
AS TEORIAS RELATIVISTAS DOS DIREITOS HUMANOS: ASPECTOS HISTÓRICOS, PRINCIPAIS ARGUMENTOS E CRÍTICAS

Narciso Leandro Xavier Baez*

Juliano Pante Schwantz**

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo estudar as teorias relativistas dos Direitos Humanos, abordando as suas bases epistemológicas, bem como as influências que têm exercido sobre a legislação internacional e nacional a respeito dos direitos humanos. Além disso, elencam-se as principais críticas, problemas e insuficiências teóricas que as propostas relativistas apresentam, mostrando-se alguns dos danos práticos e históricos que têm produzido para as vítimas das violações dos Direitos Humanos Fundamentais.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Relativismo. Universalismo. Dignidade Humana.

1 INTRODUÇÃO

Apesar de hoje existir uma latente consciência global sobre os direitos

* Professor e Pesquisador do Programa de Pós Graduação em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina; Doutor em Direitos Fundamentais e Novos Direitos (UNESA); Estágio com bolsa PDEE CAPES, no Center for Civil and Human Rights da University of Notre Dame, Indiana, Estados Unidos (fevereiro-julho/2011); Mestre em Direito Público; Especialista em Processo Civil; Graduação em Ciências Jurídicas e sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul; Juiz Federal da Justiça Federal de Santa Catarina desde 1996.

** Graduando em Direito na Universidade do Oeste de Santa Catarina Unidade de Chapecó; Membro do grupo de pesquisa em Direitos Fundamentais Civis: a Ampliação dos Direitos Subjetivos da Universidade do Oeste de Santa Catarina; Bolsista de Iniciação Científica da Universidade do Oeste de Santa Catarina/PIBIC.

humanos, materializada em tratados internacionais e ações globais de defesa desses direitos, vê-se que ainda existem grandes desafios a serem superados no que concerne ao seu respeito e implementação. Uma das questões mais polêmicas, surgida desde os trabalhos preparatórios da redação da Declaração da ONU, em 1947, e que se mantém até hoje, é a divisão ideológica que existe entre as teorias universalistas e relativistas desses direitos. Ocorre que, de um lado, há países e doutrinadores que sustentam a observância universal dos direitos humanos fundamentais, independentemente das peculiaridades culturais ou políticas de cada nação, e, de outro, existe um grande número de povos e pensadores que defendem a relatividade e a adaptação desses direitos às especificidades culturais de cada civilização.

O problema causado por essa divisão é que ainda persistem certas práticas tradicionais e políticas governamentais que, para muitas sociedades, constituem grave violação da dignidade humana, enquanto que, para outras, elas apenas materializam a própria realização cultural dessa dignidade, de acordo com os valores morais eleitos por cada povo.

A polêmica se acirra ainda mais pelo fato de que, enquanto os universalistas acusam os relativistas de usarem a tradição cultural para violar os direitos humanos fundamentais e manter certos grupos e elites no poder, os relativistas denunciam o uso da universalidade como pretexto das grandes potências Ocidentais para imporem os seus valores individualistas liberais sobre os demais povos. Para esse segundo grupo, aliás, os países do Atlântico Norte têm usado o pretexto da universalidade dos direitos humanos que proclamaram na Carta da ONU para invadir e subjugar o território das nações que apresentam oposição política aos interesses econômicos daqueles Estados, provocando sérias violações dos próprios direitos que alegam defender.

A presente pesquisa busca contribuir com esta discussão, estudando as teorias relativistas dos direitos humanos, abordando-se as suas bases epistemológicas, bem como as influências que têm exercido sobre a legislação internacional e nacional a respeito dos direitos humanos. Além

disso, levantam-se as principais críticas, problemas e insuficiências teóricas que essas teorias apresentam, mostrando-se os danos práticos e históricos que têm produzido para as vítimas das violações dos direitos humanos.

2 RELATIVISMO E DIREITOS HUMANOS

A discussão sobre a relativização dos direitos humanos fundamentais, com o intuito de adaptá-los às especificidades políticas, legais e culturais de cada civilização teve seu nascedouro logo após a promulgação da Declaração de Direitos Humanos da ONU, em 1948, como uma reação à pretensão de universalidade daquele documento, visto que as nações responsáveis por sua concepção passaram a afirmar que os direitos ali proclamados representariam um acordo mundial sobre uma moral universal que deveria ser seguida por todos os povos (BOBBIO, 1992, p. 25-26).

A partir dessa afirmação, diversas reações foram se opondo à pretensão de universalidade daquele documento, sob o argumento de que ele foi concebido pelo bloco de países vencedores da segunda guerra mundial, o qual proclamou uma lista de direitos representantes das tradições liberais ocidentais, baseadas na filosofia e nos valores morais adotados por essas civilizações. (SOUZA; KRETSCHMANN, 2003, p. 122). Assim, muitos países começaram a defender que não houve consenso global sobre valores morais universais naquele documento, pois ficara de fora do texto uma série de valores que fazem parte de outras tradições. (MURITHI, 2005, p. 341). Para Tim Murithi, a prova maior dessa dissonância é que a Declaração da ONU esboça um modelo individualista de direitos, típico das sociedades ocidentais, opondo-se expressamente aos valores comunitários adotados pelas culturas que têm na realização coletiva o alcance pleno da dignidade humana (MURITHI, 2005, P. 341).

Deve-se recordar, contudo, que a discussão sobre a pretensão de observância de uma moral universal não surgiu somente após a Segunda Guerra Mundial, com a Declaração da ONU, pois o mesmo debate também teve destaque em outros momentos da história da humanidade. Na Grécia

antiga, por exemplo, os Sofistas Protágoras, Górgias e Isócrates questionavam a pretensão de supremacia da cultura grega, sustentando que cada sociedade deveria ser livre para eleger os seus próprios valores morais, os quais não podiam sofrer juízos de valor por outras civilizações, fora da cultura em que foram criados (WATERFIELD, 2009).

No mesmo sentido, na China, entre os anos de 460 a.C. e 380 a.C., Lao Tzu, fundador do Taoísmo, também se opunha à unificação moral proposta pelo Confucionismo, em razão do risco de totalitarismo que ela acarretava, defendendo que os seres humanos eram capazes de seguir as suas próprias diretrizes morais, em harmonia, de acordo com a natureza peculiar de cada indivíduo (ROBINET, 1997, p. 3).

No século XVIII, Bentham (2002, p. 262) reacendeu o debate ao criticar o fundamento jusnaturalista defendido pelos revolucionários franceses para a afirmação da universalidade dos direitos do homem, aduzindo que essas ideias eram individualistas e conduziriam as pessoas ao egoísmo. Ele propunha a substituição da teoria do direito natural pela teoria da utilidade, passando-se, com isso, da ficção para o mundo real, onde a felicidade total seria atingida pela realização do interesse geral da comunidade, mesmo que, para isso, fosse necessário sacrificar direitos individuais (BENTHAN, 2002, 262). Ele sustentava que o papel dos direitos do homem deveria ser o de procurar reconciliação entre o indivíduo e a sociedade, já que os seres humanos somente adquiriam direitos na medida em que suas ações fossem perpetradas em benefício da sociedade como um todo (BENTHAN, 2002, 262).

Da mesma forma, Hegel (2001, p. 23) e Marx (1987, p. 147) também se opuseram aos direitos naturais inseridos nas Declarações Liberais burguesas dos séculos XVII e XVIII e seus pretensos valores universais, argumentando que os direitos do homem são variáveis, relativos e totalmente dependentes do contexto histórico, político e cultural de cada povo. Marx e Waldron (1987, p. 147) chegavam a afirmar que os direitos proclamados nesses documentos eram resultado de uma ideologia mística e uma ficção que não

ultrapassavam o egoísmo individualista da sociedade burguesa, a qual os utilizava para promover o seu interesse particular, em contraposição às necessidades da comunidade.

Nesse sentido, deve-se recordar que a discussão sobre a universalidade ou relatividade dos direitos humanos fundamentais também ocupou significativo espaço durante a própria redação do texto final da Declaração da ONU, em 1947. O embate começou quando a Comissão para Bases Filosóficas dos Direitos Humanos da UNESCO recebeu as respostas de um questionário que havia enviado para pensadores e filósofos de maior expressão na época, os quais representavam as ideologias de diferentes culturas (CROCE, 2002, p. 7). O objetivo desse questionário era colher fundamentos filosóficos que dessem sustentação teórica para os direitos que seriam proclamados naquele documento, facilitando a sua aceitação em todas as culturas. Contudo, essa tentativa de dar um caráter multicultural e universal ao texto logo enfrentou grande divisão interna na Comissão, pois, com o retorno das respostas do questionário, a matéria se dividiu entre aqueles que concebiam os direitos humanos como naturais e inerentes a todos os seres humanos e, portanto, universais, e aqueles que entendiam que esses direitos eram históricos, variáveis e relativos, sendo dependentes da cultura adotada por cada civilização (BARRETO, 2010, p. 20-21).

Entre as respostas que sustentavam as teses relativistas estava a do antropologista americano Melville Jean Herskovits, o qual apresentou as considerações consolidadas da *American Anthropological Association*, defendendo que os direitos os quais seriam proclamados na Declaração da ONU deveriam respeitar as peculiaridades culturais dos diferentes grupos humanos (HERSKOVITS, 1947, p. 539). A justificativa para tal ponderação se baseava no argumento de que os seres humanos não poderiam ser vistos isoladamente, fora das sociedades a que pertenciam, já que elas davam sentido e forma à vida individual. Por isso, os direitos humanos fundamentais não poderiam se limitar a estabelecer o respeito à pessoa, individualmente considerada, mas ao ser humano como membro de um grupo social do qual faz parte, já que os modos de vida adotados pela coletividade são

responsáveis por moldar os comportamentos e as crenças de cada indivíduo (HERSKOVITS, 1947, p. 539).

Croce (1973, p. 93) também enviou o seu formulário defendendo que as teorias do direito natural desenvolvidas entre os séculos XVI e XIX tornaram-se filosoficamente insustentáveis e não poderiam servir de base para os direitos humanos fundamentais que seriam proclamados naquele documento. O seu principal argumento era o de que esses direitos variavam historicamente e que, por isso mesmo, não podiam ser entendidos como universais, mas tão só como direitos do homem na história, ou seja, direitos aceitos pelos homens em determinados períodos específicos. Para o filósofo italiano, a tentativa das Nações Unidas de criar uma Declaração Universal buscando conciliação entre posições políticas e culturais antagônicas era fútil e impossível, pois resultaria em um texto vazio, composto por expressões genéricas que permitissem se incluir qualquer ideologia, ou, senão, o seu conteúdo acabaria sendo arbitrário, no caso de se optar pela adoção de uma visão cultural predominante sobre as demais.

Croce ilustrou suas afirmações, lembrando que a Declaração dos Direitos do Homem da Revolução Francesa de 1789 teve a sua importância histórica nas civilizações europeias e americanas no século XVIII, visto que deu vazão às demandas sociais emergentes naquele período (CROCE, 1973, p. 93). Contudo, já não se mostrava suficiente para atender as mesmas civilizações na época da elaboração da Declaração da ONU, pois as necessidades sociais construídas ao longo da história se modificaram (CROCE, 1973, p. 93). Assim, infere-se que, dentro dessa proposta, os direitos humanos fundamentais não podem ser afirmações eternas, mas respostas construídas a partir dos desafios criados pelas circunstâncias históricas de cada sociedade.

Outra manifestação relativista recebida em 1947 pela Comissão responsável pela elaboração da Declaração da ONU foi a do neurofisiologista americano Gerard (1973, p. 206), o qual defendia que os direitos do homem não poderiam ser absolutos, mas relativos, visto que a mais completa liberdade somente é apreciada pela pessoa de acordo

como os valores que possui, os quais invariavelmente são moldados pela sociedade em que está inserida. Para Gerard, o homem é capaz de compreender que seus direitos são um composto de desejos estimulados no grupo em que vive e de restrições decorrentes da própria cultura desse agrupamento.

Por tais motivos, Gerard conclui que os direitos humanos fundamentais devem ser relativos para cada sociedade, sendo que, com a evolução social, assim como ocorre com a evolução das espécies, alguns direitos serão alterados ou até extintos, cedendo lugar para outros surgidos de novas demandas (GERARD, 1973, 208). A valoração desses direitos e a forma de desenvolvimento que eles terão, entretanto, vai depender de cada cultura, tal qual ocorre com os organismos vivos, que se desenvolvem diferentemente de acordo com as suas capacidades e exigências do meio em que vivem (GERARD, 1973, 208). Desse modo, qualquer doutrina que pretenda defender direitos humanos considerando o indivíduo isoladamente, sem levar em conta o grupo social em que ele está inserido, será necessariamente falsa, da mesma forma que qualquer codificação particular e estanque de direitos será imperfeita e rapidamente se tornará ruim (GERARD, 1973, 208).

Outra resposta relativista recebida pela Comissão de Bases Filosóficas dos Direitos Humanos da Unesco veio de Lewis (1973, p. 54), o qual destacava que a concepção absoluta, inerente e imprescritível de direitos anteriores à sociedade, fundada na natureza humana, seria um mito com origem em um equivocado conceito de direitos humanos, o qual era apropriado somente para a crescente classe industrial do século XVIII. Para ele, esses direitos deveriam se basear nas necessidades humanas, nascidas dentro das contingências de cada grupo social, visto que eles surgiam justamente como resultado de lutas históricas ocorridas no seio de cada civilização, decorrentes do aparecimento de novas forças sociais que encontraram suas necessidades circunscritas pelas restrições impostas por uma classe que estava no poder (LEWIS, 1973, P. 54).

Como exemplo dessas afirmações, Lewis lembra que as revoluções

burguesas dos séculos XVII e XVIII ocorreram em razão da expansão dessa nova classe social que teve suas necessidades limitadas pelo poder divino dos reis, fato que fez com que se desenvolvesse, em oposição, a tese dos direitos naturais, com o objetivo de se superarem os obstáculos interpostos entre essa nova classe e a satisfação de suas necessidades, a qual implicava a não interferência governamental em suas atividades comerciais (LEWIS, 1973, p. 54). Nesse sentido, vale lembrar que as Declarações Americana e Francesa trouxeram exatamente um rol de direitos individuais inatos que consagraram a vida, a liberdade, a igualdade e a propriedade como direitos inalienáveis de todos os seres humanos, com o objetivo de afastar qualquer forma de ingerência governamental em suas atividades privadas, tornando clara a conexão da proclamação desses direitos com os interesses e necessidades contingentes da burguesia emergente naquele período.

Contudo, apesar dos fortes argumentos, as teses relativistas não encontraram espaço na Comissão responsável pela elaboração do texto final da Declaração da ONU, a qual acabou por adotar a tese do universalismo metafísico do direito natural (UNESCO, 1973) como base dos direitos que proclamou, dando início a uma polêmica que se estende até os dias atuais.

Entre os teóricos relativistas contemporâneos, destaca-se Bobbio (1992, p. 18), o qual não admite a tentativa de fundamentação absoluta e estanque dos direitos humanos fundamentais, por entender que eles são variáveis de acordo com as mudanças históricas, em especial das decorrentes de mudanças das classes no poder, do surgimento de novas tecnologias e das condições materiais que cada povo dispõe para a realização dessas demandas. Ele exemplifica essa assertiva lembrando que vários direitos os quais eram absolutos no fim do século XVIII, como a propriedade, hoje são submetidos a diversas limitações, tanto na ordem jurídica internacional como nas legislações internas dos países. Outro argumento que defende é que o relativismo também tem contribuído para o surgimento e proteção de vários direitos do homem, como é o caso das

liberdades de pensamento, de crença, de consciência e de religião (BOBBIO, 1992, p. 19).

Além disso, para Bobbio, os direitos humanos da Declaração da ONU são também heterogêneos, por apresentarem pretensões diversas e até mesmo incompatíveis, fato que impede fundamentação única, pois as justificativas para cada espécie de direito ali inserido são diferentes (BOBBIO, 1992, p. 29-20). A prova disso é que, enquanto alguns direitos demandam obrigações negativas (não escravizar, não torturar, etc.), outros vão exigir prestações positivas para a sua realização (direito à saúde, direito à educação, etc.), sendo que os fundamentos utilizados para justificar um ou outro grupo serão invariavelmente distintos.

Como se vê, o centro das teses relativistas pode ser sintetizado na ideia de que nada é suficientemente bom ou suficientemente ruim para uma pessoa que possa assumir o mesmo significado para todos os seres humanos, indistintamente, visto que os indivíduos e as sociedades em que estão inseridos não são iguais e apresentam certas peculiaridades antropológicas, epistemológicas e culturais que exigem a construção de direitos compatíveis com essas realidades, fato que não se modifica, mesmo quando se leva em conta a humanidade comum que une as pessoas. Nesse diapasão, essas teorias buscam valorizar a pluralidade moral e cultural, bem como as liberdades delas decorrentes, realizadas através do reforço das peculiaridades locais, contrapondo-se à imposição de qualquer forma de monismo moral.

3 INSUFICIÊNCIAS TEÓRICAS DAS TEORIAS RELATIVISTAS

As teorias relativistas trazem importantes reflexões para a questão da forma como cada sociedade tem recebido os direitos humanos fundamentais e quais têm sido os motivos pelos quais algumas culturas encontram dificuldades em aceitar alguns valores morais insertos nas Declarações internacionais. Deve-se observar, contudo, que, embora os

argumentos apresentados por seus defensores sejam bastante fortes, percebe-se que existem vários problemas técnicos e lógicos nessas propostas, os quais ainda não foram superados por seus teóricos.

A primeira questão que pode ser apresentada contra as teses relativistas e que se mostra irrefutável, pela lógica de seu conteúdo, é que existem certas situações que são consideradas ruins e indesejáveis por todos os seres humanos, sem exceção, independentemente do seu contexto cultural. Nenhuma pessoa aceita espontaneamente, por exemplo, ser torturada, escravizada, violentada ou arbitrariamente executada. Essa resistência não depende de fatores culturais para existir, pois está vinculada à própria humanidade que é inerente e comum a todos os indivíduos.

De igual forma, Matilal¹ salienta que se pode relacionar uma série de fatos simples sobre necessidades, vontades e desejos, como, por exemplo, o desejo de afastamento do sofrimento, o amor, o orgulho, a vergonha e a felicidade que fazem parte da essência humana e que são encontrados em todas as pessoas indistintamente. Esses simples argumentos mostram a existência de algumas situações que são boas para todos os seres humanos e outras que são indesejáveis por todas as pessoas, independentemente da história e do contexto cultural a que pertencem, afastando-se, por conseguinte, as alegações relativistas no sentido de que não existiriam traços comuns que unem os seres humanos.

Isso não quer dizer que não haja diferenças entre os indivíduos, oriundas de sua formação moral e diretamente relacionadas com a história da civilização da qual fazem parte. As diferenças existem, mas elas não são capazes de suprir os elementos básicos e inerentes aos seres humanos que os diferenciam dos demais seres da natureza e que os fazem unirem-se em busca de realizações conjuntas que trouxeram a própria humanidade, como um todo, ao estágio em que ela se encontra atualmente.

¹ Matilal (1989, p. 357) destaca que: "*The common dispositions, constitutive of the concept of 'the naked man', may be recognized as numerous simple facts about needs, wants, and desires, for example, removal of suffering, love of justice, courage in the face of injustice, pride, shame, love of children, delight, laughter, happiness*".

A propósito, Booth² chega a afirmar que as teses que defendem a relativização dos direitos humanos fundamentais, baseadas nas peculiaridades culturais, buscam perpetrar uma tirania, no sentido de reduzir as explicações sociais e políticas que sustentam a universalização desses direitos para uma caixa-preta onde cada povo teria as suas referências exclusivas de identificação, fechando-se para toda e qualquer crítica contra práticas violadoras da dignidade humana.

No que diz respeito às teorias relativistas antropológicas, as quais defendem que a os atributos éticos da natureza humana são resultado de um conjunto de influências sociais, morais, políticas e econômicas, específicos e assimétricos que impedem qualquer tentativa de elaboração de uma moral universal, vê-se que apresentam três inconsistências: a um, impedem a comparação ética entre as culturas e as sociedades, dificultando a aproximação cultural e a própria coexistência pacífica entre os povos; a dois, supervaloram as especificidades das sociedades, exagerando sobre a sua natureza autossuficiente de cada cultura baseada em valores sociais e morais incorporados, desconsiderando, com isso, o mix cultural que hoje existe dentro de praticamente todas as sociedades; e a três, privilegiam as tradições culturais acima do próprio desenvolvimento da dignidade humana, mantendo no *status quo* os privilégios de minorias que controlam certos povos.

O primeiro problema que as teses relativistas antropológicas apresentam está no fato de que buscam restringir o contraste entre as culturas, sustentando que os valores adotados por um povo somente podem ser analisados à luz de suas próprias tradições. A inconsistência dessa ideia é que o contato e a comparação entre as diferentes práticas sociais têm sido uma rica forma de intercâmbio cultural, de aperfeiçoamento e evolução dos seres humanos ao longo da história, uma vez que permitem à cada indivíduo conhecer mais a respeito de si mesmo, contrastando as suas

² Booth (2003, p. 36): "*The tyranny of cultures expresses itself as culturalism, by which I mean the reduction of social and political explanations to culture and to the black-boxing of cultures as exclusivist identify-referents.*"

crenças e valores com outras pessoas e culturas. Tanto é assim que, para McNeill,³ a incorporação adaptada de ideias e práticas estrangeiras em diferentes civilizações ao longo da história tem sido mais importante para o desenvolvimento dos povos do que as próprias alterações comportamentais promovidas internamente em cada nação.

Assim, vê-se que o isolamento cultural e a ausência de contraste com as práticas morais de outras civilizações, da forma como é proposta pelos relativistas antropológicos, levariam os povos a se estagnarem e a se distanciarem, impedindo a evolução e a consciência global sobre a necessidade de respeito e proteção dos direitos humanos fundamentais. Veja-se que não se está aqui falando em uniformização moral, mas da necessidade de contrastes culturais e contatos com diferentes visões que permitam aos povos, como um todo, reverem constantemente suas tradições, aprendendo com os erros e acertos de outras civilizações, para, com isso, poderem ampliar cada vez mais a realização e o respeito da dignidade humana em suas realidades culturais.

A segunda inconsistência das teses relativistas antropológicas é que elas desconsideram a miscigenação cultural que existe hoje, dentro de praticamente todas as sociedades, apresentando um hipotético modelo de sociedade impermeável, de *cultura autêntica*, sustentada exclusivamente nos valores morais que seus integrantes construíram de forma específica e isolada ao longo de sua história. Sustentam que os padrões e valores morais são relativos à cultura da qual derivam e, assim, o que é visto como direito humano para um povo, muitas vezes é considerado até mesmo antissocial para outro. Além disso, defendem que não existe ainda justificção moral absoluta sob um rol de direitos que possam ser aceitos por todas as civilizações.

Booth se opõe a esses argumentos, afirmando que essas teorias levam a uma falsa visão do mundo, já que o isolamento cultural que propõem não

³ McNeill (1997, p. 21): "When local habits and customs have been threatened, 'withdrawal and reaffirmation' have been the first and most elemental reactions; however, history shows that borrowing 'foreign ideas and practices' and adapting them to local use has been far more important."

condiz com a realidade histórica da própria humanidade, marcada por transições e transformações constantes (BOOT, 2003, p. 37). É que os indivíduos, como seres sociais que são, vivem através de suas relações, agindo e reagindo uns com os outros de forma que esse processo resulta na criação, alteração e até na exclusão de certos valores e práticas sociais.

Ademais, não se pode ignorar o fato de que as culturas modernas apresentam elevado grau de porosidade, decorrente da penetração constante e ininterrupta de informações e novos modelos morais e sociais disseminados pelos meios de comunicação em massa, principalmente a internet, a televisão, o rádio e os jornais, os quais, aliados à globalização da economia, culminam por germinar em cada povo a inclusão de novos valores quase que diariamente. Note-se que, há cinquenta anos, um fato relevante ocorrido no Oriente Médio, no Japão ou em algum país da América Latina dificilmente chegaria ao conhecimento de toda a comunidade internacional, limitando-se a impactar e a influenciar tão somente as comunidades locais e vizinhas de onde se originou. Naquela época, as nações viviam isoladas em suas peculiaridades culturais, sob a influência quase exclusiva dos fatos ocorridos em seu interior.

Essa realidade, contudo, mudou. Hoje, um fato que ocorre no Oriente Médio, em poucos minutos se espalha por praticamente todos os países do mundo através da internet e dos demais meios de comunicação em massa. Além disso, o mercado financeiro globalizado reage instantaneamente a todo e qualquer fato político, econômico, social e cultural ocorrido no seio de cada sociedade, trazendo repercussões que acabam por atingir uma grande parte de nações que sequer têm ligação direta com os países de onde os fatos se originaram.

Nesse sentido, vale lembrar a recente crise do setor imobiliário norte-americano, ocorrida em 2007 (ENTENDA..., 2007), a qual, ainda que tenha sido um problema local daquele Estado, provocou um problema de liquidez no sistema financeiro internacional, gerando retração de crédito em praticamente todos os países e, por conseguinte, a redução do nível de consumo de bens e serviços e o consequente aumento do índice de

desemprego. As notícias desse fato isolado, acompanhadas das causas, explicações e possíveis soluções, circularam em tempo real nos meios de comunicação e na internet em praticamente todos os países do mundo, fazendo com que os diferentes povos tomassem conhecimento sobre os desdobramentos que esses fatos tiveram em diferentes civilizações. Também circularam no mundo as diferentes formas como os países enfrentaram os efeitos dessa crise mundial, buscando-se a reunião de forças para soluções comuns. Esse ponto de contato mundial trouxe obviamente reflexões e contrastes de valores morais entre os diferentes povos, evidenciando que os problemas trazidos pelo mundo globalizado interligaram as civilizações de tal forma que não existe mais espaço para o isolamento cultural.

Esse exemplo deixa claro também que as *culturas autênticas* desapareceram, já que hoje todas as tradições são, de uma forma ou de outra, influenciadas pelos acontecimentos globais que a civilização moderna enfrenta de forma coletiva. Isso ocorre porque problemas comuns acabam gerando soluções compartilhadas, surgidas de diferentes visões sobre as formas de enfrentamento de problemas que afetam a todos, fato que leva a permeação e ao intercâmbio de valores morais entre os diferentes povos. Vale aqui lembrar as considerações de Carrither (1992, p. 32-33), o qual defende a necessidade de uma remontagem sobre a forma como se vê a sociedade humana moderna, visto que ela não possui mais fronteiras nítidas, nem tampouco tradições inalteráveis.

No mesmo sentido é o posicionamento de Nickel⁴, para quem o conjunto de influências trazido pela globalização tem criado combinações de crenças, práticas e compromissos que se inseriram na pauta de praticamente todas as civilizações, passando a fazer parte de uma nova cultura mundial, na qual não existe mais espaço para um alegado isolamento moral. No quadro contemporâneo, a dinâmica social se altera diariamente, incorporando novos valores decorrentes do conjunto formado

⁴ Nas palavras de Nickel (2007, p. 169): "*Globalization and its accompanying set of transnational influences create unlikely combinations of beliefs, practices, and commitments. The world's countries and cultures are not isolated, insulated, and homogeneous.*".

pelos legiões de viajantes, pelos movimentos migratórios, pelos sistemas globais de comunicação e pelo próprio trabalho conjunto que os países vêm desenvolvendo junto à Organização das Nações Unidas. Observe-se que, embora esse organismo internacional ainda não tenha alcançado o consenso e o respeito de todas as nações, em especial no que diz respeito às grandes potências, tem se agigantado em importância na política internacional, pois é, atualmente, a instituição que reúne em seu interior a quase totalidade de nações do mundo.

A terceira inconsistência das teses relativistas antropológicas está no fato de que normalmente aqueles que as utilizam para defender uma pretensa autenticidade de valores culturais são justamente os que buscam se manter abusivamente no poder, sob protestos dos membros de sua própria sociedade e à custa da subjugação de valores humanos que traspassam qualquer especificidade regional, mostrando que a questão é mais política do que cultural.⁵ Desse modo, percebe-se que essas teses, muitas vezes, transformam a tradição dos povos em refém dos interesses de elites políticas ou religiosas que buscam se manter no poder, distanciando-se dos valores morais da própria cultura que querem defender, tornando-se, por isso, insustentáveis eticamente, pois deixam de representar uma tradição, na medida em que colocam intenções pessoais acima da coletividade a que pertencem.

Aliás, é importante ressaltar que grande parte das violações de direitos humanos fundamentais não são legitimamente respaldadas por nenhuma cultura ou religião atualmente vigente, resultando mais dos interesses privados de certos grupos do que da própria tradição em si (FINNIS, 2000, p. 249). Para ilustrar essa afirmação, veja-se que os ataques do grupo terrorista al-Qaeda aos Estados Unidos, em 11 de setembro de 2001, por exemplo, não encontram qualquer respaldo na cultura muçulmana, cujas leis religiosas não admitem ações daquela natureza. De igual forma, as vergonhosas torturas

⁵ Booth (2003, p. 38) afirma que: "We hear about 'the Islamic position' or 'Asian values', but who speaks for Islam, or Asia? Invariably, when it comes to cultures, it is the loudest, the most powerful or the most fundamentalist who speak, and claim authenticity. Authenticity becomes not simply a cultural matter: it becomes profoundly political."

perpetradas por soldados americanos a civis e a prisioneiros, em 2005, durante a guerra no Iraque, também não são admitidas nas tradições dessa civilização, seja sob o aspecto legal, seja sob o aspecto religioso cristão que adotam.

Esse dois exemplos deixam claro que as violações de direitos humanos fundamentais não estão tão fortemente relacionadas com as tradições e a diversidade cultural em si, mas no seu uso abusivo e indevido que alguns grupos fazem para manter situações de violência e degradação humana. É justamente por esse motivo que Robert Cox⁶ chega a afirmar que todos os tradicionalismos (diferentemente das tradições de um povo) têm sido usados na atualidade para *alguém* ou para *algum* propósito.

No que se refere às teses relativistas epistemológicas que sustentam não ser possível a implantação de direitos humanos universais, em razão da existência de certos antagonismos culturais decorrentes de profundas justificações para as práticas morais de cada povo, as quais sistematizam os seus vínculos, relações e estilo de vida, vê-se que também se mostram inconsistentes. É que praticamente todas as civilizações da atualidade têm participado da elaboração de documentos internacionais sobre a proteção de direitos humanos fundamentais, tais como a Convenção Internacional sobre Direitos Civis e Políticos e a Convenção Internacional sobre direitos Econômicos Sociais e Culturais, promulgadas pela Organização das Nações Unidas, em 1966, e ratificadas por mais de 172 países (PERRY, 1998, p. 86). Essas ratificações evidenciam a formação de uma cultura internacional e transcultural sobre os direitos humanos fundamentais que passaram a fazer parte dos conjuntos de valores morais adotados em diferentes sociedades. Assim, não se pode aceitar, na atualidade, que alguma civilização, por exemplo, defenda a tortura, a escravidão e o genocídio, sob o argumento de serem epistemologicamente pertencentes às suas práticas tradicionais.

Observe-se que seria um ceticismo ético equivocado imaginar que a integração internacional existente entre os povos na atualidade não possa

⁶ Nas palavras de Cox 1981, p. 128): "*All traditionalism is for somebody or for some purpose.*"

levar a um diálogo intercultural em que práticas tradicionais violadoras dos direitos humanos fundamentais não possam ser interrompidas pela análise racional de suas consequências para as vítimas dessas ações. Não seria crível pensar, por exemplo, que o fato de duas sociedades divergirem com relação ao genocídio ou a escravidão, no sentido de eles serem um direito ou uma violação, não possa levar a uma visão correta ou esclarecida sobre esse assunto moral. Isso implica aceitar que poderá haver fatos concretos em que a visão de uma sociedade poderá ser mais correta que as crenças morais de outra.

Taylor (1967, p. 46) lembra que as crenças são inicialmente construídas a partir das sociedades em que os seres humanos se desenvolvem e que elas passam por mudanças na medida em que os indivíduos têm a possibilidade de ampliar os seus horizontes conhecendo outras culturas e crenças. Assim, esse contraste tornará evidente que práticas como o genocídio e a escravidão, por exemplo, são inadmissíveis entre os seres humanos, pois eles são possuidores de certos atributos inalienáveis, decorrentes da humanidade comum que possuem, os quais tornam intolerável a perpetração de certas atitudes que pessoa alguma no mundo gostaria de ser impelida a sofrer, seja qual for a sua cultura, crença ou religião.

Por fim, no que diz respeito às teorias relativistas culturais, as quais defendem que a única fonte válida dos direitos humanos fundamentais estaria nos valores morais adotados por cada sociedade, rejeitando outros construídos fora do seio de cada civilização, vê-se que também apresentam sérias inconsistências. Como já se disse anteriormente, esse tipo de argumento serve somente aos governos e ditadores que querem manter práticas opressivas sobre suas vítimas, rejeitando qualquer valor universal sob o pretexto de preservar tradições morais que os mantêm no poder. Além disso, como bem destaca Bhikhu Parekh⁷, as culturas não existem por elas mesmas, pois, sendo a forma moral como uma sociedade que compreende

⁷ Para Parekh (1999, p. 134): "Culture does not exist by itself. It is the way a society understands and organises human life, and both influences and is deeply influenced by the economy, the state of technological development and the political arrangements of the society at large."

e organiza a vida humana em grupo, elas influenciam e sofrem profundas influências da economia, do seu estágio de desenvolvimento tecnológico e dos arranjos políticos internos e internacionais.

Outro forte argumento contra o relativismo cultural está no fato de que as sociedades não são homogêneas em suas culturas, haja vista possuírem várias subculturas internas, o que as leva a estarem em permanente mudança, decorrente das próprias pressões internas de seus integrantes. Isso ocorre porque nem sempre o sistema e as práticas morais vigentes serão bons para todas as pessoas que vivem em um grupo social. Essa realidade faz desaparecer o argumento de que as culturas são específicas e estanques e que não podem contribuir ou receber contribuições que venham a acarretar mudanças morais sobre práticas tradicionais que estejam violando os direitos humanos fundamentais.

Parekh (1999, p. 135) ilustra essa questão com o exemplo dos regimes de castas adotado na Índia, o qual é considerado bom para os indivíduos que ocupam as castas mais elevadas, que têm acesso a bens, serviços e a um conjunto de direitos que lhes abrem diversas possibilidades na sociedade em que vivem. Contudo, as pessoas que vivem nas castas inferiores e que não têm dentro desse sistema acesso às mesmas oportunidades, sendo regidos por normas que lhes impõem uma série de restrições, têm realizado várias críticas, chegando, inclusive a se converter ao Islamismo e ao Cristianismo, na busca de receberem melhor tratamento. Tal situação mostra como as práticas culturais não são imunes a críticas internas e a influências externas, encerrando qualquer argumento relativista que venha a defender que a única fonte válida para os direitos humanos fundamentais estaria nas especificidades encontradas em cada povo.

4 CONCLUSÃO

Em razão do exposto, vê-se que as teses relativistas não resolvem o problema da proteção e efetivação dos direitos humanos, pois pretendem adaptar e até mesmo rejeitar qualquer tipo de valor que não tenha tido a

sua origem no contexto cultural em que se busca aplicá-lo. Além disso, ignoram que existem certas situações que são consideradas ruins e indesejáveis por todos os seres humanos, independentemente da cultura em que estejam inseridos. Veja-se que pessoa alguma no mundo aceita espontaneamente ser torturado, escravizado, violentado ou arbitrariamente executado. Essa rejeição não decorre de especificidade antropológica, epistemológica ou cultural, mas de atributo encontrado em todos os seres humanos e que evidencia a existência de unidade atemporal e universal da natureza humana. Ademais, os povos da atualidade não são mais homogêneos, mas culturalmente porosos, pois existem diversas subculturas em seu interior e, além disso, estão conectados em um permanente contraste de tradições e valores através dos meios de comunicação de massa e pelos intercâmbios políticos, econômicos e culturais trazidos pela globalização. Essa conjuntura tem sido responsável por contrastar, questionar, alterar e até mesmo criar novos valores morais nos seios de cada sociedade, evidenciando que os seres humanos possuem problemas, desafios e soluções comuns para certos fatos indesejáveis da sua existência.

Os argumentos e as críticas que se tecem tanto às teorias universalistas quanto às relativistas dos direitos humanos tornam claro que nenhuma delas conseguiu ainda apresentar uma proposta que garanta a proteção e a realização efetiva desses direitos. Aliás, a solução parece não estar sequer na escolha entre uma ou outra teoria, mas no diálogo e no respeito intercultural entre os povos, sem a prepotência de imposição de uma única visão moral sobre todas as outras. As Declarações de Direitos Humanos que foram propostas por diferentes povos evidenciam que o assunto está em pauta em todo o planeta e que agora um novo passo deve ser dado em direção à aproximação das civilizações. Para isso, verifica-se que a construção de certos pactos semânticos sobre o conceito e a extensão dos direitos humanos é essencial, pois somente através da compreensão intercultural sobre o conteúdo e o alcance dessa categoria é que se poderão adotar parâmetros objetivos que auxiliem na análise e na solução de casos envolvendo práticas culturais controvertidas.

THE RELATIVISM THEORIES OF HUMAN RIGHTS: HISTORICAL ASPECTS, MAIN ARGUMENTS AND REVIEWS

ABSTRACT

This article aims to study the relativistic theories of human rights, addressing their epistemological foundations, as well as the influences they have had on the international and national legislation concerning human rights. Moreover, it list the main criticisms, problems and shortcomings that these theoretical relativists present, showing some of the practical and historical damage that they have produced for the victims of violations of fundamental human rights.

Keywords: Human Rights. Relativism. Universalism. Human Dignity.

REFERÊNCIAS

BARRETTO, Vicente. **O Fetiche dos Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

BENTHAM, Jeremy. Uma Introdução aos Princípios da Moral e da Legislação. In: MORRIS, Clarence (Org.). **Os Grandes Filósofos do Direito**. Tradução Reinaldo Guarany. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

BOBBIO, Norberto. **A era dos Direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. 10. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOOTH, Ken. Three Tyrannies. In: DUNNE, Tim; WHEELER, Nicholas. **Human Rights in Global Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

CARRITHER, Michael. **Why Humans Have Cultures. Explaining Anthropology and Social Diversity**. New York: Oxford University Press, 1992.

COX, Robert W. Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory. **Millennium Journal of International Studies**, v. 10, n. 2, p. 126-155, jun. 1981.

CROCE, Benedetto; CARR, H. K.; ARON, Raymond. **Declarações de Direitos**. 2. ed. Brasília, DF: Senado Federal, Centro de Estudos Estratégicos, Ministério da Ciência e Tecnologia, 2002.

CROCE, Benedetto. The Rights of Man and the Present Historical Situation. In: UNESCO. **Human Rights: comments and interpretations: a symposium**. New York: Columbia University Press, 1973.

ENTENDA a Crise com o Mercado Imobiliário nos EUA. **Folha on line**. São Paulo, 16 ago. 2007. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/dinheiro/ult91u320606.shtml>>. Acesso em: 29 jun. 2011.

FINNIS, John. **Teoria de los Derechos Fundamentales**. Tradução Cristóbal Sánchez. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2000.

GERARD, Ralph Waldo. The Rights of Man: a Biological Approach. In: UNESCO. **Human Rights: comments and interpretations: a symposium**. New York: Columbia University Press, 1973.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Philosophy of Right*. Trad. S.W. Dyde. Kitchener: Batoche Books, 2001.

HERSKOVITS, Melville Jean. Statement on Human Rights: Submitted to the Commission on Human Rights, United Nations by the Executive Board, American Anthropological Association. **American Anthropologist**, New Series, v. 49, n. 4, p. 539-543, out./dez. 1947.

LEWIS, John. On Human Rights. In: UNESCO. *Human Rights: comments and interpretations: a symposium*. New York: Columbia University Press, 1973.

MARX, Heinrich Karl. On the Jewish Question. In: WALDRON, Jeremy. **Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man**. London, 1987.

MCNEILL, William H. **Decline of the West?**. New York: Review of Books, 1997.

MURITHI, Tim. Ubuntu and human rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. **The essentials of human rights**. London: Oxford University Press, 2005.

NICKEL, James W. **Making Sense of Human Rights**. 2 ed. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

PAREKH, Bhikhu. Non-Ethnocentric Universalism. In: DUNNE, Tim; WHEELER, Nicholas J. **Human Rights in Global Politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

PERRY, Michael J. **The Idea of Human Rights: Four Inquiries**. New York: Oxford University Press, 1998.

ROBINET, Isabelle. **Taoism: Growth of a Religion**. Stanford: Stanford University Press, 1997.

SOUZA, Ielbo Marcus Lobo; KRETSCHMANN, Ângela. A universalidade dos direitos humanos no discurso internacional: o debate continua. In: ROCHA, Leonel Severo; STRECK, Lênio. **Anuário do Programa de Pós-Graduação em Direito: Mestrado e Doutorado**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

TAYLOR, Paul W. **Problems of Moral Philosophy**: An Introduction to Ethics. New York: Dickenson Publishing Company Inc., 1967.

UNESCO. **Human Rights**: comments and interpretations: a symposium. New York: Columbia University Press, 1973.

WATERFIELD, Robin. Protagoras and the Challenge of Relativism: Plato's Subtlest Enemy. **The Heythrop Journal**, v. 50, p. 509-510, 2009.