

**UNIVERSALISMO x RELATIVISMO:
UM ENTRAVE CULTURAL AO PROJETO DE HUMANIZAÇÃO SOCIAL**

**UNIVERSALISM x RELATIVISM:
AN OBSTACLE TO CULTURAL PROJECT SOCIAL HUMANIZATION**

Marília Ferreira da Silva¹

Erick Wilson Pereira²

RESUMO: O processo evolutivo dos direitos humanos, marcado, nos últimos tempos, pela ascensão da pessoa humana à condição de sujeito de direito internacional, trouxe velhos temas, antes não discutidos, à baila, partindo, contudo, de novos paradigmas. O epicentro das concepções que se ocupam dos embates atinentes a este momento histórico é a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 e, mais recentemente, a Declaração de Viena de 1993, além dos diversos tratados e pactos internacionais que tangenciam a discussão da universalização dos direitos humanos, no século XX. Porém, a problemática se dá exatamente nessa ânsia por conceder aos direitos humanos validade universal, em vista da resistência dos que endossam a tese do relativismo cultural. Trata-se de um embargo à identidade cultural dos povos que rejeitam o universalismo? Ou de um discurso legitimador de práticas desumanas? Como a proposta de um direito internacional dos direitos humanos pode se aplicar num mundo plural? Diante do estágio em que a sociedade global chegou, após as inegáveis transformações econômicas, políticas, sociais e culturais promovidas pela globalização, não há que se impor um ideário de universalismo ou relativismo cultural, mas, sim, buscar a compatibilização dessas duas correntes, extraíndo aquilo que de melhor contiverem, respeitando, sempre, as particularidades, sem descurar do projeto de proteção ao ser humano, em prol da construção de uma sociedade global digna, justa e solidária para todos.

PALAVRAS-CHAVE: Universalismo Cultural. Relativismo Cultural. Direitos Humanos. Dignidade da Pessoa Humana. Multiculturalismo.

ABSTRACT: The evolutionary process of human rights, marked in recent times, the rise of the human person to a subject of international law brought old issues, not

¹ Advogada. Assessora Jurídica do Município de Nova Cruz/RN. Mestranda em Direito Constitucional na Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

² Advogado. Especialista em Direito e Cidadania; Criminologia e Direito do Trabalho (todas pela UFRN). Mestre em Direito Constitucional. Doutor em Direito do Estado (ambos pela PUC/SP). Professor da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UFRN. Professor da Escola de Magistratura do Rio Grande do Norte – ESMARN. Professor da Universidade Potiguar – UNP. Membro da Academia de Letras Jurídicas do Rio Grande do Norte (Cadeira n. 15: Des. Paulo Pereira da Luz). Diversas obras publicadas.

previously discussed, to the fore, leaving, however, new paradigms. The epicenter of the conceptions that deal with conflicts pertaining to this historic moment is the Universal Declaration of Human Rights of 1948 and, more recently, the Vienna Declaration of 1993, and the various treaties and international agreements that are tangent to the discussion of universal human rights in the twentieth century. However, the problem occurs in exactly that craving for granting human rights universal validity, in view of the strength of those who endorse the thesis of cultural relativism. It is an embargo on the cultural identity of the people who reject universalism? Or a legitimizing discourse of inhumane practices? Since the proposal of an international law of human rights can be applied in a pluralistic world? Before the stage at which the global society came after the undeniable economic, political, social and cultural initiatives promoted by globalization, we should not impose an ideology of universalism and cultural relativism, but rather seek to reconcile these two streams, extracting the best of what they contain, respecting always the particularities, without neglecting the protection design for human beings, for the sake of building a global society dignified, just and caring for everyone.

KEYWORDS: Cultural Universalism. Cultural Relativism. Human Rights. Dignity of the Human Person. Multiculturalism.

1 INTRODUÇÃO

A Segunda Guerra Mundial trouxe ao cenário sócio-jurídico, entre outros dilemas, a ascensão do tema “direitos humanos” a um *status* global, ocasião em que a pessoa passou a ser considerada como sujeito de direito internacional, de onde decorreu a flexibilização da afamada soberania nacional, pois que dos Estados se exigiu uma atitude “mais solidária” para com os outros.

Tais atitudes, fruto de uma campanha global em prol da densificação dos direitos humanos, vieram a compor o mundo jurídico mediante a formalização de diversos documentos, dos quais foram (e são) signatários diversos países do mundo, com a finalidade de promover e afirmar aqueles direitos humanos, discutidos e formalizados, numa perspectiva mundial.

É neste ponto que o salutar desiderato de globalizar os denominados direitos humanos provocou um dilema de tão grandes proporções quanto a magnitude da sua intenção. Trata-se, pois, da resistência oferecida por aqueles que aderem à corrente reconhecida por Relativismo Cultural face ao propósito do Universalismo Cultural, ideias que serão desenvolvidas ao longo do vertente artigo.

Mas, seria possível estabelecer padrões em âmbito universal, diante de uma sociedade mundial cada vez mais plural? E permitir casuísmos degradantes da condição humana, na era dos direitos, é possível?

Trata-se da imposição de uma concepção ocidental de universalismo, em detrimento do direito à diferença? Ou de um discurso relativista legitimador de práticas desumanas e intoleráveis, sob a pecha da proteção às individualidades?

São estes questionamentos, impulsionados, sobretudo, pela necessidade premente de se buscar a construção de uma sociedade que ofereça aos seus cidadãos um mínimo de dignidade e de proteção ao ser humano e que fortaleça o Estado Democrático e Constitucional de Direito, que constituem os objetivos a serem alcançados pelo estudo que aqui se desenvolverá, a partir de uma pesquisa eminentemente bibliográfica.

Nada obstante os diversos trabalhos que compõem a literatura jurídica já realizados sobre o acalorado tema que rodeia o embate entre universalistas e relativistas, a discussão se mostra, ainda, e sempre saudável, já que os parâmetros mínimos a serem estabelecidos ainda constituem uma incógnita e que o processo de globalização, parte relevante do Direito Internacional dos Direitos Humanos, âmbito da discussão, encontra-se, ainda, em franco processo de desenvolvimento, aliado à gradual flexibilização da soberania estatal.

Todavia, não se tentará aqui esvaziar a discussão atinente a esse tormentoso tema, nem apresentar uma solução pronta, mas, sim, apontar, após os delineamentos essenciais que constituem as concepções em tela, uma visão crítica acerca do projeto de internacionalização, fomento, proteção e implementação dos direitos humanos, corolário da sociedade global refletido no Direito.

2 UNIVERSALISMO CULTURAL

O dilema que surgiu após a Segunda Guerra Mundial, diante do movimento de internacionalização dos direitos humanos, marcado pela Declaração dos Direitos do Homem (1948) e mais recentemente pela Declaração e Programa da Ação de Viena (1993), deu margem ao enfrentamento de duas posições antagônicas, quais sejam, o Universalismo e o Relativismo Cultural.

Flávia Piovesan atribui esse recente fato histórico às atrocidades cometidas pelo nazismo, cenário que, segundo ela, forçou a reconstrução da concepção de direitos humanos, culminando com o movimento do Direito Internacional dos Direitos Humanos

a orientar a ordem internacional contemporânea, oferecendo-lhes parâmetros. Em suas palavras, “como paradigma e referencial ético” (PIOVESAN, 2012, p. 72).

O Universalismo Cultural propõe o estabelecimento de um padrão universal de direitos humanos, como decorrência primeira da globalização social e do projeto de internacionalização desses direitos, que atinja a todos igualmente, dada a condição humana da pessoa, o que se repete em qualquer parte do mundo, independentemente de circunstâncias outras como crenças religiosas, hábitos e costumes ou cultura.

A proposta universalista é eminentemente trazida pela Declaração Universal dos Direitos do Homem, de 1948, que prega direitos universais e indivisíveis. Universais porque “clama pela extensão universal dos direitos humanos, sob a crença de que a condição de pessoa é o requisito único para a titularidade de direitos” (DONELLY, 2007, p. 03). e indivisíveis por garantir que os direitos civis e políticos são condição para a observância dos direitos sociais, econômicos e culturais.

É o que postula Fabio Konder Comparato ao pontuar que a Declaração Universal dos Direitos do Homem, lançada no ano de 1948, representa o ápice de um processo ético que se iniciou com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, fruto dos intentos da Revolução Francesa. Entende, ainda, que este documento, pela sua substância, permitiu que a igualdade essencial de todo ser humano em sua dignidade de pessoa fosse reconhecida como a fonte de todos os valores, sem levar em consideração as diferenças de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra circunstância.

Consoante Comparato, foi em decorrência do término da Segunda Guerra Mundial, a mais avassaladora guerra de toda a História, que esse reconhecimento universal da igualdade humana foi viabilizada, uma vez que se percebeu que a idéia de sobreposição de um estrato social sobre o outro, põe em risco a própria sobrevivência da humanidade.³

A ideia de que os direitos humanos decorrem da dignidade humana, como um valor ínsito ao homem, exatamente por esta sua condição, também é compartilhada por Flávia Piovesan que defende a existência de um “mínimo ético irreduzível” (PIOVESAN, 2006, p. 22).

Para Bobbio não é diferente. Segundo ele, os direitos humanos evoluem, passando por um estágio de direitos naturais universais, condição de surgimento,

³ Artigo intitulado **Sentido Histórico da Declaração de 1948**. Disponível em www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/konder.htm. Acesso em 13 de abril de 2013.

desenvolvendo-se, após, como direitos positivos particulares, para, em seguida, e finalmente, realizarem-se plenamente como direitos positivos de caráter universal. (BOBBIO, 1992, p. 31).

Com a universalização, portanto, buscou-se proteger o indivíduo simplesmente por ser um ser humano, independente de seu país, de sua cultura. Apenas a condição de ser humano é que interessa ao universalismo cultural, já que tais direitos decorrem inescusavelmente da própria dignidade humana, entendida como valor indissociável da condição de ser humano.

Neste sentido, assenta-se o entendimento de que a existência do homem é o fundamento válido da titularidade dos direitos humanos, como afirma Comparato, sem necessidade alguma de qualquer outra precisão ou concretização⁴, isto é, são direitos de todos os homens sem qualquer distinção, de onde se exclui da análise qualquer particularismo individual ou social do sujeito de direito.

Desta forma, o universalismo entende que qualquer que seja o contexto em que se insere o homem, lhe será atribuído um conjunto inderrogável de prerrogativas que lhe atingirá independentemente do âmbito geográfico, étnico, histórico ou econômico-social que subsista na sua realidade (TRINDADE, 1996, p. 159). São, no caso, os ditos direitos fundamentais universais.

Doutrinariamente, a corrente universalista se subdivide em *universalismo radical*, *universalismo forte* e *universalismo fraco*, citando Ikawa (2004, p. 121-123), para quem o *universalismo radical* defende a ideia de um direito embasado unicamente na razão moral, acultural, ou seja, desconsidera totalmente a influência do elemento cultural na configuração da natureza do homem.

Já o *universalismo forte*, continua Ikawa, enxerga no valor intrínseco do homem a “principal fonte de validade da moral e o principal fundamento do direito”, diferenciando-se, por sua vez, da proposta do *universalismo fraco* que aceita tanto um como outro (valor intrínseco do homem e cultura) como elementos decorrentes da moral e fundamentos do direito, sendo, inclusive, possível, nesta modalidade, adotar a cultura como o único elemento identificador do homem, do direito e da moral, com a condição de que esta cultura permita a comunicação com outras culturas.

Defensora de peso da corrente universalista dos direitos humanos, a Professora Flávia Piovesan entende pela necessidade de vinculação de todos os Estados ao

⁴ Artigo intitulado **O Fundamento dos Direitos Humanos**. Disponível em www.dhnet.org.br/direito/militantes/comparato. Acesso em 13 de abril de 2013.

reconhecimento, proteção e promoção destes direitos, pontuando, ainda, que a atividade interventora da comunidade internacional deve ser pacífica diante da emergência de uma cultura globalizada que prima por estabelecer “padrões mínimos de proteção dos direitos humanos”, o que nomeia de “mínimo ético irredutível” (PIOVESAN, 2012, p. 130). Porém, esta intervenção é acautelada pela subsidiariedade, ou seja, será tentada quando o Estado Nacional não atender ao que se lhe impõe.

Em se falando de cautela, há que se alertar para o cuidado tangente à adoção de uma concepção universalista radical ou muito forte dos direitos humanos, sob pena de se estar legitimando posições imperialistas, conservadoras, e assolando a soberania estatal que, não obstante flexibilizada pelas “imposições” de uma sociedade global, não pode ser inescrupulosa e absolutamente abortada.

Isto porque os excessos, em qualquer circunstância, são sempre arriscados, perigosos, e, por isso, não são bem vindos.

2.1 A CRÍTICA UNIVERSALISTA AO RELATIVISMO CULTURAL

Assim considerada pela maioria dos adeptos e simpatizantes, uma das maiores virtudes do universalismo cultural é a luta contra o discurso relativista de respeito à diversidade, por, em muitos casos, sob esta pecha, cometer graves abusos. É o que Jack Donnelly chama de “manipulação cínica das massas”.

Com isso, quer-se imprimir no centro das discussões a dignidade do homem como condição única à titularidade dos direitos humanos universais, em detrimento de qualquer outro valor, seja ele a Religião, a Moral ou a Cultura.

Neste caminho, há que se mencionar que muitos dos que aderiram à causa do universalismo foram (ou são) vítimas, na prática, dos extremismos relativistas que, em nome de Alla, por exemplo, põem em prática absurdos hábitos, com toda a naturalidade de uma prática comum.

Há que se dizer que os defensores do universalismo cultural apontam o argumento relativista como uma forma de encobrir e legitimar atos atentatórios aos direitos humanos e à dignidade da pessoa humana, fundamento primacial do movimento de internacionalização e universalização dos direitos inerentes ao homem.

A crítica mais contundente, pois, em face da postura relativista, dá-se quando da defesa de determinadas práticas intoleráveis, mas que se legitimam em nome de uma

cultura compartilhada pela comunidade, quando, na verdade, o que se tem é um discurso autoritário que oprime e humilha as pessoas, tolhendo o seu direito de ser livre.

Neste aspecto, Leonardo Massud destaca, ainda, o convite universalista a que se reflita “sobre o livre-arbítrio do ser humano e sua capacidade de resistir às influências do ambiente” (MASSUD, 2007, p. 62), o que, ao menos em tese, representaria uma crítica à postura relativista, em vista da repressão dispensada, em nome de uma identidade.

Porém, torna-se questionável a análise sobre o livre-arbítrio em face do modelo cultural relativista, já que grande parte dos oprimidos, a exemplo da realidade mulçumana, é conformada com o que vive, sem jamais envidar qualquer esforço para alcançar o conhecimento libertário que lhe permitiria entender a concepção de vida digna, propugnada pelos universalistas. Eles não sabem que têm livre-arbítrio, talvez tantos nem saibam o que seja o livre-arbítrio. Para eles, a vida é esta e não há outra saída possível, exatamente pelo fato de não serem capazes de enfrentar a hostilidade do ambiente a que são submetidos.

A título ilustrativo, a forte experiência de Ayaan Hirsi Ali que conta a história de luta e sofrimento de sua vida, fruto do temido relativismo cultural, merece ser citada. Por não tolerar o domínio do Islã que se projetava em sua vida e de sua família, resolveu romper com esta cortina, a cortina do islã, quando optou por não aceitar um casamento arranjado com um primo e fugiu para o Ocidente.

Interessante frisar a situação, grosso modo, de “isolamento”, “segregação” e humilhação vivida, especialmente, pelas mulheres criadas em famílias islâmicas, impedidas de desenvolver a independência pessoal e um senso próprio de responsabilidade, valores essenciais ao homem, facilmente localizados no mundo Ocidental. Isto porque às mulheres, simplesmente por pertencerem ao sexo feminino, não restou qualquer autonomia, pelo que são extrema e exclusivamente dependentes dos homens da família até casarem, quando passam a ser de domínio do marido.

A cultura mulçumana, marcada por uma mentalidade autoritária, hierárquica e patriarcal, além de uma forte identidade grupal, reserva às suas meninas e jovens apenas o casamento e a procriação, como se sua capacidade alcançasse apenas até aí, como se a mulher servisse apenas para tal finalidade.

Na verdade, melhor dizendo, para os mulçumanos, as mulheres servem apenas para tal finalidade. O mais grave é que a grande maioria delas se conforma plenamente com a situação a que são submetidas e não querem dela se desvincular. Outra parte

delas tem medo de se rebelar contra “o sistema”, o que reproduz o isolamento, a segregação e a humilhação de pessoas tão humanas quanto as que titularizam as liberdades e garantias individuais, típicas dos países que reconhecem um mínimo digno aos seus cidadãos. Aos menos em tese.

A respeito de tal segregação que a própria proteção à identidade cultural propicia, Ayaan afirma ser esta identidade mulçumana e seus respectivos “direitos à minoria” como prejudicial às mulheres mulçumanas, pois que representam uma realidade de desigualdade e opressão (ALI, 2008, p. 22). Denote-se, todavia, que esta realidade não atinge unicamente as mulheres, expressamente menos favorecidas. A ausência de liberdade atinge a todos indistintamente.

Uma das condutas praticadas pelos mulçumanos, em nome da cultura, da religião e do que tomam por correto e adequado aos anseios de Alla, que mais intriga e revolta o mundo ocidental, eminentemente universalista, é o valor atribuído à virgindade das meninas, ao ponto de nada mais representarem acaso rompam o hímen antes do casamento.

No afã de resguardar a todo custo a virgindade da menina, já que nisso ela guarda todo o seu valor e a honra da família, além do cativo doméstico, onde permanecem rigorosamente separadas dos homens, sem possibilidade de contato, outro método, muito mais brutal, aplicado, é a circuncisão.

Ayann (2008, 43-44), com propriedade, referindo-se a essa particularidade cultural que leva as meninas e jovens mulçumanas a ficarem em cativos domésticos para se preservarem virgens, relata, indignada:

E, uma vez usado, um objeto torna-se imprestável. Uma moça que tenha perdido o ‘selo de não usada’ não encontrará marido e estará condenada a terminar seus dias na casa dos pais. Além disso, quando defloramento se dá fora do matrimônio, os familiares da moça estarão desonrados até o décimo grau de parentesco e serão motivo de comentários maldosos por parte das outras famílias. (...) As punições vão desde insultos à expulsão ou ao confinamento, podendo chegar até mesmo a um casamento forçado com aquele que a deflorou ou com algum ‘homem generoso’ disposto a encobrir a vergonha familiar. Estes podem ser muitas vezes pobres, débeis mentais, velhos, impotentes ou tudo isso ao mesmo tempo. Em casos extremos, a garota é assassinada, muitas vezes pela própria família.

A somali Waris Dirie (DIRIE, 2001, p.61), a exemplo de Ayaan e de raríssimas outras que se encorajaram a enfrentar “a sua própria identidade”, também relata a sua experiência de mutilação e, em seguida, de fuga do núcleo familiar por não aceitar um casamento arranjado:

A única coisa que fazia era perguntar: por quê? Qual era a razão de tudo aquilo? Naquela idade, eu não entendia nada de sexo. Tudo o que eu sabia era que eu tinha sido mutilada com o consentimento de minha mãe. Eu não conseguia entender a razão disso. (...) Meu tio me olharia como se eu fosse uma louca e diria: ‘Ora, Waris, você tem que casar, seu pai precisa dos camelos...’ Não havia jeito de explicar-lhe que eu era diferente da minha família; eu amava meus pais, mas o que eles tinham para mim não era suficiente. Eu queria muito mais da vida, apesar de ainda não saber muito bem o quê.

Com conhecimento de causa, Ayann, vítima dessa obrigação religiosa, intervenção cruel e desumana, também relata sobre a prática da infibulação, que ocorre em mais de 30 países, entre eles o Egito, a Somália e o Sudão, que “serve como um selo de garantia das mulheres e é realizada sob os olhares vigilantes de mães, tias, avós e outras guardiãs femininas” (ALI, 2008, p. 22-23):

O processo envolve a ablação do clitóris e dos lábios maiores e menores, bem como a raspagem das paredes da vagina com um objeto afiado – um caco de vidro, lâmina de barbear ou faca de cozinha. Em seguida, as pernas são atadas até que as paredes vaginais cicatrizem e se fechem.

Outras práticas, pela fé e em nome de Alla, são cotidianamente realizadas, renovando a cada dia a mentalidade fechada de quem as segue impiedosamente e a indignação dos que, por medo do castigo do deus ou da perseguição social e familiar, acabam por viver sempre mais um dia de angústia e opressão, sendo a situação deprimente das mulheres apenas uma ilustração do que representa a cultura mulçumana.

Para o historiador Bernard Lewis, o fechamento cultural das sociedades árabes, especialmente a islâmica, dá-se não pelo fervor de defender uma identidade cultural, mas, sim, em decorrência de um atraso desenvolvimentista originado do ressentimento dos mulçumanos em relação aos ocidentais, já que, em tese, estes, mais atrasados que eram, conseguiram progredir rapidamente e superá-los (ALI, 2008, p. 61).⁵

Neste ponto, resvala necessário mencionar a historicidade do Direito⁶ e, por conseguinte, dos direitos, que, para se adaptar às necessidades sociais, sempre

⁵ Tal fato costuma ser abordado a partir de dois pontos de vista. Um secular, que centram a discussão em torno da questão religiosa, afirmando que a primazia econômica e cultural do Ocidente resulta da separação entre Igreja e Estado e da instituição de uma sociedade civil que obedece a uma legislação secular. E outro sociopsicológico, representado pelas feministas, que destacam o sexismo e a posição inferior reservada às mulheres na sociedade islâmica. (*Ibidem*, p. 76).

⁶ MASSUD, deixando de analisar a velada e subreptícia atualidade da questão, adverte para relevantíssimo exemplo ao lembrar que “num passado não muito distante, as ‘mesmas’ sociedades que hoje reivindicam a universalidade dos direitos aquiesciam e, mais do que isso, estimulavam algumas das práticas acima referidas, não só como meio de defender-se do inimigo externo, mas de promover o bem-estar de seu povo”. (MASSUD, 2007, p. 65).

atualizadas, precisa evoluir. Isto porque, como enfatiza a Prof^a. Dra. Yara Gurgel, os direitos “não são um dado, mas, um construído”, a exemplo do que igualmente se infere da conclusão de Norberto Bobbio ao fundar a historicidade dos direitos no fato de serem eles verdadeiros, adquiridos e axiológicos.

Quer-se dizer com isso, que, em havendo valores comuns compartilhados por toda a humanidade, simplesmente por serem todos homens, por natureza, é imposição da pós-modernidade que alcancem a evolução de seus direitos de modo a se compatibilizarem com todo o mundo, sem levar em consideração particularismos nacionais ou regionais, bases religiosas ou culturais, em virtude de que a essência humana é a mesma em qualquer circunstância, é universal.

Tão contundentes as críticas ao relativismo são, que merece transcrição a tecida por Wolfgang Kersting (2001, p. 621-638) que defendendo, no mínimo, a validade universal dos direitos humanos de existência, de subsistência e de desenvolvimento, assim se manifesta sobre os partidários da corrente relativista:

Idiotas úteis dos ditadores deste mundo que, a pretexto da autodefesa cultural, isolam seus regimes autocráticos contra a penetração de exigências de democracia e Estado de Direito.

É assim, portanto, que não se admite a adoção irrestrita do relativismo cultural como forma de justificar a violação aos direitos humanos universais.

A partir do esposado, correspondente apenas a uma parcela dos argumentos universalistas, em desfavor dos relativistas, impõem-se os mais impetuosos questionamentos, que (re)acendem a chama da dicotomia que aviva a discussão e a pesquisa, entre eles os seguintes: Faz jus assegurar a manutenção de uma cultura como a mulçumana, por exemplo, em respeito a uma identidade? O Relativismo Cultural, por uma ideologia que é, e em respeito à protegida identidade cultural, legitima práticas desumanas como a mutilação genital? Uma cultura, por mais legítima que seja em seu âmbito sócio-político, ou mesmo em razão de circunstâncias geográficas, pode tolher a liberdade e a autonomia humanas, por convicções religiosas? O homem mulçumano tem menos dignidade que o homem ocidental?

As respostas a estas questões serão perquiridas no capítulo seguinte, onde serão delineados, sucintamente, os aspectos mais substanciais e polêmicos atinentes ao Relativismo Cultural, pontuando a sua ideologia e, em contraponto, as críticas por ele formuladas ao Universalismo.

3 RELATIVISMO CULTURAL

O Relativismo Cultural tem como parâmetro a manutenção das identidades culturais, essencialmente justificadas por convicções religiosas.

Conforme Massud (2007, p. 67), a tônica do relativismo é a exigência do respeito à diferença, à diversidade e identidades culturais.

Percebe-se, pois, a demasiada influência do elemento cultural na vertente relativista e a partir deste elemento, os adeptos desta corrente, buscam legitimar suas práticas e justificar a rejeição oferecida aos propósitos universalistas de validade global dos direitos humanos, em vista de que, para eles, não há possibilidade de se estabelecer um padrão universal de direitos, devendo-se, sim, respeitar a diversidade cultural que impõe posicionamentos divergentes diante de questões elementares à vida do ser humano, como as liberdades individuais e também coletivas.

Para os relativistas, pois, assim como há diversas culturais, há diversos sistemas morais, pelo que restaria impossível o estabelecimento de princípios morais de validade universal que comprometam todas as pessoas de uma mesma forma (PIOVESAN, 2006, p. 45). Ou seja, para os que aderem a esta posição, a cultura é a única fonte válida do direito e da moral, capaz de produzir seu próprio e particular entendimento sobre os direitos fundamentais.

Neste sentido, Daniela Ikawa (2006, p. 22) consigna que, a partir desta concepção, o homem é puramente um ser determinado pelo meio, como um ser que não tem dentro de si a capacidade de efetuar escolhas morais. Ele é incapaz de resistir às influências do ambiente em que vive.

Destaque-se que é com base nesta concepção cultural que, no mundo mulçumano, muitos homens não hesitam em entregar as suas próprias vidas ao serviço de luta em prol dos valores que reconhecem como seus. E o que mais releva: tal expediente não é uma expressão de ódio ou de heroísmo, mas, sim, demonstração de fé.

Ao contrário do modelo ocidental, em que se prega a laicidade estatal, onde Direito e Religião não representam um só sistema, o direito mulçumano é um direito essencialmente religioso, tendo por fundamento último a vontade do deus a que servem, o que lhe confere um caráter absoluto e inquestionável, que transcende qualquer barreira, inclusive, as “imposições” ocidentais e sua pretensão de generalização da concepção de universalidade dos direitos humanos.

Sim. Imposições ocidentais. Diz-se imposições porque para os mulçumanos, defensores ávidos do relativismo cultural, a perspectiva de universalização dos direitos humanos é um modelo ocidental que se tenta repassar ao resto do mundo, o que denominam de “imperialismo ocidental”.

Desta feita, desconhecem essa unidade, esse núcleo intangível pertencente aos homens, universalmente, simplesmente por serem seres humanos. É o que se infere das palavras de Patrícia Jerônimo ao corroborar que os direitos humanos só assumem seu verdadeiro sentido quando aplicados ao ocidente, em decorrência de sua natureza jus filosófica. Para ela, fora dos limites do Ocidente esta dignidade inerente à natureza dos homens ganha novas e divergentes formas de expressão, o que não redundaria em uma igualdade de todos os homens, nem implica necessariamente o reconhecimento aos indivíduos de direitos subjetivos oponíveis ao poder e aos outros (JERÔNIMO, 2001, p. 260).

Importar denotar, acerca do elemento cultural na vida de determinados grupos, especialmente dos países não-ocidentais, que, de fato, a cultura não é um dado estanque e desconsiderável. Mas, refazendo a pergunta que se faz Massud, de relevantíssima adequação neste momento: o que é cultura? Que elemento é este que permite determinado grupo se isolar em um mundo apartado do Ocidente?

Sem pretender dar à questão uma resposta que a encerre de uma vez por todas, ele se utiliza dos dizeres do filósofo mexicano L. Villoro (1994, p. 263), para quem a cultura satisfaz as necessidades do povo que através dela realizam seus desejos, mediante uma tripla função:

1) expressa emoções, desejos, modos de ver e sentir o mundo; 2) Dá sentido a atitudes e comportamentos. Assinala valores, permite preferências e eleições de fins. Ao dar sentido, integra os indivíduos num todo coletivo; 3) Determina critérios adequados para a realização desses fins e valores; garante assim em alguma medida o êxito das ações empreendidas para realiza-los. (...).

Logo se vê, pois, o porquê de a noção de dignidade humana, ínsita ao projeto do Direito Internacional dos Direitos Humanos de universalizar estes direitos humanos, não encontrar o mesmo respaldo na tese relativista, para quem a dignidade do ser humano está no respeito, proteção e cumprimento incontestes dos preceitos deixados pela ordem religiosa, perpetuados pela identidade cultural que os une e fortalece, característica de cada grupo comunitário. Esse é o papel que lhe foi reservado, qual seja, representar o seu deus na vida terrena.

Assim como o universalismo possui gradações, também as possui o relativismo, considerado, igualmente, *radical*, *forte* e *fraco*. O primeiro baseia o fundamento dos direitos apenas na cultura como fonte de validade moral destes. Para o segundo, a cultura é manancial de validade das regras, todavia, identifica-se, ao lado, um apequenado rol de direitos que teriam aplicação universal. E, por fim, o *relativismo fraco*, pelo qual o valor intrínseco do homem seria a principal fonte de validade e fundamento do direito, mas a cultura seria uma outra importante fonte de validade também (DONELLY, 2003, p. 90).

Percebe-se que a discussão “universalismo x relativismo” se encontra umbilicalmente ligada à problemática do fundamento dos direitos. Seria, então, a cultura, a moral, ou próprio homem o fundamento do direito? Chega a parecer que se descobrir esta incógnita seria a solução pronta à dicotomia que estabelece entre as duas correntes.

Porém, a discussão ganha novos contornos com o processo de globalização dos direitos que se impõe no mundo, denominado, pelos relativistas, de “globalização de-cima-para-baixo” ou “globalização hegemônica”⁷, nos dizeres de Boaventura de Souza Santos (1997, p. 19), ao considerar que a legitimação interna das ideias sobre os direitos humanos foi ignorada.

Nesta esteira, à lição de Santos (1997, p. 19) acerca da fragilidade ou da ausência de legitimidade dos textos internacionais atinentes ao direitos humanos, os ensinamentos de Habermas (1997, p. 142), que sintetizou o seu pensamento ao concluir que só o assentimento de todos os envolvidos em uma ação tornaria válidas as suas normas.

Em suma, o Relativismo Cultural entende ser a universalização dos direitos humanos uma conduta autoritária ocidental, a qual não teria, em razão da vulnerabilidade da legitimidade, entre outras, poder de interferir nas realidades que a rejeitassem, pelos plausíveis motivos materializados, basicamente, na defesa e proteção da identidade cultural dos povos, a teor do delineado até agora.

⁷ Boaventura de Sousa Santos conceitua como globalização de-cima-para-baixo ou globalização hegemônica aquela formada de dois modos: pelo localismo globalizado e pelo globalismo localizado. O primeiro seria “o processo pelo qual determinado fenômeno local é globalizado com sucesso”. O segundo, “o impacto específico de práticas e imperativos transnacionais nas condições locais, as quais são, por essa via, desestruturadas e reestruturadas de modo a responder a esses imperativos transnacionais”.

3.1 A CRÍTICA RELATIVISTA AO UNIVERSALISMO CULTURAL

Tecidas as considerações acima acerca da ideia central pregada pela tese do Relativismo Cultural, seus fundamentos e nuances, pode-se inferir, ao menos grosso modo, em que pontos mais cruciais destoam da posição defendida pelos adeptos do Universalismo Cultural.

Todavia, não obstante o já tratado, passa-se neste tópico a analisar, especificamente, algumas das críticas direcionadas ao movimento de universalização e internacionalização dos direitos humanos.

Prima facie, há que se denotar que os relativistas não coadunam com a visão antropocêntrica do mundo em que, segundo eles, funda-se a concepção universal dos direitos humanos. O homem, portanto, não teria relevância de *per si*, por simplesmente ser dotado da condição humana.

Para a visão islâmica, como se infere dos depoimentos transcritos das somalis Ayann e Waris, no tópico 2.1, o homem é representante de deus, não sendo importante, por corolário, a sua vida e quiçá a sua vontade. A fé é a sua razão de viver.

Esta concepção, pois, seria a única legítima a impor condições, direitos e deveres aos homens, sendo nestes últimos (os deveres), inclusive, que toda a conduta mulçumana se pauta, ao contrário da visão primordial de direitos trazida pelo universalismo, decorrente da supervalorização do indivíduo, em detrimento de outros valores, como os espirituais, essenciais à visão teológica corânica.

A visão universal dos direitos humanos é considerada pelos relativistas como uma imposição dos ideais ocidentais ao resto do mundo. Desse entendimento emana o que se convencionou chamar de “imperialismo ocidental”, através do qual a cultura ocidental dos direitos humanos, apoiada em suas crenças, quer se tornar geral, desconsiderando o direito à diferença e aos particularismos.

Acerca disto, Santos (1997, p. 19) adverte para os riscos de não se atentar para as particularidades culturais atinentes a cada cultura, alertando que enquanto os direitos humanos forem reconhecidos como universais, estar-se-á abrindo espaços ao fenômeno do localismo globalizado, modalidade da já mencionada globalização hegemônica. E se utiliza das expressões de Samuel Huntington para conceber a pretensão universalista como um choque de civilizações, ou seja, como uma arma do Ocidente contra o resto do mundo, a custo da adesão formal local.

No âmbito das críticas às pretensões universalistas, vem à tona a problemática da legitimidade, antes mencionada, pela qual a tese relativista alega a ausência de representatividade e anuência global aos documentos internacionais atinentes aos direitos humanos, amplamente divulgados como universalmente vinculantes.⁸ Falta aí, asseveram, adesão formal por parte de muitos Estados.

Para José Augusto Lindgren Alves, citado por Piovesan, esta compreensão se manifesta na consensualidade da Declaração de Viena de 1993 que contou com a adesão de 171 Estados. Segundo ele, foi em Viena que se logrou conferir caráter efetivamente universal àquele primeiro grande documento internacional definidor dos direitos humanos (referindo-se à Declaração Universal dos Direitos do Homem). Com isso, cai por terra o argumento desarrazoado dos relativistas de que por ausência de adesão formal não seriam abrangidos pelo espectro dos direitos humanos.

A proposta do Relativismo Cultural se centra nos particularismos que caracterizam os homens e, neste ponto, constrói outra crítica ao Universalismo que, ao contrário, prima por analisar o homem natural, por assim dizer, o homem descontextualizado, o homem pelo homem. Porém, para os primeiros, o que importa, sobretudo, são as diversidades que podem ser identificadas, o contexto, os valores compartilhados por aquele grupo.

A construção dos direitos humanos, em consonância com o paradigma relativista, deve se pautar mesmo pelas particularidades e, não, como querem os universalistas, como um todo generalizado, pois que só assim o homem se reconhecerá, identificando-se com os valores defendidos, o que não será possível se se abstrair o homem de seu contexto cultural (PEIXOTO, E. de S. Peçanha).⁹

Uma outra crítica que eleva a bandeira relativista, em detrimento da concepção universalista, é a discrepância constatada entre o discurso destes e a prática. É o que André Ramos (2005, p. 186-187) esboça, acompanhando vários outros autores que desconfiam do uso do discurso de proteção dos direitos humanos. Para ele, tal prática esconde uma segunda intenção que teria pertinência com a política de relações exteriores dos Estados ocidentais especialmente, que, conforme acentua, apresentam

⁸ Cabe frisar que a própria Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 foi elaborada por países do Ocidente, contando apenas com 51 assinaturas e, ainda, com 8 abstenções.

⁹ Artigo intitulado **Universalismo e Relativismo Cultural**. Disponível em http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/campos/erica_pessanha_peixoto.pdf. Acesso em 10 de abril de 2013.

práticas incoerentes com o seu discurso, pondo a defesa dos direitos humanos a depender de seus interesses políticos e econômicos, sua verdadeira intenção.¹⁰

Por assim ser, os relativistas acusam os universalistas de se utilizarem deste ideal de internacionalização dos direitos humanos como mero discurso fortalecedor dos seus interesses geopolíticos e, como corolário, fecham-se em seu modo de compreender o certo e o errado. Como que se imunizando, oferecem resistência, receosos de anuírem com o domínio e a submissão que marcaram, por longo período, as relações interestatais, contribuindo, assim, à perpetuação da dicotomia.

4 O SINCRETISMO QUE SE IMPÕE

Sem descurar de guardar as devidas proporções, a seguir delimitadas, impende (re)afirmar-se o caráter de universalidade que se deve conferir aos direitos humanos, aliados à sua indivisibilidade. No entanto, importa afirmar, igualmente, a imprescindibilidade de a isso se somar o respeito às particularidades.

A tônica desta *era* é encontrar o ponto de equilíbrio entre as duas posições que vêm se enfrentando. E o maior legado da “era dos direitos” é o sistema internacional de proteção dos direitos humanos, que tem permitido a internacionalização deles e a humanização do Direito Internacional contemporâneo, como atenta Thomas Buergenthal (PIOVESAN, 2006, P. 15).

O desafio atual é exatamente buscar mecanismos de implementação destes direitos que se quer universais. Seguramente, dando guarida a uma concepção segregadora e particularista não serão estes mecanismos alcançados, pois que, insista-se, há traços comuns que podem ser identificados em todas as sociedades, a exemplo da dignidade da pessoa humana, desdobrada na proteção contra a opressão e o arbítrio, entre outros. Trata-se do núcleo mínimo e intangível, defendido pela Professora Flávia Piovesan, a exemplo de outros expoentes da literatura jurídica.

A ideia de núcleo mínimo é compartilhada por diversos outros estudiosos do tema que optam pelo diálogo das duas teses. Kersting (2001, P. 621-638), por sua vez, rejeitando os excessos, denomina este núcleo de “zona central inegociável”, onde

¹⁰ O caso sempre citado é o constante embargo norte-americano a Cuba, justificado por violações maciças de direitos humanos por parte do governo comunista local, e as relações amistosas dos Estados Unidos com a China comunista, sem contar o apoio explícito norte-americano a contumazes violadores de direitos humanos.

enxerga uma área de carência básica de todas as pessoas, independentemente de quaisquer outras condições, dispensando, assim, qualquer interpretação cultural, em prol da preservação de dois interesses biológicos fundamentais: a existência humana e a sua subsistência.

Não se pode permitir que Estados legitimem a opressão e a humilhação, violando esse núcleo intangível, sob o argumento de proteção à uma identidade cultural, pois que, com isso, na verdade, estão a impregnar seus discursos de conveniência à manutenção de uma terrível realidade, imunizando-se à interferência dos órgãos internacionais, entre eles a sociedade, em sua “seara privada”.

Nas palavras impetuosas de Jack Donnelly (2007, p. 06), extrai-se um convite a que a sociedade assuma uma postura mais ativa, não sendo aceitável que se assista, passivamente, aos episódios de opressão e arbítrio, protagonizados em nome da diversidade e respeito às tradições culturais.

Cientes de que os radicalismos e excessos não são bem vindos, a comunidade internacional deve tomar os direitos em escala global, de maneira justa e equânime, como já disse Piovesan, para quem as particularidades devem ser consideradas, desde que também o seja a obrigação do Estado de garantir a todos a proteção dos direitos humanos e liberdades fundamentais, independentemente do sistema político, econômico, religioso ou cultural adotado.

Sob esta perspectiva, revela-se necessária a atuação do Estado na implementação de um núcleo mínimo de direitos inerentes ao homem, dada a fragilidade e vulnerabilidade deste frente ao Estado e ao capital privado, ocasião em que se esvazia de sentido a crítica formulada pelos relativistas sobre uma suposta supervalorização da figura humana.

A saída é, pois, buscar o que houver de melhor da união das duas vertentes, universalidade e diversidade, compreendendo-se, finalmente, que a universalidade é enriquecida pela diversidade cultural, como avalia Cançado Trindade (1997, p. 167-177), advertindo que jamais uma corrente pode ser invocada para justificar a denegação ou violação dos direitos humanos.

Num mundo cada vez mais global, onde as fronteiras cedem espaço ao estabelecimento de relações interestatais, o fundamentalismo, decorrente de um relativismo cultural exacerbado, prejudica o debate e emperra o desenvolvimento, na medida em que bloqueia as trocas típicas dessas relações que tendem a cada vez mais se estabelecerem.

Afinal, a universalização dos direitos humanos, passando pela compreensão das divergências existentes dentro de um contexto, deve ser a resposta para os problemas que assolam a dignidade das pessoas.

Partindo do sincretismo das duas posições que se digladiam em um embate histórico recente, o que releva é o surgimento de um novo paradigma: o fim da bipolaridade como decorrência da viabilização de um diálogo intercultural compatível com a sociedade global.

Boaventura afirma, nesta esteira e sob a mesma perspectiva, que os direitos humanos devem ser revisados sob uma ótica multicultural, para quem tal fenômeno representa um pré-requisito de uma relação equilibrada que sopesa a competência global e a legitimidade local, como forma de promover esse diálogo intercultural, mecanismos de promoção de uma política contra-hegemônica de direitos humanos no nosso tempo, através dos quais se superaria a dicotomia infrutífera aqui analisada, saindo de uma abstração teórica, retórica e abstrata para uma prática efetiva dos direitos humanos. Isto é, transformar um “localismo globalizado num projeto cosmopolita” (BOAVENTURA, 2007, p. 42).

Todavia, para se estabelecer esse equilíbrio, fruto de uma política justa e equânime, com vistas a um universalismo ponderado, onde os indivíduos sejam, fática e juridicamente, sujeitos de direito internacional, titulares de um mínimo inegociável, impõe-se a superação do infrutífero debate que contrapõe o universalismo ao relativismo, já que a polaridade maniqueísta das duas concepções jamais fará prevalecer completamente uma sobre a outra, sob pena de eternização da discussão sem rumo, incomensurável prejuízo à humanidade.

Todos os esforços intelectuais no sentido de fazer triunfar com exclusividade uma das teorias culturais dos direitos humanos serão em vão. A pós-modernidade e a exigência hodierna de observância e proteção da dignidade da pessoa humana típicas de uma sociedade global apresentam graus de complexidade demasiadamente altos para aceitarem uma imposição ideológica, autoritária e inescrupulosa, em detrimento e oposição ao fomento da construção de um diálogo intercultural, instrumento mais viável de dar concretização ao movimento do Direito Internacional dos Direitos Humanos.

5 CONCLUSÃO

O movimento de internacionalização e universalização dos direitos humanos, bandeira do Direito Internacional dos Direitos Humanos, representa o desafio da ordem contemporânea, tendo já alcançado significativos avanços como a elevação dos indivíduos à categoria de sujeitos de direito internacional, fazendo com que a dignidade da pessoa humana passe a ser o foco.

Porém, as inflamadas divergências protagonizadas pelo Ocidente e outras civilizações acabam por obstaculizar a evolução dos desideratos do projeto de humanização do Direito Internacional e implementação dos direitos instituídos pelos documentos internacionais de direitos humanos.

Há que se compreender, não obstante a necessidade de (re)afirmação da necessária universalização dos direitos humanos, que a diversidade cultural existe e deve ser considerada como elemento relevante do processo de fixação de obrigações jurídicas internacionais.

Todavia, também importa tomar em conta que a identidade cultural dos povos não legitima a prática institucionalizada da opressão, da segregação, da humilhação, enfim, dos atentados contra a dignidade do homem, sob pena de se estar fornecendo justificativas para o cometimento de atrocidades por parte dos Estados.

Isto porque existe um mínimo irredutível e inegociável imanente à existência humana que necessita ser protegido, do que não restam mais de dúvidas.

Respeitadas as diversidades e o núcleo mínimo de dignidade inerentes ao homem, impõe-se a busca de um equilíbrio entre os modelos e não a subjugação de um ou de outro, pois que nenhum possui concepções completas aptas a se sobrepor ao outro.

A necessidade de implementação dos direitos humanos em âmbito internacional impõe que se promova um urgente e contínuo diálogo intercultural, através de um universalismo de confluência. A negação desse novo paradigma multicultural resulta, certamente, de uma concepção autoritária incompatível com o atual estágio de desenvolvimento a que se chegou, uma sociedade global.

Nos tempos atuais, marcados por conflitos e intolerância, à sociedade internacional restou transpor as barreiras que se lhe impuser, em prol de um desiderato comum que é a universalidade dos direitos humanos.

A dicotomia entre universalismo e relativismo, pautada por um radicalismo injustificável, tem, por sua vez, constituído uma barreira à busca por uma sociedade global justa e solidária, pelo que deve ser superada, cedendo espaço à promoção do

diálogo intercultural, sob pena de ter que se legitimarem díspares contradições, inaceitáveis em um Estado Democrático e Constitucional de Direito.

Este é mais um desafio que se impõe. É a única forma de conciliar as consequências advindas do processo de globalização dos direitos humanos e as diversidades culturais, sempre com vistas à evolução e à proteção da humanidade.

REFERÊNCIAS

ALI, Ayaan Hirsi. **A Virgem na Jaula**. Um apelo à razão. Tradução de Ivan Weisz Kuck. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BOBBIO, Norberto. **Era dos Direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

COMPARATO, Fábio Konder. **O Fundamento dos Direitos Humanos**. Disponível em www.dhnet.org.br/direito/militantes/comparato. Acesso em 13 de abril de 2013.

_____, Fábio Konder. **Sentido Histórico da Declaração de 1948**. Disponível em www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/konder.htm. Acesso em 13 de abril de 2013.

DIRIE, Waris. **Flor do Deserto**. Tradução e Edição de Ricardo Lísias. São Paulo: Hedra, 2001.

DONNELLY, Jack. **The Relative Universality of Human Rights**. 4. ed. Baltimore: Human Rights Quarterly, 2007.

_____, Jack. **Universal Human Rights in Theory and in Practice**. 2.ed. New York: Cornell University Press, 2003.

FINN, Karine. **Direito à Diferença: um convite ao debate entre universalismo e multiculturalismo**. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). Direitos Humanos. V. I. Curitiba: Juruá, 2006.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade**. Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

IKAWA, Daniela. **Universalismo, Relativismo e Direitos Humanos.** In: RIBEIRO, MARIA DE FATIMA (COORD.). *Direito Internacional dos Direitos Humanos: Estudos em Homenagem à Profª Flávia Piovesan.* Curitiba: Juruá, 2004.

JERÔNIMO, Patrícia. **Os Direitos do Homem à Escala das Civilizações.** Coimbra: Almedina, 2001.

KERSTING, Wolfgang. **Em Defesa do Universalismo Sóbrio.** In: *Revista Veritas*, v. 46, n. 4. Dez. Porto Alegre: PUCRS, 2001.

LUCAS, Javier de. **Para uma discusión de la nota de universalidade de los derechos.** (A proposito de la critica del relativismo ético e cultural). Artigo publicado em *Derechos y libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas. A. II, may./dic.* 1994, n. 3. Universidade Carlos III de Madrid, Boletín Oficial del Estado.

MASSUD, Leonardo. **Universalismo e Relativismo Cultural.** In: PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos. Fundamento, Proteção e Implementação. Perspectivas e Desafios Contemporâneos.* 1. ed. v. II. Curitiba: Juruá, 2007.

MUZAFFAR, Chandra. **Islã e Direitos Humanos.** In: BALDI, César Augusto (Org.). *Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita.* Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

PEIXOTO, Erika de Souza Pessanha. **Universalismo e Relativismo Cultural.** Disponível em <http://www.conpedi.org.br/manaus/arquivos/anais/campos.pdf>. Acesso em 10 de abril de 2013.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos.** 1. ed. v. I. Curitiba: Juruá, 2006.

_____, Flávia. **Direitos Humanos. Fundamento, Proteção e Implementação. Perspectivas e Desafios Contemporâneos.** 1. ed. v. II. Curitiba: Juruá, 2007.

_____, Flávia. **Temas de Direitos Humanos.** 5.ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma Concepção Multicultural De Direitos Humanos.** *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 48, jun./1997.

TAVARES, André Ramos. **Teoria Geral dos Direitos Humanos na Ordem Internacional.** Rio De Janeiro: Renovar, 2005.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **A Incorporação das Normas Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos no Direito Brasileiro**. Brasília: San José, 1996.

_____, Antônio Augusto Cançado. **A Proteção Internacional dos Direitos Humanos no Limiar do Século XXI**. Rev. Brasileira de Política Internacional, v. 40, n. 1, 1997.