

## FRATERNIDADE E DIFERENÇA: IDEIA, HISTÓRIA E DESTINO DOS DIREITOS HUMANOS<sup>\*</sup>

Dante Alexandre Ribeiro das Chagas<sup>\*\*</sup> & Paulo Afonso de Ávila Carvalho Filho<sup>\*\*\*</sup>

**Resumo:** Os direitos humanos decorrem de um legado histórico do desdobrar da tradição ocidental assentado na concepção de dignidade humana. Embora seja particular dessa tradição, seus anseios, declarações e proclamações de direitos, sempre se pretendiam universais. Contudo, uma miríade de culturas e civilizações que não participaram política e efetivamente do revelar desse conceito, veem — compreensivamente — nada de universal, mas uma mera particularidade que vez ou outra se coloca como impositiva. Como conciliar o universal e o relativo, o natural e o histórico, sem que os direitos humanos percam a sua essência? Buscaremos neste texto realizar uma breve reflexão sobre a universalidade e relatividade dos direitos humanos, dando conta de sua dimensão histórica e cultural, bem como os entraves para a sua concretização. A partir de uma perspectiva hegeliana e culturalista, faremos uma abordagem macrofilosófica da querela contemporânea entre os direitos humanos e a autodeterminação dos povos.

**Palavras-chave:** Fraternidade; Hegel; Direitos Humanos; Estado de Direito; Autodeterminação dos Povos.

## FRATERNITY E DIFFERENCE: IDEA, HISTORY AND DESTINY OF HUMAN RIGHTS

**Abstract:** Human rights stem from a historical legacy derived from the Western tradition, based on the concept of human dignity. Although particular to this tradition, their aspirations, declarations, and proclamations of rights have always aimed to be universal. However, a myriad of cultures and civilizations that did not politically or effectively participate in the emergence of this concept perceive—understandably—nothing universal, but rather a mere particularity that, at times, appears to be imposed. How can the universal and the relative, the natural and the historical, be reconciled without human rights losing their essence? In this text, we aim to provide a brief reflection on the universality and relativity of human rights, taking into account their historical and cultural dimensions as well as the challenges to their realization. From a Hegelian and culturalist perspective, we will take a macro-philosophical

\* O texto ora apresentado decorre da convergência de produções individuais elaboradas como trabalhos finais em disciplinas distintas que, de forma coincidente, promoveram uma discussão acerca da obra *A invenção dos Direitos Humanos*, de Lynn Hunt. Na Universidade Federal de Minas Gerais, tal debate ocorreu no âmbito da disciplina de pós-graduação “Direitos Humanos: fundamentos histórico-filosóficos”, ministrada pela Professora Doutora Karine Salgado; e, na Universidade Federal de Uberlândia, na disciplina “Direitos Humanos”, ministrada pela Professora Doutora Luciana Reis. Ademais, os direitos humanos constituem o objeto central da monografia de Paulo Afonso de Ávila Carvalho Filho (CARVALHO FILHO, Paulo Afonso de Ávila. *Filosofia e História dos Direitos Humanos: ensaio sobre o universal na cultura ocidental*. 2024. 112 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2024).

\*\* Bacharel, Licenciado e Doutorando em História pela UFRJ, Brasil. Mestre e Doutorando em Direito pela UFMG, Brasil. Bolsista CAPES. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6804-3443>. Contato: dantechagas@ufmg.br.

\*\*\* Mestrando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil, com bolsa concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Uberlândia. Membro do corpo editorial da Revista de Ciências do Estado (REVICE). ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-8477-1165>. Contato: pauloavila003@gmail.com.

approach to the contemporary debate between human rights and the self-determination of peoples.

**Keywords:** Fraternity; Hegel; Human Rights; Rule of Law; Self-determination of Peoples.

## FRATERNIDAD E DIFERENCIA: IDEA, HISTORIA Y DESTINO DE LOS DERECHOS HUMANOS

**Resumen:** Los derechos humanos provienen de un legado histórico derivado de la tradición occidental, basado en la concepción de la dignidad humana. Aunque son particulares de esta tradición, sus aspiraciones, declaraciones y proclamaciones de derechos siempre han pretendido ser universales. Sin embargo, una miríada de culturas y civilizaciones que no participaron política ni efectivamente en la revelación de este concepto perciben - comprensiblemente - nada de universal, sino una mera particularidad que, en ocasiones, se presenta como impositiva. ¿Cómo conciliar lo universal y lo relativo, lo natural y lo histórico, sin que los derechos humanos pierdan su esencia? En este texto, buscamos realizar una breve reflexión sobre la universalidad y la relatividad de los derechos humanos, considerando su dimensión histórica y cultural, así como los obstáculos para su concreción. Desde una perspectiva hegeliana y culturalista, abordaremos macrofilosóficamente la disputa contemporánea entre los derechos humanos y la autodeterminación de los pueblos.

**Palabras clave:** Fraternidad; Hegel; Derechos Humanos; Estado de Derecho; Autodeterminación de los pueblos.

---

### 1 Considerações Iniciais

**FIGURA 1 - A Grande Onda de Kanagawa**



Fonte: HOKUSAI, *A grande onda de Kanagawa*, 1831.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> HOKUSAI, Katsushika. *A grande onda de Kanagawa*. 1831. 1 gravura, xilogravura, color., 25,7 cm x 37,9 cm. Disponível em: <https://clickmuseus.com.br/desenhos-do-artista-japones-katsushika-hokusai-podem-ser-consultado-gratuitamente-no-site-do-museu-britanico/?amp=1>. Acesso em: 25 jul. 2025.

*A Grande Onda de Kanagawa* é uma imagem que compõe a obra do artista japonês Katsushika Hokusai, que pintou em madeira trinta e seis diferentes visões do Monte Fuji, imponente cenário natural do Japão. Com uma linha breve e curvilínea, delineada ao fundo, com as bases torneadas de azul-escuro e o topo esbranquiçado, numa representação da neve e do ar gélido, paira ao fundo a montanha tão importante para a cultura japonesa. À frente dele, destaca-se o movimento das ondas, que vem e vão, num mar agitado, cujas cristas podem ser garras, gelos ou só a espuma do mar, levemente azuladas e assustadoramente dinâmicas. Essa pintura representa, possivelmente, *uma visão* do Monte Fuji a partir da perspectiva de um pescador que se encontra no mar, mas cada gravura desenvolvida por Hokusai representa um lugar de observação do mesmo objeto, em sua totalidade, e apesar das diferentes perspectivas, nenhuma das imagens carrega em si toda a verdade do que é o Monte Fuji, nenhuma se coloca como mais verdadeira do que a outra, pois representam uma verdade absoluta em si, a partir da visão que apreendem do objeto.

Assim como as trinta e seis visões do Monte Fuji são verdadeiras em si mesmas, cada cultura detém um cerne de se autodeterminar irredutível quando pensamos a realidade civilizacional global<sup>2</sup>. Diante um contexto em que o modelo de organização das culturas e dos povos sob a forma de Estados soberanos difundiu-se mundialmente, cada cultura representa um olhar para a realidade, e cada visão cultural é uma verdade em si mesma. Friedrich Hegel propõe que todo Estado – ou seja, cada totalidade cultural – é detentor da verdade para si

---

<sup>2</sup> Fernand Braudel afirma que essas expressões de cultura, quando sedimentadas ao longo dos séculos, representam *civilizações*, as quais são caracterizadas, sobretudo, por aquilo de mais duradouro, aquilo que se alasta aos séculos, e permanece ao longo do tempo, entre rupturas e continuidades. Para o historiador, "uma civilização não é, pois, nem uma dada economia, nem uma dada sociedade, mas aquilo que, através das séries de economias, das séries de sociedades, persiste em viver, só se deixando infletir muito pouco e lentamente". Ou seja, é aquilo que permanece no movimento incessante do *Espírito*, e que tem a capacidade de repousar sobre si e afetar quem se produz em seu seio. Assim sendo, civilização seria algo mais abrangente do que a noção de cultura — acima das culturas, numa espécie de mediatização, em que as culturas florescem sob os sedimentos das civilizações, e as civilizações sedimentam e internalizam as culturas que florescem. As civilizações, portanto, são complexos aglutinantes de uma variedade de culturas, sociedades, que se agrupam por compartilhar de interesses e valores semelhantes. Poderíamos, nesse sentido, pensar a civilização ocidental a partir de um aspecto religioso, sob o qual é constituída majoritariamente pela crença cristã, mas a difusão entre o protestantismo e o catolicismo provoca profundas divergências valorativas dentro desta mesma civilização. Contudo, não há como separá-las apenas por estas divergências religiosas, uma vez que outros aspectos culturais continuam a ser compartilhados, por exemplo, a secularização, o ideal da racionalidade humana, tão estimulada e trabalhada pelos ocidentais, ou o próprio Direito seja em sua forma Continental (sistema romano-germânico) ou Insular (*Commonwealth*). Portanto, a ideia de civilizações carrega consigo a noção de bens comuns, variáveis, em suas próprias entradas, mas comungáveis nas totalidades de cada civilização. Desse modo, em sentido macro, são justamente as imensas diferenças que distinguem uma civilização de outra. BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 64. V. também HORTA, José Luiz Borges; RAMOS, Marcelo Maciel. Entre as Veredas da Cultura e da Civilização. *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo, IBF, v. 233, p. 235-264, 2009.

mesmo, pois cada Estado, enquanto unidade estatal reconhecida, expressa a vontade dos membros da comunidade que congrega<sup>3</sup>. Todo Estado, portanto, é uma expressão da cultura de um povo, sendo a expressão jurídica do seu *maximum ético*, como nos ensina Joaquim Carlos Salgado<sup>4</sup>, uma cumeada da autodeterminação de um povo, e mesmo em um cenário de conflito generalizado entre Estados soberanos, não haverá *um* caminho correto, capaz de ser apreendido *aprioristicamente*, pois todos os Estados têm um verdadeiro direito de se autodeterminar<sup>5</sup>; são soberanos por excelência<sup>6</sup>.

Pois bem, se cada Estado possui um olhar próprio sobre a realidade, é possível pensar um denominador comum para todas estas unidades culturais? Existe uma verdade *universalizável* a todas as culturas? Sem dúvidas, pelo menos a filosofia ocidental se esforça para comprovar essa existência de um radical universal humano. Karine Salgado, jusfilósofa mineira, argumenta que a filosofia se esforça para ir além da contingência, e apesar de refletir os dilemas históricos e culturais do seu tempo presente, possui, em si, uma vocação para o universal<sup>7</sup>. Um dos maiores símbolos desse esforço de universalização na contemporaneidade são os direitos humanos<sup>8</sup>. Nesse sentido, frutos da cosmovisão do Ocidente, sobretudo da história europeia, os direitos humanos são um artefato cultural que sedimenta séculos de interesse filosófico, jurídico, político, social e econômico pela centralidade do homem no mundo, e congrega em si a tentativa de compreender aquilo que seria universal e necessário a todos os humanos a partir de um esforço filosófico, de fundamentação, e de um esforço efetivo,

<sup>3</sup> HEGEL, Georg. W. F. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999; HEGEL, Georg W. F. *Princípios da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência Política em Compêndio*. 2. ed. rev. Porto Alegre, Editora Fênix, 2024. Disponível em: <https://fundarfénix.com.br/ebook/181filosofia-do-direito-de-g-w-f-hegel-2o-edicao/>. Acesso em: 30 jun. 2025. O Estado (essa manifestação histórica e cultural) é um momento do Absoluto — o momento concreto de uma liberdade efetiva de um povo. BOURGEOIS. Bernard. *Hegel: os atos do espírito*. Trad. Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2004.

<sup>4</sup> A compreensão do Estado como o *máximo ético* de uma cultura é uma leitura presente em: SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: DelRey, 2006.

<sup>5</sup> Essa ideia de autodeterminação singular de cada Estado está desenvolvida em: CARDOSO, Paulo Roberto. *Dialética Cultural: Estado, soberania e defesa cultural*. 2016. 206 p. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

<sup>6</sup> Ensina-nos José Luiz Borges Horta, desde a Cátedra de Teoria do Estado da UFMG: “Uma cultura, quando suficientemente forte, reconhece-se como nação; uma nação, quando suficientemente forte, autodetermina-se como Estado”. HORTA, José Luiz Borges. *Dialética do Poder Moderador*: ensaio de uma ontoteleologia do Estado do Brasil. 2020. 257 f. Tese (Titularidade em Teoria do Estado) - Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, 2020, p. 82.

<sup>7</sup> SALGADO, Karine. Historicidade e Universalidade: reflexões sobre Direitos Humanos. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 126, 2023, p. 253.

<sup>8</sup> Como assinala Lynn Hunt: “O risco é que a história dos direitos humanos se torne a história da civilização ocidental ou agora, às vezes, até a história do mundo inteiro”. HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das letras, 2009, p. 18.

de experiência, capazes de atribuir a esse símbolo a força motriz de emancipação da humanidade.

Entretanto, esse esforço universalizante dos direitos humanos<sup>9</sup> ganha um relevo contemporâneo potente ao ser contrastado com a diversidade cultural inerente ao mundo globalizado, uma vez que é fomentado por instituições internacionais desde o século XX, e é sob a égide da Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH) que a diversidade cultural assumiu uma posição de relevância global como a que conhecemos hoje<sup>10</sup>. Assim, Karine Salgado nos lembra que o universal, apesar de ser uma categoria marcante do pensamento filosófico ocidental, não *pode* pertencer a uma cultura, pois se assim o fosse, já não seria universal, e ainda nos provoca a refletir: “é possível pensar em direitos humanos que prescindam, ou mais, que recusem a ideia de universal?”<sup>11</sup>.

Contudo, partindo do paradigma de que cada Estado detém o poder de se autodeterminar e de expressar a vontade cultural de seu povo, estabelecer um *único* caminho, certo e necessário, para todas as culturas, implica numa redução da diversidade cultural frente a um aspecto impositivo<sup>12</sup> exterior. Diante deste cenário, o desenvolvimento de um Estado poderia ver-se condicionado a um artefato cultural que não lhe pertence, histórica e culturalmente, culminando numa situação na qual a cultura de um povo vê-se limitada a uma dimensão exterior à sua vontade, como ocorre nos processos de imperialismo. Um debate sério sobre os Direitos Humanos exige, por conseguinte, uma discussão com bases históricas sobre globalização e autodeterminação e suas relações com as ideias de soberanias e a realização das democracias contemporâneas.

Foi preciso um desdobrar histórico para que alguém em uma antiga colônia britânica na América pudesse escrever estas palavras em 1776: “Consideramos estas verdades autoevidentes: que todos os homens são criados iguais, dotados pelo seu Criador de certos Direitos inalienáveis, que entre estes estão a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade”. E mais tarde, como resultado de uma Revolução Atlântica, em 1789, que redirecionaria o curso da história da humanidade, proclamara-se em solo francês, por exemplo, que: 1) “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos”; 2) “O fim de toda a associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses Direitos são a Liberdade,

<sup>9</sup> Para uma leitura atualizada do esforço universalizante dos direitos humanos, ver: COSTA, Pietro. Dos direitos naturais aos direitos humanos: episódios de retórica universalista (se houver). In: MECCARELLI, Massimo; PALCHETTI, Paolo; SOTIS, Carlo (org.). *Il lato oscuro dei diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*. Trad. Ricardo Sontag. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014.

<sup>10</sup> SALGADO, Historicidade e Universalidade, *cit.*, p. 255.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 256.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 254.

a propriedade, a segurança e a resistência à opressão”. Sentido que se mantém na Declaração Universal dos Direitos Humanos em 1948: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade”.

Embora o exsurgir dessas declarações seja oriundo das questões de seu tempo (ora uma medida contra o absolutismo, ora uma reação aos horrores do início do século XX, entre outras coisas), os direitos humanos apresentaram-se e continuam a se apresentar com um caráter natural e universalizante. Podemos dizer que os direitos humanos assentam a sua legitimidade sobre o conceito de Dignidade Humana, cujo desvelar essencial dá-se na trajetória cultural da tradição ocidental<sup>13</sup>, revelando os elementos caros fundamentais para a concepção de seu inestimável valor, sua dignidade: a liberdade, a universalidade, a igualdade e a racionalidade<sup>14</sup>. Estamos, pois, diante de um oximoro e talvez um entrave para uma universalidade concreta dos direitos humanos. Se são produto da cultura ocidental, como podem ser naturais e universais? Outrossim, é possível uma abertura à historicidade? Seria essa abertura o caminho para que os momentos da universalidade e das particularidades se reconciliem dialeticamente? Assim, colocamos a querela contemporânea dos direitos humanos: entre relativismos e universalismos, há como pensar um denominador comum a toda humanidade sem ferir a soberania dos Estados e autodeterminação dos povos?

Em uma abordagem macrofilosófica e culturalista<sup>15</sup>, nosso trabalho se volta à reflexão hegeliana sobre os limites do universal e do relativo em relação aos direitos humanos. Para tanto, faremos uma indução histórica de sua essência, a dignidade humana, depois considerações sobre seus limites na chamada *Era da Fraternidade* e, por fim, seu possível devir, sem perder de vista a própria história do Estado de Direito e dos direitos fundamentais. Afinal, se assumimos que os direitos humanos podem ser um projeto a ser perseguido, o respeito à Diferença e, desse modo, à autodeterminação dos povos, é momento central para que se atinja uma universalidade concreta, na qual as partes sejam construtoras desse ideal<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> SALGADO, Karine. Ilustração e Dignidade Humana. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017, p. 27.

<sup>14</sup> SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana: a contribuição do Alto Medievo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.

<sup>15</sup> Concebida pelo filósofo catalão Gonçal Mayos Solsona, a macrofilosofia propõe-se a analisar os conceitos produzidos não os reduzindo aos filósofos que os elaboraram, mas concebendo-os como manifestação das mentalidades ou cosmovisões de determinados povos durante determinado tempo e espaço. Dessa forma, a proposta é refletir os “conceitos filosóficos agregados”, a dizer, “mentalidades sociais, grandes linhas culturais, ideias, cosmovisões, etc.” em diálogo com “as circunstâncias compartilhadas pelos grupos de agentes culturais”. MAYOS SOLSONA, Gonçal. Modernidad y racionalidad. Razón geométrica versus Razón Dialéctica. In: MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Macrofilosofía de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012.

<sup>16</sup> Para uma discussão sobre as categorias/momentos da universalidade e particularidade abstratas e o universal concreto, que contém em si ambos, o universal e o particular reconciliados, *suprassumidos*, v. MENESES, Paulo.

Outros trabalhos já se dedicaram a *entender* a relação tensiva entre o universal e o relativo dos direitos humanos<sup>17</sup>. Nossa intenção é contribuir para a discussão e reflexão desses aspectos da história dos direitos humanos através de um debate histórico-filosófico que dê conta da dimensão cultural desse embate. A pesquisa bibliográfica que compõe o nosso arcabouço teórico, ideológico e metodológico, dentro dos marcos hegelianos, desenvolve-se, portanto, através do manejo de autores clássicos e contemporâneos que nos auxiliaram a refletir sobre a *universalidade* e *relatividade* dos direitos humanos, de modo a salientar sua historicidade e politicidade.

## **2 Ideia e História: direitos humanos e a Era da Fraternidade**

A essência da essência é manifestar-se, ensina-nos, Hegel<sup>18</sup>. E foi necessário um percurso até o raiar da modernidade para que se proclamassem um caráter autoevidente, natural e universal dos direitos humanos. Se os considerarmos como resultado do revelar da dignidade humana, esta possui uma formação histórica que vai da antiguidade à modernidade, manifestando-se na Ilustração através da pena de Immanuel Kant e mundializada com a Revolução Francesa. Traçaremos, brevemente, esse caminho.

A dignidade humana é o resultado de uma longa jornada cuja concepção fora edificada temporalmente ao longo dos momentos históricos. Germinando na Antiguidade, com o termo *dignitas*, o homem foi concebido como um *bicho político*, um cidadão (na Grécia), um “indivíduo titular de direitos” (em Roma), de modo que tais características fazem parte de sua natureza. Esses primeiros passos dados, apesar de contribuir para a concepção de dignidade, direcionam-se a caminhos diversos, “mas ainda distantes da ideia de dignidade humana”<sup>19</sup>.

Na Idade Média a filosofia cristã ajuda no entendimento de igualdade e um direcionamento à universalidade, uma vez que concebe o homem como imagem e semelhança de seu deus e permite um acesso a sua interioridade. Assim, “o cristianismo contribui na medida em que traz à luz a natureza íntima do homem, vale dizer, a sua percepção como

Hegel como mestre de pensar. *Síntese*, v. 23 n. 73, p. 149-158, 1996. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/986> Acesso em: 30 jun. 2025.

<sup>17</sup> DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca: Cornell University Press, 2013; SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013; DEMBOUR, Marie-Bénédicte. *Who Believes in Human Rights?: Reflections on the European Convention*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

<sup>18</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *A doutrina da Essência*. V. 2. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2017.

<sup>19</sup> SALGADO, Ilustração e Dignidade Humana, *cit.*, p. 29.

indivíduo, não nos termos jurídicos romanos, mas como individualidade, como ser que é único, que pensa e sente de modo ímpar”<sup>20</sup>.

Apesar de significativas, essas valorosas contribuições ainda não dão conta da concepção da dignidade humana. Faltava ainda mais um passo: a superação do cosmocentrismo e do teocentrismo, de modo a encontrar no homem um valor ínsito e autônomo — concebendo-o como um ser racional cujo uso da razão “lhe confere valor próprio”. Esse é um momento de amadurecimento da liberdade que encontra no Iluminismo “uma compreensão mais desenvolvida das questões humanas e de sua natureza”<sup>21</sup>.

A partir disso, a dignidade humana aparece intrinsecamente relacionada à liberdade. O pensamento que permeia todo o movimento iluminista é o sentido que o homem dá a si, de modo que “a liberdade na ilustração é erigida a direito natural, condição intrínseca à existência humana e ganha contornos substanciais com Rousseau, ao ser concebida como autonomia, vale dizer, como capacidade de se determinar por leis que se tenha dado a si mesmo”. Kant considera o homem livre em sua definição moral e é um “grande sistematizador e sintetizador do movimento da Ilustração”. Depois de “amadurecida suficientemente a ideia de liberdade, explorada à exaustão a natureza humana em sua intimidade e debatido incessantemente o papel político do homem frente à sociedade, ao Estado, à humanidade, reúnem-se todos os elementos necessários para a consciência da Dignidade”<sup>22</sup>.

Aqui, o elemento da autonomia é essencial e considera “como ser livre somente aquele que se determina por sua própria razão, ou, no dizer de Kant, aquele cuja máxima de ação pode ser erigida a lei universal”<sup>23</sup>. Kant entende que o homem tem um valor absoluto, ele é sem preço e a liberdade é “alargada à universalidade da humanidade. Todos são racionais, todos são igualmente livres ou ao menos podem sê-lo e precisam de um tratamento compatível com a sua condição de liberdade”. É nesse valor inestimável do homem “que exige um tratamento de fim em si mesmo, nunca de meio”, que a dignidade humana finalmente, depois de todo o caminho exposto pela história ocidental, ganha uma definição. A dignidade humana é o valor absoluto do homem e exige que o direito, o Estado e o mundo adequem-se a ela.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 30.

<sup>21</sup> Nesse sentido, não é na antiguidade ou no medievo que se tem a concepção de dignidade humana, mas sim no iluminismo. Com toda a secularização e desmistificação da natureza, apartando a ciência da ética. Agora a natureza é explicada pela ciência, por “conotações axiológicas” e “as questões éticas buscam apoio na vontade livre, o que abre as portas para a construção de uma nova realidade, apartada da natural, segundo suas próprias determinações”. E as questões religiosas, “de ordem confessional e moral” pertencem à intimidade do indivíduo e, por isso, é preciso um Estado, um soberano único, forte e neutro que garanta essa liberdade e a paz. Assim, temos uma grande ruptura entre moral e política. *Ibidem*, p. 32.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 37.

<sup>23</sup> *Idem*.

Desse modo, a História e a ideia de progresso seriam “pontos inevitáveis na saga da humanidade rumo à efetivação plena da dignidade”<sup>24</sup>.

No mesmo sentido, esse *Zeitgeist* – espírito do tempo – moderno chega à França, e em 1789, após o frenesi da Revolução, é proclamada a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão. Esta carta propunha que os direitos naturais são inalienáveis e sagrados, e representam a fundação de todo e qualquer governo<sup>25</sup>. Era a cumeada dos ideais iluministas e dava-se seguimento ao momento político moderno, mas agora com abertura à contemporaneidade, encontrando a potência da ideologia da liberdade sob a consolidação dos Estados-nação – em outras palavras, “alvorecia o Estado de Direito”<sup>26</sup>. Seja na França ou na América do Norte, somente a partir da organização estatal em bases jurídicas, capaz de findar o absolutismo<sup>27</sup> e afirmar as monarquias parlamentares e as novas repúblicas, é que foi possível conceber a ideia de direitos humanos universais, que se dirigia a todos os homens sem nenhuma distinção: como diz Jean-Jacques Chevalier, “universalista como as grandes religiões”<sup>28</sup>.

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

Com o eclodir revolucionário, a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão manifesta-se como direitos universais à humanidade e um eco desse sentimento pode ser observado na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948<sup>29</sup>. Essa universalidade segue um pressuposto de autoevidência, e esta continua a ser uma particularidade cara e

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 37-39.

<sup>25</sup> HUNT, *A invenção dos direitos humanos*, cit., p. 14.

<sup>26</sup> HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011, p. 58.

<sup>27</sup> Ou, no caso da Revolução do Haiti — que definitivamente pôs à prova todo o discurso humanista e universalista ocidental — assentado na liberdade e igualdade, um movimento capaz de findar com o colonialismo e o racismo, próprios e faces da mesma moeda da história ocidental moderna. Cf. BETHENCOURT, Francisco. *Racismos: Das Cruzadas ao século XX*. Trad. Luís Oliveira Santos, João Quina Edições. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. *Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro: A experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana*. 2017. 200 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

<sup>28</sup> O comentário de Chevallier ainda revela a profunda tradição ocidental que permeia os direitos humanos, ao compará-los com uma característica fundamental do catolicismo ocidental: a universalidade. CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas: de Maquiavel a nossos dias*. Trad. Lydia Christina. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1986, p. 206.

<sup>29</sup> HUNT, *A invenção dos direitos humanos*, cit., p. 15.

fundamental para a ideia de direitos humanos. Mas com isso, deparamo-nos frente a um paradoxo:

se a igualdade dos direitos é tão autoevidente, por que essa afirmação tinha de ser feita e por que só era feita em tempos e lugares específicos? Como podem os direitos humanos ser universais se não são universalmente reconhecidos? Vamos nos contentar com a explicação, dada pelos redatores de 1948, de que “concordamos sobre os direitos, desde que ninguém nos pergunte por quê?” Os direitos podem ser “autoevidentes” quando estudiosos discutem há mais de dois séculos sobre o que Jefferson queria dizer com a sua expressão? O debate continuará para sempre, porque Jefferson nunca sentiu a necessidade de se explicar. [...] Mais ainda, se Jefferson tivesse se explicado, a autoevidência da afirmação teria se evaporado. Uma afirmação que requer discussão não é evidente por si mesma.<sup>30</sup>

Diante disso, os direitos humanos, por se pretenderem humanos, deveriam valer por toda a parte e para todas as pessoas, de modo a possuir uma condição existencial para manifestar a sua autoevidência. Lynn Hunt chama a atenção para três qualidades dos direitos humanos: a naturalidade (é algo inerente a qualquer humano), a igualdade e a universalidade. Embora situadas em um tempo e espaço determinado, as declarações proclamam direitos, não nacionais, mas do homem em um caráter universal. Tanto antes quanto agora, mesmo que possa parecer disperso, tratam-se dos limites do aceitável e tolerável, do que fere a dignidade e macula a humanidade. Contudo, Hunt faz uma ressalva, essas características dependem de um conteúdo político. Não se tratam de direitos humanos num estado de natureza, mas em uma sociedade e coletividade. Na verdade, é só nesta condição em que esses direitos “naturais” podem ser aplicados. Tratam-se de “direitos garantidos no mundo político secular [...], e são direitos que requerem uma participação ativa daqueles que o detém”<sup>31</sup>.

Já temos aqui parte substancial de um imbróglio, os direitos humanos assentam-se nos contornos de um limite-tensão entre o divino e o político, o natural e o cultural, o universal e o relativo, o racional e o emocional: “A reivindicação de autoevidência se baseia em última análise num apelo emocional: ela é convincente se ressoa dentro de cada indivíduo. Além disso, temos muita certeza de que um direito humano está em questão quando nos sentimos horrorizados pela sua violação”. Fala-se de um sentimento comum e interior, uma referência emocional que desvela a autoevidência desses direitos<sup>32</sup>. Em outras palavras, a empatia passa a ser um elemento necessário e que só aparece após o exsurgir do indivíduo. Se a individualidade depende de uma ideia de autonomia, a empatia é um sentimento de

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 16.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 24-25.

reconhecimento do outro, e o direito depende tanto dessa separação corporal, individual, quanto dessa ligação sentimental, empática<sup>33</sup>.

É curioso que logo em seguida aos momentos de efervescência política das declarações, seja a norte-americana ou a francesa, tenha sido necessária a consolidação de um texto constitucional para que fosse dada uma forma normativa ao conteúdo político enunciado por estes textos. Essa forma normativa está intrinsecamente ligada à efetivação dos direitos declarados, uma vez que uma Declaração, por si só, coloca-se na realidade como um símbolo – de luta ou de utopia – capaz de traçar caminhos, mas não de efetivá-los. Assim, as verdades autoevidentes, os direitos inatos, naturais e inalienáveis não bastavam se continuassem apenas nos textos declarados ou no imaginário social. As Constituições, norte-americana de 1787 e francesa de 1791, trataram de dar corpo normativo e efetivar esses direitos *universalmente* proclamados.

Nesse sentido, a garantia formal desses direitos era necessária. Esses direitos que surgiam por uma natureza própria do ser humano precisaram ser, categoricamente, afirmados na história, refletidos axiologicamente, preenchidos culturalmente. Eram autoevidentes, mas precisavam ser afirmados na cultura e no imaginário de um povo ocidental. Neste paradoxo, como um Estado conseguiria garantir a universalidade de um direito sendo que sua jurisdição possui limites territoriais? Como acessar *universalmente* todos estes humanos defendidos pelas declarações? A resposta foi determinar quem seriam esses humanos detentores de direitos: eis que a figura do cidadão emerge novamente, mas dessa vez como destinatário dos direitos garantidos pelo Estado soberano, revelando um nacionalismo típico do pensamento moderno.

A primeira fase<sup>34</sup> do Estado de Direito, segundo José Luiz Borges Horta, a fase liberal, representou o símbolo do acesso aos direitos individuais, o reconhecimento formal dos direitos humanos, mas não foi capaz de suprir, efetivamente, o conteúdo universalista que essa autoevidência presente nos textos das Declarações proclamavam. Assim, as Constituições modernas destinavam-se a estes grupos sociais bem limitados, os chamados cidadãos. Conforme os textos constitucionais da época, sujeito de direitos é todo aquele cujo Estado

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 27-28. Para se ter empatia precisamos ter individualidade antes. Eu preciso de algum egoísmo e afastamento para depois ter empatia. Quando sou apenas parte desse corpo social é difícil. A concepção da individualidade é medieval, mas ganha relevância na modernidade. Contudo, a Idade Média via uma massa amorfa de cristãos, um corpo só. Todos nós faríamos parte desse corpo como células e não como indivíduos. Daí o exercício da empatia ser precário. Apesar da ideia de igualdade universal existir no cristianismo, a ideia de empatia ainda não era vivida na Idade Média. Não se convertia para o plano social, afirma Hunt: “A igualdade das almas no céu não é a mesma coisa que direitos iguais aqui na terra. Antes do século XVIII, os cristãos aceitavam prontamente a primeira sem admitir a segunda”. *Ibidem*, p. 40.

<sup>34</sup> HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 53.

reconhece como cidadão. Os fundadores do pensamento universalista eram senhores de escravos, viviam em sociedades onde a subordinação e a subserviência eram a regra, e entre aqueles que realmente eram cidadãos não se incluíam as crianças, os insanos, os prisioneiros, os estrangeiros ou as mulheres<sup>35</sup>. Existiam inúmeros limites para se exercer a cidadania dentro dessas sociedades burguesas guiadas pelo ideal de liberdade. A universalidade proclamada, além de precisar de afirmação, era restrita.

Assim, “a famosa Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão [se mostra como] um manifesto contra a sociedade hierárquica de privilégios nobres, mas não um manifesto a favor de uma sociedade democrática e igualitária”<sup>36</sup>. Aqueles que não entravam no rótulo de cidadão começam a se aborrecer e a demandar do Estado a reivindicação de direitos econômicos e sociais frente aos já garantidos direitos individuais, invocando o conteúdo político das declarações de direito e o conteúdo normativo das Constituições, a fim de acessarem e também serem capazes de exercer suas cidadanias. Agora, reivindicavam um novo paradigma, o da igualdade. A liberdade não era mais, por si só, o problema das sociedades, e vigorava o interesse em acessar a igualdade de condição<sup>37</sup>.

A partir disso, emerge a segunda fase, a do Estado social, representada pela guinada da consciência de classe na luta contra as adversidades da vida material<sup>38</sup>. Aqui, os direitos humanos ganham uma nova roupagem e novas formas de reivindicação. Entretanto, essas reivindicações partiam de uma luta interna de acesso à cidadania, pois os destinatários de direitos deveriam pertencer a alguma pátria para que fosse possível acessar os direitos garantidos. Assim, a tratativa dos direitos fundamentais no século XIX deu-se pelas vias do constitucionalismo social<sup>39</sup>, que se debruçou a pensar a perspectiva dos direitos fundamentais sob as bases de um Estado que, agora intervencionista, preocupava-se com a “socialização do Direito”<sup>40</sup>.

---

<sup>35</sup> HUNT, *A invenção dos direitos humanos*, cit., p. 16.

<sup>36</sup> HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções*. Europa 1789-1848. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcus Penchel. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997, p. 77.

<sup>37</sup> A universalidade é posta em prova pela *efetividade real* e pelo alcance desses direitos – como garantir tamanha uniformização? – e pelas correntes que se debruçam no olhar para outras culturas e formas de organização social e política, como o romantismo do século XIX e as perspectivas críticas que se estendem pela contemporaneidade. A igualdade, por fim, mostra-se inepta logo em seguida das grandes revoluções e declarações de direitos, justamente a partir das demandas materiais daqueles que não se incluíam no rol de cidadãos. Estes passam a reivindicar não mais a mera formalidade presente no Estado liberal, e sim o acesso material igual, por toda a sociedade, aos direitos e garantias formais.

<sup>38</sup> HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 118.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>40</sup> REALE, *Nova Fase do Direito Moderno*, cit., p. 91.

A atenção se volta aos direitos econômicos e sociais e a retórica dos direitos humanos passa a ser marginalizada diante da chegada do século XX e a Guerra Total (1915-1945)<sup>41</sup>. Existiu um salto da exortação da universalidade nas Declarações do século XVIII para os particularismos exacerbados que emergem no início do século passado. Para os fins do presente trabalho, esse caminho não será explorado, apesar da sua relevância para a compreensão do pensamento contemporâneo. Entretanto, o que nos interessa é o resgate da universalidade logo após a Segunda Guerra Mundial, e a nova tratativa dos direitos humanos a partir deste contexto histórico.

No Pós-Guerras, sob o contexto da Guerra Fria, emerge, em 1948, o terceiro momento histórico do Estado de Direito, levando a palavra *democrático* como substantivo. Nesse dito Estado de Direito Democrático, os direitos humanos são animados pela “utopia humanista e universalista da fraternidade”<sup>42</sup>, num resgate da universalidade e da solidariedade<sup>43</sup> como mecanismo de combate às consequências do horror do início do século XX. Nesse mundo globalizado pós-guerra, a linguagem empregada passa a ser a respeito da *família humana*<sup>44</sup>, da paz, da autodeterminação dos povos<sup>45</sup>, do direito ao desenvolvimento e ao patrimônio comum, da conscientização dos problemas ambientais, do pleno acesso à comunicação, da proteção do consumidor e das crianças. Emergia um novo paradigma baseado não mais apenas nos direitos individuais ou sociais, mas em direitos difusos, de titularidade coletiva<sup>46</sup>, evidenciando um

<sup>41</sup> Para o conceito de Guerra Total v. DUARTE, António Paulo. A Visão da “Guerra Total” no Pensamento Militar. *Nação e Defesa*, n.112, 3.a Série, 2005; e HOBSBAWMN, Eric J. *Era dos extremos*: o breve século XX. 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. O século XX é um século único por suas catástrofes. Fala-se de uma Guerra Total para se referir a esse período que corresponde aos anos de 1914 a 1945 em uma espécie de guerra civil muito específica, não só por ser uma guerra situada na Europa, mas também pela proporção e formato que ela obtém. Se as guerras representariam o embate entre as nações, elas deveriam ser totais e mobilizar civis tanto na retaguarda quanto no fronte, como produtores e alvos de uma batalha cujo objetivo não era outro senão o aniquilamento. TRAVERSO, Enzo. *A sangre y fuego. De la guerra civil europea, 1914-1945*. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2009. A bem da verdade, a I Guerra Mundial foi uma matança traumática capaz de jogar por terra qualquer ideia otimista de futuro, harmonia humana e do princípio de liberdade. O trauma e a insegurança do entreguerras e a incapacidade estatal de oferecer soluções públicas para garantir o espaço político que gerisse as insatisfações e garantisse a unidade e ordem cívica pareceu ser a atmosfera perfeita para os encantos fascistas de restauração da ordem e uma visão maniqueísta atrelada às ideias segregacionistas e racistas.

<sup>42</sup> HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 226.

<sup>43</sup> Terceiro elemento da tríade revolucionária francesa: liberdade, igualdade e fraternidade.

<sup>44</sup> ONU - Organização das Nações Unidas. Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU. Declaração Universal dos Direitos Humanos. *Unicef*. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 21 abr. 2024.

<sup>45</sup> LAFER, Celso. *A reconstrução dos Direitos Humanos*: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 131.

<sup>46</sup> BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 11. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p. 06.

novo *Zeitgeist* de internacionalização e de cooperação. Inaugurava-se um abstrato momento da *Era da Fraternidade*<sup>47</sup>.

Os direitos humanos, agora universalmente declarados, passam a fazer parte de uma história global. Norberto Bobbio enfatiza que “os direitos fundamentais enunciados na Declaração devem consistir em uma espécie de *mínimo denominador comum* das legislações de *todos os países*”<sup>48</sup>. A segunda metade do século XX é marcada por um esforço em afirmar essa universalidade necessária de aplicação dos direitos humanos como uma régua a ser seguida em todos os países. Esse paradigma justificou e ainda justifica guerras contra Estados *rebeldes*<sup>49</sup>, a necessidade de se afirmar a democracia liberal como paradigma último do progresso humano<sup>50</sup>, a importação da economia de mercado como fundamento básico da globalização etc.

Note-se que em toda a nossa narrativa até aqui, nada mencionamos sobre as civilizações não-ocidentais e suas respectivas culturas. A dignidade humana, o Estado de Direito, bem como a ideia de Direitos Fundamentais, são legatárias dos embates, tensões, conflitos e dinâmicas tipicamente ocidentais e apresentam-se como o apogeu dessa tradição<sup>51</sup>. Sobretudo, decorrem de nossas ações políticas e possuem, como mencionamos anteriormente, um conteúdo político singular cujos direitos exigem a participação e engajamento ativo em sua legitimização. Mas há uma pretensão e uma utopia universal. A questão é: como tornar algo particular, ocidental, em uma totalidade global?

<sup>47</sup> Abstrato pois essa Fraternidade nunca foi capaz de criar uma unidade dialética concreta entre cosmopolitismo e nacionalismos, pois a supremacia do primeiro toma forma de imperialismo e estabelece um pensamento único neoliberal como necessário horizonte possível. A fraternidade exigia a universalização do Estado de Direito (que compreendemos ser a construção política e projetiva de cada povo em função de sua autodeterminação e Destino), tratar-se-ia de um Estado universalista de Direito, não um modelo único e universal de Estado de Direito, como muito se confunde hodiernamente. Esclarece-nos José Luiz Borges Horta: “Não se trata de criar um Estado universal de Direito, mas um Estado *universalista* de Direito; cosmopolitismo e nacionalismo não podem ser contraditórios, já que é do patrimônio das culturas nacionais que se constrói o legado humano”. HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 195.

<sup>48</sup> BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política*: a filosofia política e as lições dos clássicos. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000, p. 491 [Grifos nossos].

<sup>49</sup> A noção de Estados rebeldes aqui desenvolvida é uma subversão da estratégia estadunidense de tachar os Estados desalinhados ao pensamento único de rogue States. O termo, que já foi utilizado ao longo dos últimos 50 anos para caracterizar Estados como Cuba, Irã, Iraque, Líbia e Coreia do Norte, foi recentemente reciclado para se referir à maior ameaça contemporânea ao império dos EUA, a China. Assim, buscamos aqui apresentar o termo Estados rebeldes como um chamado à sublevação anti-imperialista na forma de uma rebeldia institucional e de pensamento contra as imposições do pensamento único. HENRIQUES, Hugo Rezende; CARVALHO, João Pedro Braga De. A revanche do Leviatã: Estados rebeldes como desafio à ideia única. *Revista Princípios*, n. 162, p. 233–264, 2021, p. 238.

<sup>50</sup> FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Trad. Maria Goes. Lisboa: Gradiva Publicações, 1992.

<sup>51</sup> A dignidade humana é tema de “fundamental importância e talvez o maior legado que a cultura ocidental já produziu em favor do homem, ela se põe como valor absoluto, peça chave para o tratamento do ser humano como homem que é”. HORTA, *História do Estado de Direito*, cit., p. 24.

Na verdade, o Ocidente nunca conseguiu não ser universalista. O grego estava pensando na essência universal das coisas, o romano queria produzir um Direito universal que pudesse ser aplicado a todos os povos, o cristão pensava em um valor universal, aliás *Kathólikos*. (A Igreja Católica proclama-se uma Igreja universal, voltada para todas as gentes)<sup>52</sup>.

Com a avidez universalizante ocidental, nossas conquistas entram em um dilema ao ter de considerar o outro: o Ocidente considera suas conquistas e características universais, enquanto o oriental não nos chama de universais, mas de ocidentais. Foi por meio de nossos conflitos e tensões culturais próprios que atingimos a ideia dos direitos que consideramos fundamentais. Por outro lado, outros povos não possuem a mesma percepção e consideram outros direitos como fundamentais<sup>53</sup>. Nesse embate entre universalismo e relativismo dos direitos humanos, há alguém certo? Seriam os Estados Unidos? A saída é impor os elegidos direitos humanos (confundidos com um supremacismo do mercado) a todos os povos? Acreditamos que isso apenas degringolaria em um cosmopolitismo abstrato<sup>54</sup> e esvaziaria de sentido a própria humanidade e concretude de seu objetivo.

Nesse sentido, não podemos perder de vista, nesta primeira seção, que os direitos humanos são fruto de uma história de autorreflexão da humanidade. Só são passíveis de existência devido à racionalidade humana. São residuais, historicamente forjados, são um artefato cultural e político capaz de reger a organização dos Estados, interna e, quiçá, externamente<sup>55</sup>. O problema de se ancorar na fundamentação de uma autoevidência universal desses direitos é estabelecer uma hierarquia a respeito de qual construção cultural possui mais valor. Estes direitos são um reflexo da história europeia, e são muito condizentes com a organização filosófica-política ocidental. O que não implica em rechaçar, *a priori*, este artefato apenas por sua característica “étnica”, por assim dizer. Ou seja, dizer que os direitos humanos são um produto europeu não implica na consequência de que outros povos e civilizações não podem acessá-los e disputá-los. Pelo contrário, como artefato cultural, estes

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 246.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 246-248.

<sup>54</sup> HEGEL, Georg W. F. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999, p. 362-363.

<sup>55</sup> O direito, como um artefato cultural, reflete axiologicamente o contexto concreto em que se insere. Como nos diz Miguel Reale, toda norma está em constante processo dialético com os fatos e com os valores de uma cultura, num movimento incessante de transformação. Em um mundo globalizado, adquirimos consciência acerca das inúmeras culturas dispersas e organizadas sob as formas de Estado, e compreendemos que cada cultura tem o direito de se autodeterminar como lhes convém. Assim, em cada cultura, estarão em dialética estes fatos, normas e valores, cada qual processando e sedimentando séculos de histórias, entrelaçadas ou não, que culminam, simultaneamente, em diversas formas de expressões culturais. REALE, Miguel. *Teoria Tridimensional do Direito*. São Paulo: Saraiva, 2010, p. 365.

pertencem ao reino infinito do *nomos*<sup>56</sup>, e como bem ressalta o jurista e antropólogo francês Alain Supiot, existe tradutibilidade entre as culturas<sup>57</sup>.

Contudo, estabelecer que os direitos humanos são uma necessidade a ser traçada como fundamento do que é ou não o certo a se seguir implica em revesti-los com uma moralidade, e, consequentemente, com uma clara relação de poder. Trata-se, portanto, de legitimar não apenas o que é certo (e quem está certo), mas de determinar aquilo que é errado (e quem está errado) e as consequências deste erro, tendo graves desdobramentos na realidade. Assim, a grande questão é a figura de quem determina o que é e quem está ou não está cumprindo com a agenda dos direitos humanos; ou seja, de quem detém o poder. Esse é o grande dilema do atual imperialismo e do claro desrespeito ao princípio da autodeterminação dos povos e da soberania dos Estados. Se os direitos humanos são uma necessidade, existe aquele que deve garantir a sua existência, e este poder é o grande produto do imperialismo, especialmente do imperialismo do final do século XX.

Tendo em vista o mundo contemporâneo globalizado, sobretudo economicamente, as conexões e as trocas – sejam culturais, mercadológicas, intelectuais – encontram-se cada vez mais potencializadas. As políticas internacionais operam sob o paradigma da cooperação – ou, pelo menos, o fazem em teoria – e eventualmente estabelecem metas e projetos que nos guiarão rumo a algum futuro. Os direitos humanos, na maioria dos casos, permeiam estes planos para o futuro – e cumprem seu papel de manifesto nesse sentido. Entretanto, até que ponto esses projetos correspondem a esse ideal utópico que fomenta o processo de construção de um futuro, ou simplesmente estão perpassados por ideologias imperialistas?

### 3 História e Destino: Cisão entre a Fraternidade e a Diferença

Há três décadas, Samuel P. Huntington, cientista político norte-americano, a partir de suas reflexões civilizacionais sobre suas diferenças, anunciaava uma nova era: a do choque entre civilizações. Em um mundo cada vez menor, Huntington afirma que as diferenças mais relevantes são as culturais, e que os diversos povos começam a se questionar “*quem somos*

<sup>56</sup> Cedemos ao mundo e à cultura como são porque a tomamos, muitas vezes, como natural, dado, finalizado, sobretudo quando existe projetos que inviabilizam pensamentos outros, o que nos torna impotentes frente as possibilidades que estão, sempre, pairando por aí. Pois, na verdade, o mundo da cultura é, sempre, um devir, um destino aberto à luta política e a reimaginação. UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades Falsas*: introdução a uma teoria social anti determinista a serviço da democracia radical. Trad. Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2005.

<sup>57</sup> SUPIOT, Alain. *Homo juridicus*: ensaio sobre a função antropológica do Direito. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007, p. 256.

*nós?*”<sup>58</sup>, na tentativa de definir suas identidades próprias após séculos de processos tradicionais de imperialismo e colonização. Supiota ao abordar a contemporaneidade a partir de um olhar sob a diversidade civilizacional, irá afirmar que ainda subsiste uma ideia romano-canônica de uma soberania universal e da pretensão de uma ordem jurídica com a capacidade de ser global, aplicável a toda humanidade<sup>59</sup>, que dão margem e continuidade ao imperialismo característico da civilização ocidental:

Ora um, ora outro, cada grande Estado-nação procurou, assim, impor, pela propaganda ou pelas armas, a crença no valor universal de seu *imperium*. Foi o que aconteceu ontem com a “missão civilizadora” da França, com o British Empire, com o Reich alemão e com o Império soviético; é o que se dá hoje com o “império do bem” que os Estados Unidos acreditam ter por missão fazer reinar na terra.<sup>60</sup>

Se como vimos até aqui, tivemos nessa trajetória da história do Estado de Direito, gerações de direitos, esses direitos difusos que corresponderiam a *Era da Fraternidade*, não lograram a solidariedade almejada, de modo a manter os direitos humanos, e a dita fraternidade, como uma universalidade abstrata que não reconhecia as partes, a diferença e a autodeterminação dos povos<sup>61</sup>. Isso porque a recente história dos direitos humanos precisa ser vista à luz da também contemporânea história da globalização<sup>62</sup> que, baseada numa

<sup>58</sup> HUNTINGTON, Samuel P. *O Choque de Civilizações*: a recomposição da ordem mundial. Trad. M. H. C. Côrtes. São Paulo: Objetiva, 1997. Huntington identifica pelo menos 7 civilizações. Algo que pode e tem sido discutido (v. por exemplo, DEL VALLE, Alexandre. *Guerras contra a Europa*. Trad. José Augusto Carvalho. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2003). Mas esse ponto de partida nos serve para a seguinte ponderação: “É imprescindível, num mundo marcado de incertezas, a atenção ao outro, ao diferente, e a compreensão de suas sutilezas culturais. O mundo oriental merece atenção à sua riqueza, marcada pela rica cultura confucionista chinesa, a tradição hindu, as perspectivas do muçulmano eslavo-ortodoxo, do Islã, e o mesmo vale para a África negra (...). Mesmo na Europa, as fraturas civilizacionais fazem-se sentir claramente, na permanente e milenar tensão entre romanos ocidentais e orientais, hoje católicos ocidentais-romanos e orientais-ortodoxos, e mesmo na persistente questão islâmica”. HORTA, Entre as veredas da cultura e da civilização, *cit.*, p. 250.

<sup>59</sup> Como é o caso das teorias e correntes filosóficas e políticas que afirmam o constitucionalismo global. CENCI, Elvi Miguel; MUNIZ, Tânia Lobo. Esplendor e Crise do Constitucionalismo Global. *Seqüência*, Florianópolis, n. 84, p. 89-108, 2020.

<sup>60</sup> SUPIOT, *Homo juridicus*, *cit.*, p. 240. [Grifos nossos].

<sup>61</sup> “Na medida em que são tomados como universais, isto é, inerentes a todas as pessoas, os Direitos Humanos apontam para a gradativa revisão da noção tradicional de soberania absoluta de cada país: sendo os Direitos Humanos tema de legítimo interesse de todas as nações, que não se circunscreve à jurisdição interna de cada Estado, o Direito preocupa-se com as hipóteses em que podem ser admitidas intervenções supranacionais no plano interno de cada país nessa matéria”. TRINDADE, José Damião de Lima. Anotações sobre a história social dos direitos humanos In: SÃO PAULO. *Direitos Humanos: construção da liberdade e da igualdade*. São Paulo: Centro de Estudos da Procuradoria Geral do Estado, 1998, p. 158.

<sup>62</sup> A globalização é compreendida por Gonçal Mayos como um “complexo processo de longa duração que evidencia a comunicação e interdependência de todo o planeta Terra”. Trata-se de uma obra humana que possui a sua própria história, contudo, o mundo pós-industrial tem acelerado cada vez mais esse processo de troca e contato — uma turboglobalização que assume o caráter de uma globalização monárquica e adquire, com o neoliberalismo, um “juízo universal”. MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Macrofilosofía de la globalización y del pensamiento único*. Un macroanálisis para el “empoderamiento”. Sarburgo: Editorial Académica Española, 2012.

perspectiva pseudo-científica de “razão econômica”<sup>63</sup> submete a retórica dos direitos humanos a um projeto de globalização monopolar neoliberal e estadunidense.

Depois de toda a violência em que o mundo se viu imerso no breve e mortífero século XX, o ruir do socialismo soviético põe fim à antagônica e fria bipolaridade que se impunha na cena geopolítica do mundo. O fim do socialismo real é o início de um novo rearranjo geopolítico que toma a forma, sob o Império estadunidense, da globalização neoliberal estampando o discurso de um finismo histórico<sup>64</sup>. Se outrora a violência decorria da disputa de projetos de civilização e/ou de mundo, esse insipiente século XXI tem seu exsurgir atrelado a um novo tipo de violência: *o conformismo do consenso*<sup>65</sup>. A *Era dos Extremos* deu lugar a uma *Era da Inércia*<sup>66</sup> que corrompe e submete a dimensão de futuro a um eterno simulacro do presente, cuja retórica assevera a todos os povos do mundo um caminho único, universal, homogêneo, a não-alternativa<sup>67</sup> e o absoluto rendimento à lógica de vida baseada no capitalismo financeiro e concorrencial.

Perniciamente, com sua utopia de mundo sem utopias<sup>68</sup>, os defensores do neoliberalismo proclamaram *o fim da história* e concebem o *real* como um presente imutável, ou meramente adequável e aplicável a qualquer realidade histórico-cultural, sem possibilidades de ultrapassá-lo ou de conceber novas possibilidades políticas. A vitória dos EUA implicou, aos anos que sucederam à Queda do Muro de Berlim, num ininterrupto esforço de fazer do *american way of life*, com seu ultraliberalismo, individualismo e sua loucura meritocrática, despolitizante e anti-Estado, o padrão cosmopolita de vida. Isso degringola numa espécie de colonialismo mental<sup>69</sup>.

<sup>63</sup> SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2001.

<sup>64</sup> Identificamos que esse casamento entre o “finismo histórico” e o neoliberalismo culminou em um projeto de globalização que tenta sacramentar um cosmopolitismo abstrato sob o disfarce imperialista de exaustão de alternativas — um *finismo-histórico-neoliberal*. Cf. CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das. *No Crepúsculo do Voo da Ave de Minerva: O(s) Fim(ns) da História entre Hegel e o Hegelianismo*. 2024. 147 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2024.

<sup>65</sup> “A violência de hoje nos toca muito mais a partir do conformismo do consenso do que do antagonismo do dissenso. Assim, contra Habermas, podemos falar de violência do consenso”. HAN, Byung-Chul. *Topologia da violência*. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017, p. 131.

<sup>66</sup> ALMEIDA, Philippe Oliveira de; CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das. A Era da Inércia? Por um Brasil de novos começos. *Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política*, v. 21, n. 2, p. 133-156, 2023.

<sup>67</sup> Roberto Mangabeira Unger fala de uma *Ditadura da Falta de Alternativas*. UNGER, Roberto Mangabeira. *O que a esquerda deve propor?* Trad. Antônio Risério Leite Filho. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2005.

<sup>68</sup> Sobre este tema, ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da Razão Antiutópica*. São Paulo: Ed. Loyola, 2018.

<sup>69</sup> “No império do colonialismo mental, todos podem cantar desde que cantem acorrentados. A liga mais forte nas correntes é a menos tangível: as ideias que negam ou desmerezem quaisquer alternativas e nos mandam aguardar nossa vez num caminho estreito que outras nações já trilharam. O colonialismo mental é expressão de desesperança e apologia de submissão”. UNGER, Roberto Mangabeira. *Depois do colonialismo mental: repensar e reorganizar o Brasil*. São Paulo: Autonomia Literária, 2018, p. 20.

Nesse sentido, Edward W. Said, pensador político-literário palestino, afirma que “a retórica do poder gera com muita facilidade, quando exercida num cenário imperial, uma ilusão de benevolência”<sup>70</sup>. Assim, temos a narrativa de poder superveniente de uma Nação que assume uma posição mais elevada no jogo geopolítico por sua consolidação interna de garantia de direitos fundamentais e acesso de seu povo a tais direitos. Essa posição de um Estado mais experiente, ou de primeiro mundo, justifica uma categoria essencial da contemporaneidade, exposta por Rancière, o direito da interferência humanitária<sup>71</sup>. Neste, o Estado de Direito consolidado valida seus interesses próprios ao conduzir sua benevolência<sup>72</sup> àquele país, ex-colônia, vítima da emancipação tardia e do tabuleiro geopolítico.

Said mostra que “há sempre o apelo ao poder e ao interesse nacional quando se conduzem os assuntos dos povos inferiores”<sup>73</sup>. Assim, o interesse, seja econômico, político, ou cultural, das grandes potências é refletido no discurso de que os países terceiro-mundistas precisam das suas benevolências e da suas missões humanitárias para a ajuda da construção de democracias, da consolidação de direitos humanos universais. E é a partir desse discurso que as grandes potências criam um cenário de legitimidade e abertura para a interferência, sob o símbolo da narrativa da salvação e da necessária universalidade de se promover os direitos humanos.

A partir dessa lógica imperialista, muito sedimentada nas entranhas do pensamento ocidental, florescem ideologias e escolas filosóficas cosmopolitas, que tentarão fazer dos direitos humanos uma utopia necessária à humanidade. Hugo Henriques, jusfilósofo mineiro, aproxima a contemporaneidade do desenvolvimento da visão filosófica estoica<sup>74</sup> ao comparar o contexto de seu desenvolvimento sob o império romano e a ideologia que buscava fazer do

<sup>70</sup> SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Trad. Denise Bottmann. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011, p. 18.

<sup>71</sup> Quando uma Nação, que goza de uma organização político-estatal, de um povo cidadão culturalmente localizado, de um território para chamar de seu, quando essa Nação, com Estado, povo e território, goza de direitos constituídos interna e externamente e pode manejá-los fundamentais e direitos humanos plenamente, quando, portanto, essa Nação gozadora reconhece aqueles que não gozam dessas qualidades e assume para si uma missão "ética" de suprir a outrem não gozador o acesso a seu próprio gozo, essa Nação assume o direito de interferência humanitária. Mas essa interferência, longe de ser apenas uma missão ética, defasadamente civilizatória, não representa um interesse meramente caridoso. O jogo das Nações é o jogo geopolítico, que carrega consigo tensões políticas, a história das civilizações, as diferenças culturais, e um ponto central da história da humanidade: o poder. Os direitos humanos, portanto, enquanto fundamento ético difere-se do seu manejamento político no real, na experiência. RANCIÈRE, Jacques. Who is the subject of the human rights of man? *South Atlantic Quarterly*, Durham, v. 103, n. 2-3, 2004, p. 307-309.

<sup>72</sup> Os direitos humanos são capturados nessa lógica contemporânea de um *império do bem* norte-americano, alavancados após a queda do Muro de Berlim e potencializados com a ideologia do fim da história. SUPROT, *Homo juridicus*, cit., p. 240.

<sup>73</sup> SAID, *Cultura e Imperialismo*, cit., p. 26.

<sup>74</sup> HENRIQUES, Hugo Rezende. Sob império: no eclipse do zoon politikón, o nascimento da vontade livre. In: BIELSCHOWSKY, Raoni; SQUEFF, Tatiana Cardoso; ZAIA, Rosa Maria (Org.). *Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFU: direitos e garantias fundamentais*. V. 02. Uberlândia: Tirant Brasil, 2023.

sujeito, cerceado pelo império, livre em sua vontade subjetiva, uma vez que sua própria politicidade está submetida à vontade de um Império. Assim, hoje, sob a vontade do Império do bem, aqueles que não cumprem com os direitos humanos como concebidos pelo processo histórico europeu, com o compromisso democrático liberal, com as regras de transação comercial, com a efetivação dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável da ONU, posicionam-se contrariamente às regras do jogo, e possuem suas soberanias e culturas dilaceradas a respeito da *responsabilidade mundial*<sup>75</sup> do Império em manter e *organizar a paz*<sup>76</sup>.

Nesse sentido, as leituras fundamentalistas a respeito dos direitos humanos reforçam o modelo imperial vigente. A leitura messiânica<sup>77</sup> enxerga os direitos humanos como uma verdade única, e assume um caráter de salvação, como decálogo - lei providencial. Essa visão reforça a condição de uma lei universal e necessária a todos os humanos, aplicável de maneira igual, como uma régua: “Assim interpretados, os direitos humanos são convocados para fazer do Estado das pessoas uma página em branco que todos deveriam preencher livremente já no dia de seu nascimento”. Nesse sentido, por ser a única verdade, o seu tratamento precisa ser de forma igual a todos, não levando em consideração as particularidades culturais<sup>78</sup>. A dimensão messiânica enxerga apenas o lado da fundamentação, da teoria, e não consegue dar conta da experiência, da dimensão empírica dos direitos humanos. Assim, perguntas como quem garante esse acesso universal e necessário de todos aos direitos humanos? Existiria, dessa forma, um órgão mundial com o poder de determinar o que é e o que não é, quem cumpre e

<sup>75</sup> SAID, *Cultura e Imperialismo*, cit., p. 437.

<sup>76</sup> “O credo imperial está baseado numa teoria de legislação. Segundo os globalistas estridentes, como [Lyndon Baines] Johnson, e os globalistas emudecidos, como Nixon, o objetivo da política externa americana é criar um mundo sempre mais submetido ao domínio da lei. Mas são os Estados Unidos que devem ‘organizar a paz’, para empregar as palavras do secretário de Estado Rusk. Os Estados Unidos impõem o ‘interesse internacional’ estabelecendo as regras básicas para o desenvolvimento econômico e a movimentação militar em todo o planeta. Assim, os Estados Unidos estabelecem regras para o comportamento soviético em Cuba, o comportamento brasileiro no Brasil, o comportamento vietnamita no Vietnã. A política da Guerra Fria é expressa por sua série de diretrizes sobre questões extraterritoriais como a permissão para a Inglaterra comerciar com Cuba ou o governo da Guiana inglesa ser dirigido por um dentista marxista. A definição de Cícero sobre o Império romano em seus primeiros tempos era muito semelhante. Consistia no âmbito sobre o qual Roma usufruía do direito legal de impor a lei. Hoje os Estados Unidos se atribuem o direito de intervir no mundo todo, inclusive na União Soviética e na China, cujos territórios o governo americano decidiu que podem ser sobrevoados por sua aviação militar. Os Estados Unidos, excepcionalmente abençoados com riquezas tremendas e uma história extraordinária, colocam-se acima do sistema internacional, e não dentro dele. Suprema entre as nações, ela está pronta para ser a portadora da Lei.” BARNET, Richard J. *The roots of war*. Nova York: Atheneum, 1972, p. 21. *apud* SAID, *Cultura e Imperialismo*, cit., p. 437-438.

<sup>77</sup> Além da leitura messiânica, Supiot irá abordar as leituras comunitaristas e as leituras científicas destes direitos humanos. SUPIOT, *Homo juridicus*, cit., 256.

<sup>78</sup> Essa visão dos direitos humanos muito se assemelha à dimensão daquilo que François Jullien caracteriza de modelização, a estratégia ocidental por excelência de lidar com a vida. Assim, esses direitos seriam um modelo ideal que precisa ser transportado necessariamente para a realidade, suprimindo as dimensões conflitantes que essa visão poderia ter. JULLIEN, François. *Conferencia sobre la eficacia*. Trad. Hilda García. 1. ed. Buenos Aires: Katz Editores, 2006.

quem não cumpre com os direitos humanos? Esse já não é o papel da ONU e dos Tribunais de direitos humanos? Quais são os problemas desses órgãos? A visão messiânica dá substrato às formas imperialistas, e impedem que a diversidade cultural seja, de fato, o paradigma da contemporaneidade. Como o próprio Supiot diz: “Se todas as culturas são equivalentes, a que garante essa equivalência vale necessariamente mais do que as outras”.<sup>79</sup>

Assim, esse lugar de garantidor da equivalência é assumido pelo imperialismo norte-americano, e é exercido através do controle da economia global, ponto-chave do império estadunidense para exportar e impor sua cultura<sup>80</sup>. Desse modo, esse *Zeitgeist* imperial vigente demonstra um descompasso com a politicidade<sup>81</sup>, um rechaço a todas as instâncias políticas capazes de gerar movimento e transformação. O processo imperial em que vivemos penetra:

nas consciências dos Estados e dos sujeitos como a expressão plena de um verdadeiro império que, entretanto, reluta em apresentar-se prontamente como o império de um povo, organizado em um Estado, sobre os demais, e rasteja subcutaneamente como um suposto consenso impositivo em torno de ideias que se apresentam conjuntamente como a posição de um impessoal “mercado”.<sup>82</sup>

Nesse sentido, as forças imperiais se valem do pensamento único

frequentemente compreendido como a expressão mais acabada do domínio do capitalismo de mercado em sua expressão neoliberal, exerce seu implacável domínio praticamente sem sofrer resistências desde os eventos que levaram à queda do muro de Berlim, à extinção do dito “comunismo real” e à ascensão do conjunto de dogmas conhecidos por “Consenso de Washington”<sup>83</sup>

Essa força imperial esforça-se em reduzir e tolher alternativas de futuro e de emancipação que não sejam as já estabelecidas pelos norte-americanos. Assim, concentram-se em promover a universalidade da democracia liberal e dos seus símbolos culturais,

<sup>79</sup> SUPIOT, *Homo juridicus*, cit., p. 257.

<sup>80</sup> HARDT e NEGRI veem nesse processo a constituição de um Império que possuiria quatro características fundamentais: 1) a ausência de fronteiras culturais e geográficas; 2) uma hegemonia que se pretende supra-histórica. Entende-se não como um resultado histórico ou algum momento transitório, mas uma ordem que suspende a própria história e se afirma como seu fim: “Do ponto de vista do Império, é assim que as coisas serão hoje e sempre — e assim sempre deveriam ter sido”; 3) seu poder e controle manifestam-se irrestritamente não apenas sobre as interações humanas, mas em sua própria natureza; 4) uma paradoxal paz perpétua, universal e além-histórica que se edifica sobre o sangue, opressão e exploração dos povos; um massacre em nome de um discurso raso. Nesse sentido, em uma perspectiva kelseniana, ou melhor, kantiana, os Estados-Nação não deveriam oferecer obstáculos a uma lógica transcendente de um direito racional e internacional, mas sim atender a um mandamento ético universal para evitar posteriores conflitos. HARDT, Michael; NEGRI, Antônio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

<sup>81</sup> MIDDELAAR, Luuk Van. *Politicídio*: o assassinato da política na filosofia francesa. Trad. Ramon Alex Gerrits. São Paulo: Realizações, 2015.

<sup>82</sup> HENRIQUES, CARVALHO, A revanche do Leviatã, cit., p. 236.

<sup>83</sup> *Idem*.

caminhando para interpretações quase religiosas. Dessa forma, o “sucesso” das democracias do norte ocidental foi transportado à periferia como modelo de chegada do desenvolvimento civilizatório ocidental<sup>84</sup>, e cada vez mais a degradação desse modelo de democracia liberal ressoa nos confins da sociedade ocidental, e é posto em prova pelas produções, pensamentos e inovações civilizacionais e culturais de povos e nações como a China e a Rússia. A verdade é que as críticas principais — como a das correntes decoloniais — da democracia liberal e do projeto neoliberal que, hoje, lhe dão substrato não são capazes de reimaginar as bases do que é ou não uma democracia, pois, ao final, buscam se equilibrar, ainda, entre a liberdade econômica, o livre mercado, e a potencialização do indivíduo através de medidas protetivas e discursos rasos de direitos fundamentais que servem a um projeto imperialista de um liberalismo que se renova cotidianamente<sup>85</sup>.

Afinal, colocada como um dos paradigmas dos direitos humanos de titularidade coletiva, a *autodeterminação dos povos*, que significa permitir que cada cultura se projete no mundo e coloque suas próprias hierarquias sobre realidade, é de fato o paradigma que rege a política internacional? Acreditamos, por todas as razões expostas, que não. É a partir deste ímpeto que Paulo Roberto Cardoso pensa a sua diatética cultural<sup>86</sup>. Para o autor, a guerra hoje é travada culturalmente, e vence aquele que consegue dominar, culturalmente, a maior parte dos Estados.

Sob a alegação da existência de autênticas civilizações, ou centros de poder cultural, informacional, intelectual ou artístico, as nações acabam por diluir em seu espaço popular elementos estrangeiros, alheios à realidade local e às experiências, mas que se comunicam com as vivências dos cidadãos e transmitem valores. Estes são sustentados em interesses de intercâmbio cultural globalizante sob uma primeira interpretação, ingênuas, mas que podem, estratégicamente, carregar valores de fragmentação da unidade cultural doméstica, degradando as experiências culturais em prol de uma realidade artificial e estranha, nutrita, em segundo plano, por interesses de dominação cultural que são, no mínimo, interessantes do ponto de vista mercadológico, mas que demonstram o seu verdadeiro poder no seu potencial geopolítico de aplicação.<sup>87</sup>

Assim, o império do pensamento único reflete um humanismo de eficácia duvidosa, impondo uma ideologia política uniforme e necessariamente legítima, universal, para todos os Estados, de modo a contestar ataques políticos a seu respeito<sup>88</sup>. Diante disso, quem poderia,

<sup>84</sup> Para um aprofundamento desta ideia, sobretudo do caso brasileiro ver: ARANTES, Paulo Eduardo. *A fratura brasileira do mundo: Visões do laboratório brasileiro da mundialização*. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2023.

<sup>85</sup> UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades Falsas: introdução a uma teoria social anti determinista a serviço da democracia radical*. Trad. Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 16.

<sup>86</sup> Compreendida como núcleo duro da noção de diatética é a ideia de vencer sem lutar, ou vencer antes de atacar. CARDOSO, *Diatética Cultural*, cit., p. 110.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>88</sup> HENRIQUES, Hugo Rezende; CASTRO, Raphael Machado. O titereiro mundial: guerras culturais, “ideologênese” e as ameaças ao Estado soberano. In: ENCONTRO Nacional da Associação Brasileira de

assim, ir contra os direitos humanos universais, esse núcleo duro e indivisível da humanidade?

#### **4 Considerações finais**

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

O discurso da universalidade dos direitos humanos não pode ser algo meramente impositivo. Não há como “impô-lo goela abaixo”. É preciso entendê-lo como pluralidade e não univocidade. Observamos a história de um discurso que nasce de uma pretensão anti-autoritária e que é sequestrado por uma pretensão autoritária. É uma contradição. O Ocidente acaba se colocando como juízes do mundo quando não deveria ser este o caso. Cada povo pensa à sua maneira e segue seu ritmo. A universalidade deve ser um convite, não uma dominação. Os direitos humanos não possuem o direito de se impor. A partir de um caldeirão de opiniões as coisas podem caminhar para algum lugar e os povos até então excluídos dessa discussão podem participar dela de maneira efetivamente democrática, a luz de seu próprio tempo cultural e político, para que efetivamente se vejam reconhecidos nesse projeto<sup>89</sup>.

A soberania é um dado ético e não poiético do Estado, pois ela é a institucionalização da comunidade política segundo o princípio da liberdade. É o modo como um povo se organiza em poder independente, portanto livre, isto é, eticamente existente. A

Estudos de Defesa (ENABED), 10<sup>a</sup> ed., 2018, São Paulo. *Anais*. Disponível em: [https://www.enabed2018.abedef.org/resources/anais/8/1535681337\\_ARQUIVO\\_ArtigoFinal-OTITEREIROMUNDIAL.pdf](https://www.enabed2018.abedef.org/resources/anais/8/1535681337_ARQUIVO_ArtigoFinal-OTITEREIROMUNDIAL.pdf). Acesso em: 24 dez. 2025.

<sup>89</sup> Se bem compreendemos, parece ser esse o cenário de formação dos BRICS e sua nova forma BRICS+. O núcleo do BRICS são as ideias de desenvolvimento e sua promoção e a defesa da soberania. Seu Espírito é a união de uma visão comum em função de uma nova ordem internacional. Seu pilar central é o respeito às soberanias e a promoção do desenvolvimento. Sobretudo diante de uma história que se coloca como um desrespeito sistemático aos países “fracos”, cujo maior exemplo (de desrespeito) contemporâneo é os Estados Unidos da América com suas diversas intervenções e sua ensandecida busca pelo enriquecimento às custas do empobrecimento (nas mais diversas esferas) dos outros povos. Hoje assistimos à síndrome de Babel dos EUA ruir diante dos nossos olhos. Trump é a representação histérica de um império decadente. Se há uma crise instaurada e prestes a se adensar, temos já o germinar de uma nova ordem que talvez se paute na democratização das relações internacionais e se desdobre nos mais diversos âmbitos, inclusive nos direitos humanos.

forma pela qual o sistema das necessidades da globalização econômica encontra sua superação tem, pois, de constitui-se eticamente, preservando o conteúdo ético da política ou do Estado, vale dizer, sua independência soberana, cujo teor ético é a superação da globalização poiética, globalização econômico-financeira, pela universalização concreta da justiça, ou seja, pela realização de justiça universal concreta. A soberania não se encerra no seu elemento formal. Esse elemento formal, sem dúvida, é essencial. Soberania é também o poder exclusivo que o Estado tem de criar suas próprias leis ou seu ordenamento jurídico”.<sup>90</sup>

Nessa perspectiva, o presente trabalho perseguiu um esforço de criticar uma pretensa universalidade apolítica dos direitos humanos, incapaz de permitir a coexistência de diferentes formas de se organizar culturalmente ao redor do mundo. Assim, intuímos que um caminho para um momento de universalidade concreta<sup>91</sup> deva (i) compreender as Declarações como manifesto, ideia, e não como norma posta; (ii) traçar um panorama de futuro, baseado numa ideia de dignidade humana que reforce a diferença e não se apoie no imperialismo do pensamento único; (iii) colocar os direitos humanos em disputa, ou seja, politizá-los, no sentido de que não são indiscutíveis, infalíveis, e acabados, são um projeto em *devir*; (iv) e conceber o movimento intrínseco a estes direitos, a fim de compreender o que é e o que não é possível em um contexto civilizacional, ou seja, quando diversas culturas estão em contraste visto a *turboglobalização*.

Alain Supiot ressalta que “como uma grande maioria de Estados subscreveu formalmente aos direitos humanos, estes já não devem ser entregues apenas à interpretação que lhes dão os países ocidentais.”<sup>92</sup> Assim como as 36 visões do Monte Fuji, quando se trata da autodeterminação de uma cultura, não há como definir, à priori, qual visão sobre o mundo é mais válida ou não. Precisamos lutar pela politização dos direitos humanos, por novos mecanismos de interpretação. Urge refletir sobre sua tradutibilidade entre as culturas e civilizações, e não a sua imposição e exportação como um todo consensual fechado e finalizado<sup>93</sup>.

Por isso mesmo, defendemos que os direitos humanos não podem chegar a um conceito pleno e acabado. Como uma construção histórica e cultural, estão abertos à infinitude.

<sup>90</sup> SALGADO, *Ideia de Justiça no Mundo Contemporâneo*, cit., p. 263.

<sup>91</sup> Não é tarde lembrar que, em uma história sempre aberta, os universais concretos atingidos são sempre os universais abstratos de outras histórias que se iniciam. Nesse sentido, na nossa compreensão não há uma forma acabada e depurada de debate e politicidade dos direitos humanos. Estes permanecerão em disputa, diálogo e confronto ao longo do tempo e, em sua historicidade, ganharão novas formas, novas interpretações e pavimentarão novos caminhos que suprassumirão aqueles que trilhamos até aqui.

<sup>92</sup> SUPIOT, *Homo juridicus*, cit., p. 257.

<sup>93</sup> Somente a rebeldia criativa, aliada à retomada da politicidade e da busca por soluções de compromisso dedicadas a recolocar as culturas de cada povo e seus respectivos Estados nos eixos da persecução dos seus próprios objetivos (especialmente de seus direitos fundamentais), no sentido de uma irrestrita autodeterminação, poderá reerguer a plena vitalidade e o orgulho do Estado de direito ocidental. HENRIQUES; CARVALHO, A revanche do Leviatã, cit., p. 260.

Dar um corpo acabado é retirar sua negatividade – ou seja, sua capacidade de movimento e transformação. Seu conteúdo axiológico precisa transpor-se ao mundo com a consciência de que cada Estado e cada civilização possui uma soberania e uma forma particular de projetar-se no mundo. Por isso a defesa de que os direitos humanos não podem chegar a um *conceito* único, final, imutável e universal.

Os direitos humanos estão fundamentados na conquista ocidental da concepção de dignidade humana e na ideia de Estado de Direito. Podemos conceber ambos os projetos como um horizonte de expectativa, algo a se direcionar e caminhar para o concretizar de uma universalidade que não negue a particularidade. De um projeto que não perca o seu conteúdo e politicidade, diante de estratégias geopolíticas de dominação e imperialismo.

Sem um caminho dialético entre o universal e o relativo, os direitos humanos permanecem como mera particularidade que berra ao mundo um anseio universal. No grande palco da história universal, a experiência ocidental não pode ser um simples projeto de homogeneização e destruição da pluralidade, mas um aceno e convite para o alvorecer de uma nova relação entre as civilizações, que respeite a sua temporalidade e dinâmicas próprias. A globalização não é algo que vá simplesmente deixar de existir e, por conseguinte, entre os acertos e desacertos, permitem que as diferentes culturas vejam umas às outras e reflitam sobre si e seus valores.

Não se trata de mera reprodução, mas de discussão, debate; o nascer, morrer e renascer de valores. Nesse grande diálogo entre os diferentes, o Ocidente também tem muito do que aprender. Talvez nessa pegada, em vez de um conflito entre o universal abstrato e as particularidades, caminhemos para um “universal concreto” e, quiçá, efetivamente humano e, portanto, livre e sempre aberto à criatividade e ao inaudito.

## Referências Bibliográficas

- ALMEIDA, Philippe Oliveira de. *Crítica da Razão Antiutópica*. São Paulo: Ed. Loyola, 2018.
- ALMEIDA, Philippe Oliveira de; CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das. A Era da Inércia? Por um Brasil de novos começos. *Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política*, v. 21, n. 2, p. 133-156, 2023. Disponível em: <https://revistaterceirromilenio.uenf.br/index.php/rtm/article/view/255/235>. Acesso em: 26 dez. 2025.
- ARANTES, Paulo Eduardo. *A fratura brasileira do mundo: Visões do laboratório brasileiro da mundialização*. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2023.
- BARNET, Richard J. *The roots of war*. Nova York: Atheneum, 1972.
- BETHENCOURT, Francisco. *Racismos: Das Cruzadas ao século XX*. Trad. Luís Oliveira Santos, João Quina Edições. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 11. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política*: a filosofia política e as lições dos clássicos. Trad. Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- BOURGEOIS, Bernard. *Hegel: os atos do espírito*. Trad. Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2004
- BRAUDEL, Fernand. *Gramática das civilizações*. Trad. Antonio de Pádua Danesi. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- CARDOSO, Paulo Roberto. *Diatética Cultural*: Estado, soberania e defesa cultural. 2016. 206 p. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.
- CARVALHO FILHO, Paulo Afonso de Ávila. *Filosofia e História dos Direitos Humanos*: ensaio sobre o universal na cultura ocidental. 2024. 112 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2024.
- CENCI, Elvi Miguel; MUNIZ, Tânia Lobo. Esplendor e Crise do Constitucionalismo Global. *Sequência*, Florianópolis, n. 84, p. 89-108, 2020.
- CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das. *No Crepúsculo do Voo da Ave de Minerva*: O(s) Fim(ns) da História entre Hegel e o Hegelianismo. 2024. 147 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2024.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas*: de Maquiavel a nossos dias. Trad. Lydia Christina. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1986.
- COSTA, Pietro. Dos direitos naturais aos direitos humanos: episódios de retórica universalista (se houver). In: MECCARELLI, Massimo; PALCHETTI, Paolo; SOTIS, Carlo (org.). *Il lato oscuro dei diritti umani: esigenze emancipatorie e logiche di dominio nella tutela giuridica dell'individuo*. Trad. Ricardo Sontag. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2014.
- DEL VALLE, Alexandre. *Guerras contra a Europa*. Trad. José Augusto Carvalho. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2003.
- DEMBOUR, Marie-Bénédicte. *Who Believes in Human Rights?: Reflections on the European Convention*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- DONNELLY, Jack. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca: Cornell University Press, 2013.
- DUARTE, António Paulo. A Visão da “Guerra Total” no Pensamento Militar. *Nação e Defesa*, n. 112, 3.a Série, 2005.
- FUKUYAMA, Francis. *O fim da história e o último homem*. Trad. Maria Goes. Lisboa: Gradiva Publicações, 1992.

- HAN, Byung-Chul. *Topologia da violência*. Trad. Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes, 2017.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antônio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- HEGEL, Georg W. F. *A doutrina da Essência*. V. 2. Trad. Christian G. Iber e Federico Orsini. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2017.
- HEGEL, Georg W. F. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999.
- HEGEL, Georg W. F. *Princípios da Filosofia do Direito ou Direito Natural e Ciência Política em Compêndio*. 2<sup>a</sup> ed. rev. Porto Alegre: Editora Fênix, 2024. Disponível em: <https://fundarfénix.com.br/ebook/181filosofia-do-direito-de-g-w-f-hegel-2o-edicao/> Acesso em: 20 jul. 2025.
- HENRIQUES, Hugo Rezende. Sob império: no eclipse do zoon politikón, o nascimento da vontade livre. In: BIELSCHOWSKY, Raoni; SQUEFF, Tatiana Cardoso; ZAIA, Rosa Maria (Org.). *Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFU: direitos e garantias fundamentais*. V. 2. Uberlândia: Tirant Brasil, 2023.
- HENRIQUES, Hugo Rezende; CARVALHO, João Pedro Braga De. A revanche do Leviatã: Estados rebeldes como desafio à ideia única. *Revista Princípios*, n. 162, p. 233–264, 2021. Disponível em: <https://revistaprincipios.emnuvens.com.br/principios/article/view/140>. Acesso em: 26 dez. 2025.
- HENRIQUES, Hugo Rezende; CASTRO, Raphael Machado. O titereiro mundial: guerras culturais, “ideologênese” e as ameaças ao Estado soberano. In: ENCONTRO Nacional da Associação Brasileira de Estudos de Defesa (ENABED), 10<sup>a</sup> ed., 2018, São Paulo. *Anais*. Disponível em: [https://www.enabed2018.abedef.org/resources/anais/8/1535681337\\_ARQUIVO\\_ArtigoFinal-OTITEREIROMUNDIAL.pdf](https://www.enabed2018.abedef.org/resources/anais/8/1535681337_ARQUIVO_ArtigoFinal-OTITEREIROMUNDIAL.pdf). Acesso em: 22 jul. 2025.
- HOBSBAWM, Eric J. *A Era das Revoluções*. Europa 1789-1848. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcus Penchel. 10. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- HOBSBAWM, Eric J. *Era dos extremos: o breve século XX. 1914-1991*. Trad. Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- HOKUSAI, Katsushika. *A grande onda de Kanagawa*. 1831. 1 gravura, xilogravura, color., 25,7 cm x 37,9 cm. Disponível em: <https://clickmuseus.com.br/desenhos-do-artista-japones-katsushika-hokusai-podem-ser-consultado-gratuitamente-no-site-do-museu-britanico/?amp=1>. Acesso em: 25 jul. 2025.
- HORTA, José Luiz Borges. *Dialética do Poder Moderador*: ensaio de uma ontoteleologia do Estado do Brasil. 2020. 257 f. Tese (Titularidade em Teoria do Estado) - Faculdade de Direito da UFMG, Belo Horizonte, 2020.
- HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.
- HORTA, José Luiz Borges; RAMOS, Marcelo Maciel. Entre as Veredas da Cultura e da Civilização. *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo, IBF, v. 233, p. 235-264, 2009.
- HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das letras, 2009.
- HUNTINGTON, Samuel P. *O Choque de Civilizações*: e a recomposição da ordem mundial. Trad. M. H. C. Côrtes. São Paulo: Objetiva, 1997.
- JULLIEN, François. *Conferencia sobre la eficacia*. Trad. Hilda García. 1. ed. Buenos Aires: Katz Editores, 2006.
- LAFER, Celso. *A reconstrução dos Direitos Humanos*: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Macrofilosofía de la globalización y del pensamiento único*. Un macroanálisis para el “empoderamiento”. Sarburgo: Editorial Académica Española, 2012.

- MAYOS SOLSONA, Gonçal. Modernidad y racionalidad. Razón geométrica versus Razón Dialéctica. In: MAYOS SOLSONA, Gonçal. *Macrofilosofía de la Modernidad*. Rota: dLibro, 2012.
- MENESES, Paulo. Hegel como mestre de pensar. *Síntese*, v. 23 n. 73, p. 149-158, 1996. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/986>. Acesso em: 22 jul. 2025.
- MIDDELAAR, Luuk Van. *Politicídio*: o assassinato da política na filosofia francesa. Trad. Ramon Alex Gerrits. São Paulo: Realizações, 2015.
- ONU - Organização das Nações Unidas. Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU. Declaração Universal dos Direitos Humanos. Unicef. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> Acesso em: 21 de abril de 2024.
- QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. *Constitucionalismo Brasileiro e o Atlântico Negro*: A experiência constitucional de 1823 diante da Revolução Haitiana. 2017. 200 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, Brasília, 2017.
- RANCIÈRE, Jacques. Who is the subject of the human rights of man? *South Atlantic Quarterly*, Durham, v. 103, n. 2-3, 2004.
- REALE, Miguel. *Teoria Tridimensional do Direito*. São Paulo: Saraiva, 2010.
- SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Trad. Denise Bottmann. 1. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.
- SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo*: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético. Belo Horizonte: DelRey, 2006.
- SALGADO, Karine. *A filosofia da dignidade humana*: a contribuição do Alto Medievo. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.
- SALGADO, Karine. Historicidade e Universalidade: reflexões sobre Direitos Humanos. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, Belo Horizonte, n. 126, 2023. Disponível em: <https://pos.direito.ufmg.br/rbep/index.php/rbep/article/view/891>. Acesso em: 26 dez. 2025.
- SALGADO, Karine. Ilustração e Dignidade Humana. In: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. *História, Estado e Idealismo Alemão*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez, 2013.
- SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização*: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- SUPIOT, Alain. *Homo juridicus*: ensaio sobre a função antropológica do Direito. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.
- TRAVERSO, Enzo. *A sangre y fuego*. De la guerra civil europea, 1914-1945. Buenos Aires: Prometeu Libros, 2009.
- TRINDADE, José Damião de Lima. Anotações sobre a história social dos direitos humanos In: SÃO PAULO. *Direitos Humanos*: construção da liberdade e da igualdade. São Paulo: Centro de Estudos da Procuradoria Geral do Estado, 1998.
- UNGER, Roberto Mangabeira. *Depois do colonialismo mental*: repensar e reorganizar o Brasil. São Paulo: Autonomia Literária, 2018.
- UNGER, Roberto Mangabeira. *Necessidades Falsas*: introdução a uma teoria social anti determinista a serviço da democracia radical. Trad. Arnaldo Sampaio de Moraes Godoy. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2005.
- UNGER, Roberto Mangabeira. *O que a esquerda deve propor?* Trad. Antônio Risério Leite Filho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

**Como citar este artigo:** CHAGAS, Dante Alexandre Ribeiro das; CARVALHO FILHO, Paulo Afonso de Ávila. Fraternidade e Diferença: Ideia, História e Destino dos Direitos Humanos. *Revista de Ciências do Estado*, Belo Horizonte, v. 10, n. 2, p. 1–30, 2025.

*Recebido em 24.12.2024*

*Publicado em 26.12.2025*