudo, tornar as pessoas cientes de que existe, e deve existir, uma pluralidade de janelas? A última opção favoreceria um pluralismo saudável.⁴²

³⁸ HERDY, Rachel, op. cit., p. 340.

³⁹ Idem. *Ibidem*.

⁴⁰ “(...) Delegações de países islâmicos e asiáticos, ainda que tenham tomado a devida precaução de não deixar transparecer a impressão de que estariam contrapondo suas particularidades culturais à universalidade dos direitos humanos, demonstraram um certo ressentimento. Neste sentido, o pronunciamento da Delegação iraniana: ‘Essa falácia de que uma oportunidade de participação para todos vá conduzir à erosão, qualificação ou enfraquecimento das normas e padrões de direitos humanos tem sua raiz na posição autocrata de uma maioria que já se arrogou o direito ou a responsabilidade de determinar o modelo de comportamento para o resto da humanidade’”. (Idem. *Ibidem*).

⁴¹ Idem, 341.

⁴² PANIKKAR, Raimundo. Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental? In: BALDI, César Augusto (Org). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004, p. 210.

Ao fazer menção ao fato de que é possível ‘estilhaçar a janela e transformar os diversos portais em uma única abertura’, o autor trata da concepção universalista de direitos humanos e do risco de imposição hegemônica da cultura ocidental sobre as demais. Por outro lado, ao tratar da possibilidade de ‘ampliar os pontos de vista tanto quanto possível’ e ‘tornar as pessoas cientes de que existe uma pluralidade de janelas’, o autor se abre a concepção multicultural, propondo um universo de respeito à diferença cultural e diálogo entre as diferentes culturas, sem imposições de valores.

Por meio do que o autor chama de ‘equivalente homeomórfico’⁴³, ele nos incita a procurar um equivalente para a concepção de direitos humanos em outra cultura. Por assim dizer, se os direitos humanos são, no Ocidente, considerados a base para exercer e respeitar a dignidade humana, devemos investigar como outra cultura consegue atender a uma necessidade equivalente⁴⁴. Contudo, Panikkar assevera que isso é possível apenas se as duas culturas tiverem construído bases comuns, consubstanciadas em uma linguagem mutuamente compreensível. Igualmente, e de forma complementar, destaca que “talvez, devamos questionar como a ideia de uma ordem social e política justa pode ser formulada no âmbito de uma determinada cultura, e investigar se o conceito de Direitos Humanos é particularmente adequado para expressá-la”⁴⁵.

Exemplificando a questão, o Autor relaciona o discurso ocidental dos direitos humanos com a cultura indiana, mostrando a incompatibilidade entre ambos. Entre as diferenças apontadas, destaca-se a de que, na visão indiana, os direitos humanos não poderiam ser apenas individuais, pois o “indivíduo é apenas um nó, que está inserido e participa da rede de relacionamentos que formam o tecido do real”⁴⁶. Os direitos devem estar relacionados com todo o cosmos, seus deveres correspondentes, e, por si próprios, devem formar um conjunto harmonioso. Nessa perspectiva, destaca o autor que “a Declaração defende o indivíduo dos abusos do estado ou da sociedade. A visão indiana diria que somos partes de um todo harmonioso em peregrinação rumo a um objetivo não histórico”⁴⁷.

Panikkar conclui sua reflexão propondo o que chama de ‘diálogo dialógico’, unindo, sob este enfoque, o diálogo, o respeito e o intercâmbio mútuo entre as culturas:

Deve-se encontrar um espaço intermediário para a crítica recíproca, que avance no sentido da fecundação e do enriquecimento mútuos. Talvez esse tipo de intercâmbio possa ajudar a gerar um novo mito e, assim, uma civilização mais humana. O diálogo dialógico parece ser o método inevitável.⁴⁸

⁴³ “(...) Homeomorfismo não é o mesmo que analogia; ele representa um equivalente funcional específico, descoberto por meio de uma transformação topológica. É um tipo de ‘analogia funcional existencial!’” (Idem, p. 209).

⁴⁴ Idem. Ibidem.

⁴⁵ Idem, 209-210.

⁴⁶ Idem, p. 233.

⁴⁷ Idem, 235.

⁴⁸ Idem, 237.

Em comentário às reflexões de Panikkar, Chantal Mouffe enfatiza a necessidade de estabelecer um diálogo intercultural mundial, com a aceitação do fato de que o conceito de ‘dignidade humana’ pode ser entendido de diferentes maneiras, sendo a concepção ocidental apenas uma delas, razão porque esta não pode intitular-se única legítima:

Devemos estabelecer um diálogo intercultural baseado na aceitação de que a noção de direitos humanos, tal como formulada na cultura do Ocidente é uma formulação entre os outras da ideia da dignidade da pessoa. É uma interpretação muito individualista, específica para uma cultura liberal e que não pode pretender ser a única legítima. É o produto de uma história particular em que o cristianismo tem um papel vital.⁴⁹

Ainda pensando sob um enfoque multicultural dos direitos humanos, posição de grande relevância é a de Boaventura de Souza Santos, o qual entende que, quando se fala em direitos humanos, existe uma tensão entre aqueles que querem usá-los para impor um modelo ocidental no resto do mundo; aqueles que resistem a essa aplicação, porque veem os direitos humanos como um veículo para o imperialismo ocidental; e aqueles que o enxergam como o caminho para uma política progressista e emancipatória. Souza Santos propõe a busca por uma política progressista dos direitos humanos, pautada no multiculturalismo, para reforçar o potencial emancipatório da política dos direitos humanos no duplo contexto da globalização, qual seja: fragmentação cultural e política de identidades.

Inicialmente, Souza Santos traz um conceito plural de ‘globalização’, distinguindo ‘localismo globalizado’ de ‘globalismo localizado’. O primeiro “consiste no processo pelo qual determinado fenômeno local é globalizado com sucesso, seja a atividade mundial das multinacionais, a transformação da língua inglesa em *língua franca*, a globalização do *fast food* americana ou a música popular (...)”⁵⁰. Por sua vez, o segundo “consiste no impacto específico de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais, as quais são, por essa via, desestruturadas e reestruturadas de modo a responder a esses imperativos transnacionais”⁵¹. Constituem exemplo dessa última forma de globalização os “enclaves de comércio livre ou zonas francas; desflorestamento e destruição maciça dos recursos naturais para pagamento de dívida externa; (...); uso de mão de obra local por parte de empresas multinacionais sem qualquer respeito por parâmetros mínimos de trabalho”⁵².

⁴⁹ “We should establish a cross-cultural dialogue based on the acceptance that the notion of human rights as formulated in Western culture is one formulation among others of the idea the dignity of the person. It is a very individualistic interpretation, specific to liberal culture and which cannot claim to be the only legitimate one. It is the product of a particular history in which Christianity plays a vital role”. (MOUFFE, Chantal. Can Human Rights Accommodate Pluralism? Palestra proferida por Mouffe na Unibrasil – Faculdades Integradas do Brasil, localizada em Curitiba, Paraná, em data de 06 de maio de 2010).

⁵⁰ SOUZA SANTOS, Boaventura. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In. In: BALDI, César Augusto (Org). Direitos humanos na sociedade cosmopolita. Rio de Janeiro: Renovar, 2004, p. 246.

⁵¹ Idem. Ibidem.

⁵² Idem, 246-247.

Posta esta diferenciação, Souza Santos destaca que, na atualidade, o que se verifica é que os países ocidentais especializam-se em localismos globalizados, enquanto os países periféricos sofrem com os globalismos localizados⁵³.

Na sequência, o autor traz à discussão outros dois conceitos, quais sejam, cosmopolitismo e patrimônio comum da humanidade, sendo que o conceito de cosmopolitismo não é visto, pelo autor, sob um enfoque moderno⁵⁴, mas como “solidariedade transnacional entre grupos explorados, oprimidos ou excluídos pela globalização hegemônica”⁵⁵. Este cosmopolitismo seria materializado por meio de movimentos e organizações que lutam contra a discriminação social, destruição ambiental, etc. Por sua vez, o conceito de patrimônio comum da humanidade constitui “temas que apenas fazem sentido enquanto reportados ao globo na sua totalidade: a sustentabilidade da vida humana na Terra, por exemplo, ou temas ambientais como a proteção da camada de ozônio (...)”⁵⁶.

Por fim, o autor diferencia globalização ‘de-baixo-para-cima’ e de ‘de-cima-para-baixo’, globalização neoliberal, solidária e hegemônica. Para tanto, destaca que “Localismos globalizados e globalismos localizados são a globalização de-cima-para-baixo, neoliberal ou hegemônica; cosmopolitismo e patrimônio comum da humanidade são a globalização de-baixo-para-cima, solidária ou contra-hegemônica”⁵⁷.

Souza Santos destaca que os direitos humanos podem ser aplicados tanto como forma de localismo globalizado, como de cosmopolitismo; ou, em outros termos, podem ser aplicados tanto como globalização hegemônica, como globalização contra hegemônica. O autor se posiciona contrariamente a concepção ‘universalista’ de direitos humanos, destacando que, enquanto os direitos humanos forem concebidos como ‘universais’ eles serão operados como em um localismo globalizado, por assim dizer, como forma de globalização hegemônica. Por essa razão, destaca que eles merecem ser reestruturados para uma concepção multicultural, a fim de que possam se operar sob uma perspectiva de cosmopolitismo:

enquanto forem concebidos como direitos humanos universais, os direitos humanos tenderão a operar um localismo globalizado e, portanto, como uma forma de globalização hegemônica. Para poderem operar como forma de cosmopolitismo, como globalização contra-hegemônica, os direitos humanos têm de ser reconceptualizados como multiculturais. Concebidos como direitos universais, como tem sucedido, os direitos humanos tenderão sempre a ser um instrumento de ‘choque’ de civilizações’ (...), ou seja, como arma do Ocidente contra o resto do mundo (‘the West against the est’). A sua abrangência global será obtida à custa da sua legitimidade local. A relação equilibrada e mutuamente potenciadora entre a competência global e a legitimidade local, que, em meu entender, é a pré-condição de uma política contra-hegemônica de direitos humanos no nosso tempo, exige que estes

⁵³ Idem, 247.

⁵⁴ “Na modernidade ocidental, cosmopolitismo está associado com as idéias de universalismo desenraizado, individualismo, cidadania mundial e negação de fronteiras territoriais ou culturais”.

(Idem, p. 248).

⁵⁵ Idem, 248.

⁵⁶ Idem, 249.

⁵⁷ Idem. Ibidem.

sejam transformados à luz do que designo por multiculturalismo emancipatório (...).⁵⁸

Consoante se infere do trecho acima, Souza Santos propõe um ‘multiculturalismo emancipatório’, consubstanciado no que ele chama de hermenêutica diatópica⁵⁹, consistente na superação do debate entre ‘universalismo’ e ‘relativismo’⁶⁰ e no estabelecimento de um diálogo intercultural, imbuído das concepções de que todas as culturas possuem formas de conceber a ‘dignidade humana’; todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de ‘dignidade humana’; e todas reconhecem a luta pela igualdade e reconhecimento da diferença⁶¹.

Diante disso, é possível verificar que o interminável debate entre ‘universalismo’ e ‘relativismo’ cultural está longe de chegar ao fim, bem como a busca por uma concepção multicultural de direitos humanos, como apontam os autores trazidos neste artigo, também encontram óbices. Tais óbices consubstanciam-se na desigualdade socioeconômica entre as nações⁶² e no fato de que é dificultoso estabelecer um diálogo intercultural entre povos dominantes e povos moldados por processos de agressão à dignidade e submissão a práticas de colonialismo⁶³. No próximo item analisaremos a questão da ‘indivisibilidade’ dos direitos humanos e a sua ‘inaplicabilidade’ diante do neoliberalismo e dos efeitos da globalização, o que vai de encontro com essa dificuldade na busca dos direitos humanos sob o enfoque multicultural.

⁵⁸ Idem, 250.

⁵⁹ “A hermenêutica diatópica baseia-se na idéia de que os topoi de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é visível a partir do interior dessa cultura, uma vez que a aspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objetivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – um objetivo inatingível – mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua por meio de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside o seu caráter dia-tópico”. (Idem, 257).

⁶⁰ “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 posição filosófica, é incorreto. Todas as culturas aspiram a preocupações e valores válidos independentemente do contexto da sua enunciação, mas o universalismo cultural, enquanto posição filosófica, é incorreto. Contra o universalismo, há que propor diálogo interculturais sobre preocupações isomórficas, isto é, sobre preocupações convergentes ainda que expressas em linguagem distintas e a partir de universos culturais diferentes. Contra o relativismo, há que desenvolver critérios que permitam distinguir uma política progressista d uma política conservadora de direitos humanos, uma política de capacitação de uma política de desarme, uma política emancipatória de uma política regulatória (...)” (Idem, 253).

⁶¹ Idem, 253-255.

⁶² Raimundo Panikkar destaca: “Não se pode falar com seriedade sobre pluralismo cultural sem um verdadeiro pluralismo socioeconômico” (PANIKKAR, Raimundo. Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental?, p. 210).

⁶³ Boaventura de Souza Santos indaga-se: “Que possibilidades existem para um diálogo intercultural quando uma das culturas em presença foi moldada por massivas e continuadas agressões à dignidade humana perpetradas em nome de outra cultura? (...) O dilema cultural que se levanta é o seguinte: dado que no passado, a cultura dominante tornou impronunciáveis algumas das aspirações à dignidade humana por parte da cultura subordinada, será agora possível pronunciar-las no diálogo intercultural sem, ao fazê-lo, justificar e mesmo reforçar a subordinação?” (Idem, 266).

3 TENSÃO ENTRE INDIVISIBILIDADE DOS DIREITOS HUMANOS, NEOLIBERALISMO E GLOBALIZAÇÃO

Sobre o tema da ‘indivisibilidade’, Piovesan aponta que o seu principal desafio é o impacto da globalização econômica, e, particularmente, a tendência à flexibilização dos direitos sociais, em razão das políticas neoliberais impostas às ‘economias emergentes’, pelo Consenso de Washington⁶⁴. A autora ressalta que o processo de globalização econômica tem agravado as desigualdades sociais, gerando mais pobreza e desigualdade, e que o caráter indivisível dos direitos humanos tem sido mitigado pelo esvaziamento dos direitos sociais básicos, com saúde, educação, trabalho, etc.⁶⁵

Destaca a estudiosa que o Relatório de Desenvolvimento Humano, elaborado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), demonstra que a integração econômica tem contribuído para aumentar a desigualdade socioeconômica no plano mundial:

De acordo com o Relatório sobre o Desenvolvimento Humano de 1999, elaborado pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), a integração econômica mundial tem contribuído para aumentar a desigualdade. A diferença de renda entre os 20% mais ricos da população mundial e os 20% mais pobres, medida pela renda nacional média, aumentou de 30 para 1, em 1960, para 74, em 1997. Adiciona o relatório que, em face da globalização assimétrica, a parcela de 20% da população mundial que vive nos países de renda mais elevada concentra 86% do PIB mundial, 82% das explorações mundiais, 68% do investimento direto estrangeiro e 74% das linhas telefônicas. Já a parcela dos 20% mais pobres concentra 1% do PIB mundial, 1% das explorações mundiais, 1% do investimento estrangeiro e 1,5% das linhas telefônicas.⁶⁶

Ante a informação de que a ‘parcela de 20% da população mundial que vive nos países de renda mais elevada concentra 86% do PIB mundial’ pode-se ver a enorme disparidade socioeconômica havida entre os países, o que provoca ‘violações maciças e flagrantes aos direitos humanos’. Esta condição foi reconhecida, inclusive, pela Declaração da ONU sobre o Direito ao Desenvolvimento, de 1986, a qual apontou que a violação a esses direitos são resultado do “colonialismo, neocolonialismo, *apartheid*, de todas as formas de racismo e discriminação racial, dominação estrangeira e ocupação, agressão e ameaças contra a soberania nacional, à unidade nacional e à integralidade territorial e de ameaças de guerra”⁶⁷.

⁶⁴ “ O processo de Globalização econômica, inspirada na agenda do chamado ‘Consenso de Washinton’, passou a ser sinônimo das medidas econômicas neoliberais voltadas para a reforma e a estabilização das determinadas ‘economias emergentes’. Tem por plataforma o neoliberalismo, a redução das despesas públicas, a privatização, a flexibilização das relações de trabalho, a disciplina fiscal para a eliminação do déficit público, a reforma tributária e a abertura do mercado ao comércio exterior. Há a crescente internacionalização da produção e a criação de mercados mundiais integrados” (PIOVESAN, Flávia. A universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos: desafios e perspectivas, p. 66).

⁶⁵ Idem, p. 66-67.

⁶⁶ PIOVESAN, Flávia. Globalização econômica, integração regional e direitos humanos. In: PIOVESAN, Flávia. direitos humanos, globalização econômica e integração regional: Desafios do Direito Constitucional Internacional. São Paulo: Max Limonad, 2002, p. 63.

⁶⁷ LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. O caráter expansivo dos direitos humanos na afirmação de sua indivisibilidade e exigibilidade. In: PIOVESAN, Flávia. Direitos humanos, globalização econômica e

Sob este enfoque, importante asseverar que “em razão da indivisibilidade dos direitos humanos, a violação aos direitos econômicos, sociais e culturais propicia a violação aos direitos civis e políticos, eis que a vulnerabilidade econômico-social leva à vulnerabilidade dos direitos civis e políticos”⁶⁸. Desta feita, seria difícil imaginar um diálogo intercultural entre povos dominantes e os ‘dominados’, sem que prevaleça o discurso do mais forte e a imposição hegemônica de suas ideias, concepções e valores. Nessa perspectiva, poderíamos retomar as reflexões de Souza Santos a respeito do tema da ‘globalização’: de um lado uma globalização de-cima-para-baixo, neoliberal ou hegemônica, a partir da qual prevalece o interesse do mais forte; e de outro lado uma globalização de-baixo-para-cima, cosmopolita, ou solidária, a qual busca transformar a prática dos direitos humanos, sob uma perspectiva emancipatória.

Souza Santos assevera que o discurso ocidental de direitos humanos, em parte, está marcado pela lógica do liberalismo⁶⁹ e, não raras vezes serviu aos interesses econômicos e geopolíticos dos Estados capitalistas hegemônicos⁷⁰, contudo, aponta que paralelamente ao discurso de direitos humanos como ‘localismo globalizado’, têm se desenvolvido práticas anti-hegemônicas, que utilizam o discurso dos direitos humanos com fins emancipatórios e anticapitalistas, avançando em concepções não ocidentais de direitos humanos e propondo um espaço de diálogo entre os povos. Sob este enfoque, conclui o autor: “À luz destes desenvolvimentos, creio que a tarefa central da política emancipatória do nosso tempo consiste em transformar a conceptualização e a prática dos direitos humanos, de um localismo globalizado, em um projeto cosmopolita”⁷¹.

integração regional: Desafios do Direito Constitucional Internacional. São Paulo: Max Limonad, 2002, p. 660.

⁶⁸ PIOVESAN, Flávia. A universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos: desafios e perspectivas, p. 68.

⁶⁹ “A marca ocidental, ou melhor, ocidental liberal do discurso dominante dos direitos humanos pode ser facilmente identificada em muitos outros exemplos: na Declaração Universal de 1948, elaborada sem a participação da maioria dos povos do mundo; no reconhecimento exclusivo de direitos individuais, como única exceção do direito coletivo à autodeterminação, o qual, no entanto, foi restringido aos povos subjugados pelo colonialismo europeu; na prioridade concedida ao direitos civis, políticos sobre os direitos econômicos, sociais e culturais; e no reconhecimento do direito de propriedade como o primeiro e, durante muitos anos, o único direito econômico” (SOUZA SANTOS, Boaventura. Por uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos, p. 251-251).

⁷⁰ “Se observarmos a história dos direitos humanos no período imediatamente a seguir à Segunda Grande Guerra, não é difícil concluir que as políticas de direitos humanos estiveram em geral ao serviço dos interesses econômicos e geo-políticos dos Estados capitalistas hegemônicos. Um discurso generoso e sedutor sobre os direitos humanos coexistiu com atrocidades indescritíveis, as quais foram avaliadas de acordo com revoltante duplicidade de critérios. Escrevendo em 1981 sobre a manipulação da temática dos direitos humanos nos EUA pelos meios de comunicação social, Richard Falk denuncia a dualidade entre uma ‘política de invisibilidade’ e uma ‘política de supervisibilidade’ (1981:4). Como exemplos da política de invisibilidade Falk menciona a ocultação total, pelos media, das notícias sobre o trágico genocídio do povo maubere em Timor Leste (que ceifou mais que 300 mil vidas) e a situação de cerca de 100 milhões de ‘intocáveis’ na Índia. Como exemplos de supervisibilidade, Falk menciona a exuberância com que os atropelos pós-revolucionários dos direitos humanos no Irão e Vietname foram relatados nos EUA. E Falk conclui: ‘os pólos de invisibilidade e de supervisibilidade estão intimamente correlacionados com os imperativos da política externa norte-americana (1981:5). A verdade é que o mesmo pode dizer-se dos países da União Européia, sendo o exemplo mais gritante justamente o silêncio mantido sobre o genocídio do povo maubere, ocultado aos europeus durante uma década, para facilitar a continuação do próspero comércio com a Indonésia” (Idem, 252).

⁷¹ Idem, p. 253.

Considerando que a globalização vem sendo feita de cima-para-baixo e que, muitas vezes o discurso dos direitos humanos é utilizado para servir aos interesses econômicos, constatamos que uma mudança de paradigma é necessária. Consoante propõe Souza Santos, a globalização de cima-para-baixo deve ser afastada, quiçá, por meio da busca por uma globalização de baixo-para-cima, ou cosmopolita, a qual se organizará contra práticas contra-hegemônicas, buscando o diálogo intercultural sobre direitos humanos e outros princípios de dignidade humana. Na mesma linha, Milton Santos anuncia um projeto de reconstrução do mundo de baixo-para-cima, ressaltando que esse projeto ocorrerá por meio de um processo que terá aceleração em diferentes momentos e países, e se dará pelo amadurecimento da crise:

A reconstrução vertical do mundo, tal como a atual globalização perversa está realizando, pretende impor a todos os países normas comuns de existência e, se possível, ao mesmo tempo e rapidamente. Mais isto não é definitivo. A evolução que estamos escrevendo terá sua aceleração em momentos diferentes e em países diferentes, e será permitida pelo amadurecimento da crise. Esse mundo novo anunciado não será uma reconstrução de cima para baixo, como a que estamos hoje assistindo e deplorando, mas uma edificação cuja trajetória vai se dar de baixo para cima. As condições acima enumeradas deverão permitir a implantação de um novo modelo econômico, social e político que, a partir de uma nova distribuição dos bens e serviços, conduza a realização de uma vida coletiva solidária e, passando da escala do lugar à escala do planeta, assegure uma reforma do mundo, por intermédio de outra maneira de realizar a globalização.⁷²

Por outro lado, muito tem se falado hoje sobre a necessidade de uma mudança de paradigma no que toca à concepção de ‘desenvolvimento’, a qual não pode mais se limitar a uma perspectiva econômico-financeira do crescimento do PIB, mas deve abranger a busca pela satisfação das necessidades e direitos básicos dos cidadãos de cada país. A proposta de reestruturação do conceito de ‘desenvolvimento’ é lançada por Piovesan, como alternativa para uma profunda transformação social, a qual deve ter na pessoa humana o seu ‘centro’:

(...) uma nova estratégia de desenvolvimento deve ser adotada, com o objetivo de alcançar não apenas o crescimento do PIB, mas uma profunda transformação social. A estratégia deve envolver os participantes do setor público e privado, da comunidade e indivíduos, tendo na pessoa humana o centro do paradigma de desenvolvimento. A base para essa estratégia deve ser a ênfase nos objetivos do desenvolvimento voltados à proteção dos direitos humanos (...).⁷³

Por fim, cumpre ressaltar que os problemas trazidos pela globalização não se limitam ao aumento da pobreza e desigualdade social entre os países, mas atingem também a cultura dos Estados, as quais passam a ser solapadas pelo poder esmagador da cultura e estilo de vida ocidentais. Amartya Sen destaca que “o mundo contemporâneo é dominado pelo Ocidente e, embora a autoridade imperial

⁷² SANTOS, Milton. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007, p. 169-170.

⁷³ PIOVESAN, Flávia. Globalização econômica, integração regional e direitos humanos, p. 74.

dos antigos governantes do mundo tenha declinado, o domínio ocidental permanece tão forte como antes – sob alguns aspectos, mais forte do que nunca, especialmente nos aspectos culturais (...)⁷⁴.

Ainda sobre o tema, o autor aduz que, com um ajustamento econômico e inserção de novas tecnologias pelo mercado, quase não se lamentam pelas máquinas obsoletas e antigas que são descartadas, contudo, ressalta que o mesmo não pode ser dito das culturas, as quais podem fazer muita falta e causar angústia e um profundo senso de ‘perda’ aos seus nacionais:

(...) quando ocorre um ajustamento econômico, quase não se lamentam os métodos de produção e tecnologia que foram superados. Pode permanecer numa certa nostalgia pelos objetos especializados e elegantes (como uma velha máquina a vapor ou um relógio antigo), mas em geral as máquinas obsoletas e descartadas não são particularmente desejadas. No caso da cultura, porém, as tradições perdidas podem fazer muita falta. A extinção de antigos modos de vida pode causar angústia e um profundo senso de perda. É um pouco como a extinção de espécies de animais mais antigas. A eliminação de velhas espécies em favor de espécies ‘mais aptas’ com condições ‘melhores’ para sobreviver e multiplicar-se pode ser lamentada, e o fato de as novas espécies serem ‘melhores’ no sistema de comparação darwiniano não necessariamente será visto como suficientemente consolador.⁷⁵

Desta feita, infere-se que a globalização econômica gera a fragmentação cultural e política. Primeiro, ela provoca um estado de pobreza e desigualdade entre os países, impedindo que a noção de ‘indivisibilidade’ dos direitos humanos se torne realidade, e restringindo, via de consequência, uma relação de diálogo intercultural entre os países. Segundo, ela busca unificar e anular as diversidades culturais, levando a sociedade mundial a ver o globo de ‘uma só maneira’, qual seja, pela ‘janela’ do mundo ocidental. Neste contexto, prevalece a lógica dos ‘dominantes’ e dos ‘dominados’, as práticas de colonialismo e a agressão aos direitos humanos.

4 CONCEPÇÃO DEMOCRÁTICA LIBERAL DOS DIREITOS HUMANOS E A BUSCA POR UMA CONCEPÇÃO ‘AGONÍSTITA’ DE DEMOCRACIA:

Com base nas questões já suscitadas, buscaremos analisar agora a relação existente entre direitos humanos e democracia, a qual se mostra de extrema importância quando tratamos de uma visão pluralista de direitos humanos. Consoante expomos inicialmente, a Declaração de Direitos Humanos de Viena de 1993 dispôs expressamente, em seu art. 8º, o vínculo entre democracia, desenvolvimento e respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais. O texto da Declaração apontou como conceito de ‘democracia’: “(...) a vontade livremente expressa pelo povo de determinar seus próprios sistemas políticos, econômicos, sociais e culturais e em sua plena participação em todos os aspectos de suas vidas”⁷⁶. Diante disso, imperioso perguntar-se: de qual democracia estamos tratando?

⁷⁴ SEN, AMARTYA, op. cit., p. 275.

⁷⁵ Idem, p. 276-277.

⁷⁶ Texto do artigo 8º da Declaração de Direitos Humanos de Viena (1993).

A única resposta possível em vista do conceito trazido pela Declaração seria: ‘de uma democracia liberal’. Isto porque o conceito de ‘democracia liberal’, segundo Chantal Mouffe, se articula entre duas diferentes tradições: “liberalismo com ênfase na liberdade individual e direitos universais e democracia que privilegia a ideia da igualdade e - em regra pelo povo -, ou seja, soberania popular”⁷⁷. Considerando que a Declaração traz a concepção de igualdade, expressa pela vontade do povo (soberania) – quando diz que a democracia se traduz pela vontade do povo de determinar seus próprios sistemas políticos, econômicos, sociais e culturais -; bem como traz uma concepção de liberdade individual e universalidade – marcada pelos direitos nela constantes; conclui-se por sua forte relação com o modelo democrático liberal.

Para Mouffe, a democracia liberal é apresentada como um ‘bom regime’ ou ‘regime justo’, contudo, não deve ser considerado como o único legítimo. Em defesa a uma concepção pluralista de direitos humanos, a autora aduz que “as instituições democráticas liberais e a linguagem ocidental dos direitos humanos representam apenas um possível - jogo de linguagem política - entre outros e não pode pretender ter uma relação privilegiada com a racionalidade”⁷⁸. Sob a lógica pluralista de direitos humanos, defendida por autores como Boaventura de Souza Santos e Raimundo Panikkar, cujas ideias apresentamos neste artigo, Mouffe destaca que, “para o reconhecimento de uma pluralidade de entendimentos sobre - direitos humanos – nós devemos acrescentar o reconhecimento de uma pluralidade de formas de democracia”⁷⁹, já que o caminho seguido pelo ocidente não é a único e as sociedades não-ocidentais podem ter trajetórias diferentes de acordo com a especificidade das suas tradições culturais e religiões.

Mouffe retoma o tema do ‘universalismo’ dos direitos humanos para dizer que este é posto em causa, mais uma vez, no que toca à ‘democracia liberal’, a qual não deve ser vista de forma ‘universal’. Para ela, a ‘democracia liberal’ é expressão do contexto histórico e cultural ocidental e não pode ser imposta como única forma legítima ao resto do mundo:

(...) o modelo democrático liberal, com sua concepção particular de direitos humanos, é a expressão de um determinado contexto cultural e histórico, no qual, como foi referido várias vezes, a tradição judaico-cristã tem desempenhado um papel central. Esse modelo de democracia é constitutiva da nossa forma de vida e é certamente digno de nossa fidelidade, mas não há nenhuma razão para apresentá-la como a única forma legítima de organização da convivência humana e tentar impô-la ao resto do mundo.⁸⁰

⁷⁷ “(...) liberal democracy is the articulation two different traditions: liberalism with its emphasis on individual liberty and universal rights and democracy which privileges the idea of equality and – rule by the people – i. e. popular sovereignty”. (MOUFFE, Chantal. Can Human Rights Accommodate Pluralism? Palestra proferida por Mouffe na Unibrasil – Faculdades Integradas do Brasil, localizada em Curitiba, Paraná, em data de 6 de maio de 2010).

⁷⁸ “In my view, liberal democratic institutions and the Western language of human rights represent only one possible – political language game – among others and it cannot claim to have a privileged relation to rationality”. (Idem. Ibidem).

⁷⁹ “This means that to the recognition of a plurality of understanding of – human rights -, we should add the recognition of a plurality of forms of democracy”. (Idem. Ibidem).

⁸⁰ “Indeed, the liberal democratic model, with its particular conception of human rights, is the expression of a specific cultural and historical context, in which, as it has often been noted, the Judeo-

CONCLUSÃO

Diante da constatação de que a ‘democracia liberal’ é apenas uma forma de organização da convivência humana, Mouffe aponta para a necessidade de buscarmos uma ordem mundial pluralista, onde possam coexistir diferentes culturas, valores e concepções democráticas e que, nada obstante, todas elas possam ser consideradas legítimas. A autora sustenta que a concepção de ‘universalidade’ apenas aumenta o conflito entre as nações, que se chocam sob a forma de ‘antagonismos’ (luta entre inimigos):

Nós devemos buscar a criação de uma ordem mundial pluralista, onde um grande número de unidades regionais coexistam, com suas diferentes culturas e valores e onde a pluralidade de entendimentos de - direitos humanos - e formas de democracia sejam consideradas legítimas. Neste estágio do processo de globalização, não quero negar que precisamos de um conjunto de instituições para regular as relações internacionais, mas as instituições devem permitir um grau significativo de pluralismo e não devem exigir a existência de uma estrutura unificada. Essa estrutura implicaria necessariamente a presença de um centro que seria o único locus de soberania. Esta é a minha opinião, uma receita para o desastre e o pensamento que eu gostaria de compartilhar com vocês é que uma ordem pluralista mundial é a única maneira de evitar o confronto anunciado da civilização. É fundamental perceber que a abordagem universalista, de fato, contribui para este confronto. Ao tentar impor a concepção de democracia ocidental, considerada como a única legítima, nas sociedades recalcitrantes, é importante apresentar aqueles que não aceitam esta concepção como – inimigos - da civilização, negando os seus direitos de manter suas culturas e criando as condições de uma luta antagonista entre diferentes civilizações.⁸¹

Na visão de Mouffe, é a negação do ‘político’⁸², assim entendido como a condição ‘antagônica’ inerente a toda sociedade, que impede a teoria liberal de

Christian tradition has played a central role. Such a model of democracy is constitutive of our form of life and it is certainly worthy of our allegiance, but there is no reason to present it as the only legitimate way of organizing human coexistence and to try to impose it on the rest of the world”. (Idem. *Ibidem*).

⁸¹ “We should aim at the establishment of a pluralist world order where a number of big regional units coexist, with their different cultures and values and where a plurality of understandings of – human rights – and forms of democracy would be considered as legitimate. At stage in the process of globalization I do not want to deny we need a set of institutions to regulate international relations but those institutions should allow for a significant degree of pluralism and they should not require the existence of a single unified structure. Such a structure would necessarily entail the presence of a centre which would be the only locus of sovereignty. This is in my view a recipe for disaster and the thought that I would like to share with you is that a pluralistic world order is the only way to avoid the announced clash of civilization. It is crucial to realize that the universalist approach does in fact contribute to this clash. By attempting to impose the Western conception of democracy, deemed to be the only legitimate one, on recalcitrant societies, it is bound to present those who do not accept this conception as – enemies – of civilization, thereby denying their rights to maintain their cultures and creating the conditions of an antagonistic struggle among different civilizations”. (Idem, *Ibidem*).

⁸² “En El retorno de lo político, La paradoja democrática y Sobre lo político, he desarrollado esta reflexión sobre ‘lo político, entendido como la dimensión antagónica que es inherente a todas las sociedades humanas. He propuesto distinguir entre lo político y la política; ‘lo político’ se refiere a esta dimensión del antagonismo que puede tomar muchas formas y puede emerger en diversas relaciones sociales, dimensión que nunca puede ser erradicada; la política se refiere al conjunto de prácticas, discursos e instituciones que buscan establecer un cierto orden y organizar la coexistencia humana en condiciones que siempre son potencialmente conflictivas porque son afectadas por la dimensión de lo político”. (MOUFFE, Chantal. ¿Cuál Democracia para un mundo multipolar agonista? Palestra

visualizar a política de forma adequada. Para a autora, “não é possível fazer desaparecer o ‘político’ em sua dimensão antagônica por sua simples negação e desejo de distanciá-lo, o que é o típico gesto liberal”⁸³. Acrescenta que, em razão dessa negação do ‘político’, emergem na sociedade liberal o ‘antagonismo’ (luta entre inimigos) e ‘violência’, sendo um dos principais desafios contemporâneos da política democrática liberal, justamente, a tarefa de cessá-los, a fim de que a convivência das nações se torne possível. Para tanto, Mouffe propõe um modelo ‘agonístico’ de democracia⁸⁴ em um ‘mundo multipolar’.

Chantal Mouffe explica que desde o fim da Guerra Fria estamos vivendo em um mundo ‘unipolar’, bem como uma ausência de alternativas diante da ordem hegemônica dominante, caracterizada pelo modelo neoliberal de globalização. Segundo ela, este modelo gera ‘antagonismo’ (luta entre inimigos), e, para resolver o problema, propõe a ‘pluralização das hegemonias’, com o estabelecimento de um mundo ‘multipolar’, organizado em torno de grandes unidades regionais com diversos valores e culturas, o qual poderia se chamar ‘agonista’, por aceitar uma dimensão que é própria da noção de ‘político’:

Abandonando la esperanza ilusoria de la unificación política del mundo, deberíamos apoyar el establecimiento de un mundo multipolar organizado en torno a diversas grandes unidades regionales con sus diversos valores y culturas. Tal orden mundial podría llamarse agonista en el sentido de que reconocería la pluralidad de polos regionales legítimos, organizados de acuerdo a modelos económicos y políticos sin una autoridad central. No pretendo desde luego, que esto conllevaría el fin de los conflictos, sino que estoy convencida de que esos conflictos tendrían menos posibilidad de adquirir formas antagónicas, que en el mundo en el cual un modelo económico y político único se presenta como el único legítimo y se impone a todos en nombre de su supuesta superioridad racional y moral.⁸⁵

Tal mundo ‘multipolar’ constitui, para a autora, uma forma de lidar com os conflitos entre nações e diminuir as chances de estes conflitos assumirem a forma de ‘antagonismo’. Mouffe chama essa possibilidade de aproximação de diferentes valores, culturas e princípios políticos de ‘consenso conflitivo’. Para ela, apenas desse modo seria possível implementar um modelo ‘agonístico’⁸⁶ de democracia liberal, de forma a não ignorar a noção do ‘político’ inerente aos povos, e, ao mesmo tempo, evitar o antagonismo entre eles, os quais são provocados, em grande medida, pela busca da ‘universalização’ de valores hegemônicos.

proferida por Mouffe na UFPR – Universidade Federal do Paraná, localizada em Curitiba, Paraná, em data de 04 de maio de 2010).

⁸³ “No puede hacerce desaparecer lo político en su dimensión antagónica por su simple negación y deseo de alejarlo, que es el típico gesto liberal; tal negación sólo conduce a la impotencia que caracteriza al pensamiento liberal al confrontarlo con la emergencia de antagonismos y formas violencia (...)” (Idem. Ibidem).

⁸⁴ O modelo agonístico de Chantal Mouffe foi elaborado dentro do regime político específico: a democracia liberal pluralista.

⁸⁵ Idem. Ibidem.

⁸⁶ Vislumbrada a partir da óptica do “pluralismo agonístico”, o propósito da política democrática é construir o “eles” de tal modo que não sejam percebidos como inimigos a serem destruídos, mas como adversários, ou seja, pessoas cujas idéias são combatidas, mas cujo direito de defender tais idéias não é colocado em questão.

Para Mouffe, um mundo ‘multipolar’ não será necessariamente democrático, podendo os seus polos estar organizados com base em diferentes princípios políticos, sendo, portanto, inevitável a coexistência de diferentes regimes. Ela não nega a possibilidade de a democracia passar, algum dia, a ser estabelecida em todo o mundo, contudo, ela ressalta que devemos abandonar a ideia de que a democracia liberal é a única forma legítima de organização da convivência humana. Sob o enfoque proposto, a democracia no mundo ‘multipolar’ assumirá a forma ‘agonista’, pois adquirirá uma diversidade de formas, de acordo com o ideal político, valores e cultura de cada polo regional:

(...) no pienso que necesitamos descartar la posibilidad de que la democracia pueda algún día establecerse en todo el mundo. Este asunto, sin embargo, tiene que visualizarse en forma muy diferente de la que han afirmado los cosmopolitas. Sin duda tendremos que renunciar a la afirmación de que este proceso de democratización debería consistir en la implementación global del modelo liberal democrático accidental. La democracia en un mundo multipolar adquirirá una variedad de formas de acuerdo a los diferentes modos de inscripción del ideal democrático en una diversidad de contextos.⁸⁷

Para Mouffe, a abordagem da democracia deliberativa é incapaz de reconhecer a dimensão do ‘antagonismo’, que decorre do pluralismo de valores e é inerente às relações sociais, por acreditar ser possível chegar a um consenso racional na esfera pública, onde, em tese, teria sido eliminado o elemento de ‘poder’⁸⁸. Acrescenta que “o que o modelo da democracia deliberativa está denegando é a dimensão da ‘indecisibilidade’ e da indefectibilidade do antagonismo, que são constitutivas do político”⁸⁹.

Ainda sobre o conceito de pluralismo ‘agonístico’, Mouffe aponta que, ao contrário de por em risco a democracia, a confrontação agonística é sua condição de existência, já que “a especificidade da democracia moderna reside no reconhecimento e na legitimação do conflito e na recusa de suprimi-lo pela imposição de uma ordem autoritária”⁹⁰.

REFERÊNCIAS

AMARAL JÚNIOR, Alberto do. *A institucionalização internacional dos direitos humanos*. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos Humanos, Globalização Econômica e Integração Regional: Desafios do Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

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

⁸⁷ Idem. *Ibidem*.

⁸⁸ “Um dos defeitos da abordagem deliberativa é que, ao postular a disponibilidade de uma esfera pública em que o poder teria sido eliminado e onde um consenso racional poderia ser produzido, este modelo de política democrática é incapaz de reconhecer a dimensão do antagonismo e seu caráter inerradicável, que decorre do pluralismo de valores. Eis o motivo por que esse modelo está fadado a menosprezar a especificidade do político, vislumbrado assim como um domínio particular da moralidade (MOUFFE, Chantal. Por um Conceito Agonístico de Democracia. *Revista de Sociologia Política*. Nº 25, Curitiba, Novembro de 2005).

⁸⁹ Idem. *Ibidem*.

⁹⁰ Idem. *Ibidem*.

DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights and Practice*. 2. ed. Edition. New York: Cornell Paperbacks, 2003.

FACHIN, Melina Girardi. *Fundamentos dos direitos humanos: teoria e práxis na cultura da tolerância*. São Paulo: Renovar, 2009.

HERDY, Rachel. *Desafios à universalização dos direitos humanos*. In: ANNONI, Danielle; FOLMANN, Melissa (Coord.). *Direitos Humanos: 60 anos da Declaração Universal da ONU*. Curitiba: Juruá, 2008.

LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. *O caráter expansivo dos direitos humanos na afirmação de sua indivisibilidade e exigibilidade*. In: PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos, Globalização Econômica e Integração Regional: Desafios do Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

MEDEIROS, Maria Letícia Barauna Duarte. *Direito internacional dos direitos humanos na América Latina: Uma reflexão filosófica da negação da alteridade*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

MOUFFE, Chantal. *Can Human Rights Accommodate Pluralism?* Palestra proferida por Mouffe na Unibrasil – Faculdades Integradas do Brasil, em data de 06 de maio de 2010.

_____. *¿Cuál democracia para un mundo multipolar agonista?* Palestra proferida por Mouffe na UFPR – Universidade Federal do Paraná, em data de 04 de maio de 2010.

_____. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 1996.

_____. *Por um conceito agonístico de democracia*. Revista de Sociologia Política. Nº 25, Curitiba, Novembro de 2005.

PANIKKAR, Raimundo. *Seria a noção de direitos humanos um conceito ocidental?*. In: BALDI, César Augusto (Org). *Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

PIOVESAN, Flávia. *A universalidade e a indivisibilidade dos direitos humanos: desafios e perspectivas*. In: BALDI, César Augusto (Org). *Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

_____. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

_____. *Direitos humanos e justiça internacional*. São Paulo: Saraiva, 2006.

_____. *Globalização econômica, integração regional e direitos humanos*. In: PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos, Globalização Econômica e Integração Regional: Desafios do Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002.

SEN, AMARTYA. *Desenvolvimento como liberdade*. Tradução: Laura Teixeira Motta. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SANTOS, Milton. *Por uma Outra Globalização: do pensamento único à consciência universal*. 14. ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

SOUZA SANTOS, Boaventura. *Por Uma Concepção Multicultural De Direitos Humanos*. In. In: Baldi, César Augusto (Org). *Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita*. Rio De Janeiro: Renovar, 2004.

Recebido em: 30 de outubro de 2010

Aceito em: 15 de dezembro de 2010