

REVISTA CEJ

ISSN 1414-008X
Ano XXIII
78, jul./dez. **Centro de Estudos Judiciários
Conselho da Justiça Federal**

78



JUSTIÇA FEDERAL
Conselho da Justiça Federal
Centro de Estudos Judiciários



UNIVERSALISMO *VERSUS* MULTICULTURALISMO: em busca do equilíbrio

*UNIVERSALISM VERSUS MULTICULTURALISM:
the quest for balance*

José Ricardo Alvarez Vianna

RESUMO

Examina a colisão entre *universalismo* e *multiculturalismo* existente na área dos direitos humanos. Defende um processo dialógico, franco e contínuo, entre os dois polos para se chegar a um ponto de equilíbrio. Entende que se deve buscar o consenso entre plurais, de modo a tornar o Direito Internacional realmente mundial, com a inclusão, respeito e dignidade de povos, culturas ou comunidades.

PALAVRAS-CHAVE

Direitos humanos; universalismo; multiculturalismo.

ABSTRACT

This article analyzes the collision between universalism and multiculturalism in the realm of human rights. It advocates a direct and continuous dialogic process between the two extremities in order to strike a balance, considering that there should be a unity among plurals, so as to make International Law truly global, with the inclusion, respect and dignity of peoples, cultures or communities.

KEYWORDS

Human rights; universalism; multiculturalism.

1 INTRODUÇÃO

Qualquer leitor da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1945 dificilmente irá discordar de seu teor. Cada palavra ali presente foi cuidadosamente selecionada e teve como suporte a trajetória humana até então. O que inspirou e impulsionou a referida Declaração foi a realização de um mundo melhor, mais justo e solidário; baseado, sobretudo, na dignidade do ser humano.

Ainda assim, muitos problemas surgem quando se trata de direitos humanos. Um deles se dá com a oposição à sua suposta universalidade quando diante de culturas autóctones, especialmente se estas divergem dos padrões albergados pela Declaração dos Direitos Humanos. Essas dissenções culminaram no surgimento de duas correntes. De um lado, os *universalistas*; de outro, os *multiculturalistas*.

O artigo pretende apresentar as características de cada corrente, detalhando suas origens e fundamentos. Na sequência, visa averiguar a possibilidade de confluência entre ambas, e como isto pode se concretizar.

Em nível de problematização, indaga-se: Existe uma ética universal? É possível conciliar universalismo e multiculturalismo? Em caso negativo, qual há de prevalecer? Em caso positivo, qual rota trilhar?

Deve-se salientar que, conforme a orientação firmada, reflexos importantes no modo de atuação do Direito Internacional poderão ocorrer, inclusive com o reconhecimento, ou não, de direitos subjetivos a povos e culturas — daí a relevância da matéria. Muito além de mera discussão acadêmica, as questões postas têm impacto nos rumos da civilização.

2 UNIVERSALISMO VERSUS MULTICULTURALISMO: APONTAMENTOS

O surgimento oficial dos direitos humanos representa marco elevado na história da humanidade. Seu maior valor está em estabelecer parâmetros considerados ideais a todos os seres humanos, independente da etnia, crença, sexo, orientação sexual, idade, profissão, situação econômica ou posicionamento político.

A consolidação do que hoje se conhece por direitos humanos resultou de longo processo histórico, político e social. De maneira sintética, os primeiros traços dos direitos humanos encontram-se no direito natural, tendo como base uma ordem universal, imutável e transcendente (MARITAIN, 1966, p. 83). Mais adiante, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), ao reconhecer ao ser humano direitos individuais e coletivos, assentado nos ideais de *Liberdade, Igualdade e Fraternidade* da Revolução Francesa, também prestou relevante contribuição nesse itinerário. Mas foi mesmo após a hecatombe da Segunda Guerra Mundial, mais precisamente com a Declaração Universal de 1948, que os direitos humanos foram formalmente enunciados nos moldes como hoje são conhecidos. A partir desse momento, a busca tem sido pela efetivação de suas diretrizes e tem na dignidade humana seu ponto alto, a fim de impedir que pessoas sejam tratadas como coisa, objeto ou instrumento de alguém ou para algo. O ser humano não é coisa e, portanto, não tem preço. O ser humano tem dignidade, como alertava Kant (2007, p. 67-68).¹

A universalidade é signo característico dos direitos huma-

nos. Isto fica nítido ao se atinar que referido vocábulo não só integra o título da Declaração de 1948, como figura, direta ou indiretamente, em inúmeros documentos internacionais correlatos. Os próprios artigos 1º e 2º de mencionada Declaração, ao empregarem a expressão *todos*, reforçam esta concepção.²

Todavia, esta universalidade não se revelou tão universal como se pretendia. Não é preciso muito esforço para perceber a forte influência do Cristianismo na formação dos direitos humanos (SUPIOT, 2007, p. 236). A noção de dignidade humana, núcleo essencial dos direitos humanos, encontra raízes no pensamento de São Tomás de Aquino (2001, p. 411) que em sua *Summa Theologiae* afirmou: *a dignidade é algo absoluto e pertence à essência do ser humano*. Isto denota que os direitos humanos estão umbilicalmente atrelados a uma religião ocidental, conquanto existam várias outras religiões mundo afora, cada qual com crenças, costumes, mitos e rituais diversos do Cristianismo, caso do Islamismo, Budismo, Hinduísmo, Xintoísmo, Sikhismo e Judaísmo, para citar algumas.

A vinculação com o Cristianismo é só um fator a indicar o conteúdo não tão universal dos direitos humanos. Há outros.

Dada sua origem europeia, os direitos humanos expressam basicamente valores ocidentais. Sua estrutura foi erigida com ênfase no indivíduo, ao passo que culturas orientais, de modo geral, consideram o ser humano parte de um todo.³

Ainda nessa linha de análise, não se pode esquecer que, em diversas partes do mundo, há incontáveis comunidades autóctones com hábitos e valores díspares dos padrões ocidentais, caso dos Yorùbá, dos Bantu e dos Ewé Fon, todas de matriz africana, as quais não devem ser ignoradas ou suplantadas, sob o argumento de uma ética universalista.

Diante desse panorama, questiona-se: como conciliar essa universalidade em meio a múltiplas culturas, permeadas por valores, crenças e comportamentos que se distanciam dos referenciais contidos nos direitos humanos? Como desatar esse nó górdio?

O tema é polêmico e costuma ser debatido com paixões. Em linhas gerais, destacam-se duas correntes: universalismo e multiculturalismo, este último também chamado de relativismo cultural.

O universalismo é formado pelos defensores mais tradicionais dos direitos humanos. Segundo estes, existe uma *ética universal*, e nesta estão ancoradas as premissas constitutivas dos direitos humanos. Em consequência, no estágio atual da civilização, todas as demais comunidades, por mais longínquas, devem se orientar consoante essa ética universal.

Em contrapartida, para os multiculturalistas não pode haver esta imposição. Muito pelo contrário, não há padrões universais em sentido absoluto. Hábitos, crenças, valores variam de época para época; de lugar para lugar e têm de ser respeitados em nome da própria dignidade do ser humano.

Em reação, os universalistas sustentam que os multiculturalistas são relativistas. Esta rotulação, por sua vez, além de gerar instabilidade jurídica — pois não se sabe qual orientação jurídica seguir —, dificulta o alcance de uma lídima consciência universal a valorizar o ser humano em sua integralidade, notadamente quando este pensa e age diferente do modelo apontado por alguns como correto.

Em meio a esse antagonismo emerge uma corrente intermediária, mesclando universalismo e multiculturalismo. Esta

posição intermédia tenciona descortinar uma fórmula de consenso, o que é muito difícil, porquanto o ser humano, em sua natureza, é um ser de dissenso. Costuma defender com fervor sua maneira de ver e de agir no mundo, tendendo a tomar seus valores como corretos e justos.

Olhando a questão sob este ângulo, universalismo e multiculturalismo parecem inconciliáveis. Dada esta heterogeneidade, resta saber se um deve prevalecer sobre o outro e por qual motivo. Ou se existe uma terceira via a conjugar a interação entre ambos. Para enfrentamento da matéria será feito um escrutínio, destacando os pontos reputados fortes e fracos de cada segmento.

3 DIREITOS HUMANOS E OBJETIVISMO MORAL

O ser humano é um ser hermenêutico. Atribui sentido a tudo que o cerca. Este modo de ser é condição *sine qua non* para aflorar em si a impressão, a confiança, a convicção de existir ordem na vida e no mundo, o que lhe confere a sensação de segurança, e lhe permite seguir sua vida.

Este entendimento causa problemas, pois, existem diversas formas de ver o mundo e de lidar com a vida, e não apenas uma. A propósito, essa circunstância foi captada com argúcia pela escritora francesa Anais Nin (1961), quando disse: *não vemos as coisas como são: vemos as coisas como somos*.

Thomas Kuhn, no clássico *A Estrutura das Revoluções Científicas*, compartilha dessa mesma compreensão. Ao analisar como a ciência se desenvolve, Kuhn verificou que muitos pesquisadores, ante uma única realidade, enxergavam objetos diferentes.

Para atestar sua tese, Kuhn (2001, p. 156 e 164) citou dois exemplos. Um foi o caso de Lavoisier que viu oxigênio onde Priestley via ar desflogístico, ao passo que outros não viam nada. Outro foi entre Aristóteles e Galileu quando examinaram pedras oscilantes. Aristóteles via uma queda violenta; Galileu, um pêndulo.

Para Kuhn (2001, p. 156-157), isto se dá porque a experiência dos sentidos não é fixa, nem neutra, além de não existir uma linguagem capaz de produzir informações objetivas sobre o objeto es-

tudado. A rigor, interpretações são orientadas por paradigmas vigentes, e estes recebem influência da cultura em que se encontra o sujeito interpretante.

Essa característica do ser humano traz reflexos nos direitos humanos. Em vez de uma visão uníssona ou universal da vida e do mundo, existem várias. Uma mesma realidade pode ser significada (interpretada) de maneira distinta por duas pessoas, sem que haja um certo e um errado.

Outro a se debruçar sobre o assunto foi Nietzsche. Em *A Genealogia da Moral*, o filósofo alemão efetuou uma investigação para desvendar a origem dos valores. Queria saber como surgiu a distinção entre bom e mau. Ou, o que vem a ser bom e, por via reflexa, o que vem a ser mau.

[...] os direitos humanos estão umbilicalmente atrelados a uma religião ocidental, conquanto existam várias outras religiões mundo afora, cada qual com crenças, costumes, mitos e rituais diversos do Cristianismo [...]

O termo *genealogia* já sugere uma pesquisa na raiz do problema. Para tanto, Nietzsche (2009, p. 25), como filólogo de formação e embasado na palavra alemã *schlecht* (mau), empreendeu investigação genealógica da sociedade para, ao final, concluir que não existe, na origem de tudo, bom ou mau. Para o filósofo do martelo, bom e mau não passam de construções sociais; circunstanciais e contingenciais. Por esse motivo, defendeu a necessidade de se repensar e de se romper com o estabelecido para a reconstrução de novos valores. A isto chamou transvaloração (MACHADO, 1999, p. 69).

Em certa medida, a conclusão de Nietzsche é importante para elucidar a matéria em desate. Os direitos humanos, ao se fundarem em valores universais, guardam proximidade com a corrente conhecida como objetivismo moral, a qual apregoa padrões objetivos de bom e de mau. Prova disso está no fato de que seus adeptos, apoiados em uma suposta objetividade de valores, pontificam: a tortura será algo mau em qualquer época e lugar.

Visto sob uma perspectiva isolada, o argumento quase convence. Um olhar acurado, porém, revela sua fragilidade. Sim, porque, mesmo sob a égide de um pretenso objetivismo moral (leia-se: ética

universal), certos conceitos, inclusive jurídicos, podem ser manipulados e, assim, justificar práticas antes tomadas como abjetas. A bem ver, não há objetividade nem na Moral, muito menos no Direito. Por outras palavras, não há uma ética universal. Conceitos como bom e mau dependem de um conjunto de fatores. Emanam de juízos de valor que variam com o contexto histórico e cultural do sujeito.

Para isto ficar claro, convém retomar alguns fundamentos de natureza filosófica relacionados ao Direito. Deve-se perscrutar o próprio conceito de Direito.

Nesta empreitada, de saída, já se percebe uma polissemia na palavra direito. Direito pode designar oposição a lado esquerdo, como algo correto a ser feito.

De qualquer modo, sob o enfoque estritamente jurídico, Direito expressa uma necessidade e, ao mesmo tempo, uma meta. Sob um prisma mais crítico, pode até soar como utopia, observe-se: proporcionar o convívio harmônico, com segurança, justiça e paz entre os membros da sociedade.

Este modo de ver o Direito parte da ideia de um cosmos, palavra oriunda do grego *kosmos*, que indica ordem, harmonia e beleza advindas da simetria do Universo. Não por acaso se fala em ordem jurídica e em sistema jurídico, este último lastreado em uma harmonia normativa. É, então, com base nesta concepção, valendo-se de uma lógica deontológica, que as normas jurídicas enunciam condutas humanas permitidas, proibidas e obrigatórias (VON WRIGHT, 1951, p. 1-15), com o fito de franquear a harmonia nas relações humanas.

Os direitos humanos estão em consonância com essa ideia de Direito. Diz-se isto porque tais direitos contemplam e, concomitantemente, almejam uma espécie de *melhor dos mundos*, para usar da expressão de Leibniz. Basta lembrar de algumas disposições presentes na Declaração Universal de 1948, a saber: *todo indivíduo tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal* (art. 4º); *nin-*

guém será mantido em escravidão ou em servidão; a escravidão e o trato dos escravos, sob todas as formas, são proibidos (art. 5º); *ninguém será submetido a tortura nem a penas ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes* (art. 6º).

Apesar disso, – remarque-se – o fenômeno jurídico não está livre de outras leituras, interpretações, fins. O Direito pode tanto ser instrumento de liberdade, caso dos regimes democráticos, como de dominação, caso dos totalitários⁴, o que, mais uma vez, revela sua faceta flexível, não objetivista.

Ao recorrer a palavras para veicular as condutas obrigatórias, permitidas ou proibidas, as normas jurídicas estão sujeitas a redirecionamentos de significados. Isto se dá porque palavras são vagas e ambíguas (WARAT, 1995, p. 76). Não trazem em si sentidos inequívocos. Desta forma, mesmo em regimes democráticos, os quais enfatizam os direitos fundamentais, caso das liberdades civis (liberdade de ir e vir, de expressão, de consciência, de religião, de associação, de reunião, de imprensa etc.), não se está imune a construções articuladas para justificar aquilo que, a princípio, seria injustificável.

O Direito pode tanto ser instrumento de liberdade, caso dos regimes democráticos, como de dominação, caso dos totalitários, o que, mais uma vez, revela sua faceta flexível, não objetivista.

E mais: isto não se dá apenas com conceitos abertos, caso dos princípios jurídicos, das cláusulas abertas ou dos conceitos jurídicos indeterminados, muito comuns quando se trata de direitos humanos. Muitas vezes, essa moldabilidade semântica pode até ocorrer com as regras jurídicas, apesar da estrutura imputacional destas espécies normativas: se *a*, então *b* (*a* *b*).

Um exemplo confirma isto. Veja o seguinte enunciado: *é vedada a prática de tortura*. Pois bem, em que pese a nitidez do asserto, há quem defenda a tortura em situações excepcionais. É o caso de Richard Posner, juiz nos Estados Unidos da América. No seu dizer, se houver elevada probabilidade de ocorrer um ato terrorista a colocar em risco a vida de centenas ou milhares de pessoas, a tortura será necessária para evitar uma tragédia.

Como se pode constatar, mesmo em países onde os direitos humanos figuram como pilares, com o repúdio à tortura, antes apontado como exemplo irrefutável de parâmetros ético-universais, há adeptos e justificativas para excepcioná-la.⁵

Não se debate aqui o mérito do argumento ou se a tortura deve ser admitida em hipóteses excepcionais. Pretende-se dizer que, mesmo sob o viés de um suposto universalismo, a ideia de uma objetividade incólume soçobra. A volatilidade das palavras permite afirmar, por exemplo, que *verde* pode ser *azul*, conforme a abordagem; ou que *preto* e *branco* não são cores na acepção genuína do termo. Essa possibilidade de reconstruir significados, a ponto de tornar a tortura aceitável, ainda que restrita a algumas situações, mostra como os direitos humanos, e seus valores universais, podem ser tão relativos quanto aqueles de certas culturas.

O relativismo, tão combatido pelos defensores dos direitos humanos ao se oporem ao multiculturalismo, além de ser algo

inerente à natureza humana – o homem é um ser hermenêutico –, pode se fazer presente nos próprios direitos humanos, com soluções que melhor acomodem interesses de quem detém a palavra, sejam esses interesses de ordem econômica, de natureza política ou até voltados a assuntos bélicos.

4 RISCO DE GENOCÍDIO CULTURAL

Outro aspecto relacionado ao embate entre universalismo e multiculturalismo advém do fato de o universalismo se apoiar em seus próprios valores para dizer o que é bom e mau, certo ou errado, justo ou injusto, permitido ou proibido – inclusive para outras culturas.

Este cenário remete ao personagem mitológico de Procasto (*Προκρούστης*), cujo nome pode ser traduzido para o português como esticador. Procasto era um ferreiro e vivia às margens da serra de Elêusis. Por conta disso, muitos dos que passavam pela região acabavam sendo abordados e convidados por ele a irem até sua casa para um descanso reparador. Em casa, o ferreiro rendia e amarrava os visitantes junto a uma cama, que apresentava a exata medida do morador. Se a vítima fosse maior do que a cama, suas pernas eram cortadas; se fosse menor, as pernas eram esticadas a força. Em suma, as pessoas deveriam se ajustar às medidas de Procasto. Ao final, o marginal veio a ser capturado por Teseu, que o submeteu à idêntica tortura imposta às suas vítimas.

Transposta a ideia para o jurídico, especificamente para os direitos humanos, não se deve olvidar que o Direito não é uma ciência exata. Não há respostas absolutas e rigorosamente antepostas. Sequer a matemática, ciência exata por excelência, traz este grau de certeza, quanto mais o Direito.⁶

O Direito tem o propósito de ordenar a vida humana – e vida expressa movimento. A vida não é algo estático, rígido ou compartimentado. Vida é integração, adaptação, fluxo. Em razão disso, o Direito deve acompanhar a vida, ajustar-se à realidade, sobretudo cultural. Para alcançar seus objetivos, não pode ignorar, contrapor ou se sobrepor à dinâmica social. Deve se orientar a partir da natureza e condição humanas, dado que as normas jurídicas se dirigem ao ser humano. Do contrário, não haverá eficácia e efetividade nas normas editadas.

Esta necessidade de se refazer continuamente em conformidade com as transições sociais foi bem captada pelos Romanos. Intuitivos e dotados de senso prático refinado, os Romanos sedimentaram com maestria o brocardo: *ex factum oriatur jus* (o direito nasce dos fatos).

A dinâmica da vida em sociedade, os avanços e recuos, as mudanças de valores, o lidar com a imponderabilidade e a imprevisibilidade de certos acontecimentos devem guiar a elaboração das normas jurídicas para a vida social transcorrer, com segurança e em compatibilidade com certos padrões de justo, os quais estão sujeitos a mutações e revisões. Negar isto seria como virar as costas para o factual.

Aristóteles (1973, p. 337), ciente desse pormenor, ao se debruçar sobre a ideia de justiça, salientou que algo será justo ou injusto em virtude de convenções e de conveniências, tal como as medidas de vinho e de trigo; logo, variam de local para local. Consequentemente, no seu entender, em casos em que pairam indefinições, a regra não deve ser rígida. Tem de ser flexível, daí

sua alusão à *régua de lesbos*. Uma régua que se adapta à forma da pedra e não é rígida, exatamente como o decreto se adapta aos fatos.

De se notar, ademais, que a asserção de uma ética universal equivale a dizer que há verdades. Verdades num sentido unívoco; de uma só verdade. Só que verdade, por si só, é algo complexo; até relativo. Verdade para quem? Onde? Quando?

Não se pretende aqui, até pelas cercanias de um artigo, realizar abordagem acerca das teorias filosóficas da verdade (verdade por correspondência, verdade pragmática, verdade consensual etc.). Seja como for, algo somente será aceito como verdadeiro – ou falso – conforme com o referencial utilizado. Um ângulo reto terá 90° (noventa graus) se for examinado a partir da geometria euclidiana; a água irá ferver a 100° (cem graus) se for tomada a escala termométrica de Celsius, e não de Fahrenheit ou Kelvin; uma maçã será classificada como angiosperma, da família *rosacea* e do gênero *malus sieversii* se se levar em conta a taxonomia da biologia vegetal (ECO, 2018, p. 125).

Nesta mesma linha, Hans Kelsen (2000, p. 385), representante magno do positivismo normativo, citando Max Planck, destaca a influência dos referenciais e como isto repercute na interpretação de determinados objetos. Observe-se: *Se tomarmos, por exemplo, um sistema de referências fixamente ligado com a nossa Terra, teremos de afirmar que o Sol se move no céu; se, inversamente, deslocarmos o sistema de referência para uma estrela fixa, o Sol encontra-se em repouso. Na oposição entre estas duas formulações não existe contradição nem obscuridade: trata-se somente de duas diferentes maneiras de considerar as coisas. Segundo a teoria física da relatividade, que presentemente pode ser considerada como aquisição científica assegurada, ambos os sistemas de referência e os modos de consideração que lhes correspondem são igualmente corretos e por igual justificados, e é fundamentalmente impossível, sem arbitrariedade, decidir entre eles através de quaisquer medições ou cálculos.*

Este foi o motivo pelo qual Wittgenstein (1999, p. 43 e 46), ao formular o conceito de *jogos de linguagem*, colocou a sintática e a pragmática antes da

semântica. Para o filósofo austríaco, o significado do texto depende do contexto em que foi empregado. A aferição de certo ou errado, bom ou mal, justo ou injusto não deve desprezar a conjuntura em que está sendo analisada. A não ser assim, como assinalou Kelsen, haverá arbitrariedade por parte do sujeito interpretante.

De consequência, a imposição de valores externos, fundada em pontos de vista ocidentais, sem atentar para valores, crenças e costumes de culturas localizadas, representa, *permissa venia*, uma espécie de risco de genocídio cultural, antítese dos direitos humanos. Disso resulta que o equacionamento do tema deve trilhar por outra via.

5 RUMO AO UNIVERSALISMO MULTICULTURAL

No início do artigo, fez-se uma analogia entre o *como* desatar o nó górdio e a maneira de resolver a colidência entre universalismo e multiculturalismo. Ocorre que, segundo a lenda, o nó górdio não tinha solução. Explica-se. O nó górdio envolveu o Rei da Frígia (Ásia Menor) e Alexandre, o Grande. Conta-se que o Rei Górdio vinha de família humilde e tinha muito orgulho disso. Por esta razão, como forma de preservar sua origem, colocou a carroça na qual fora coroado no templo de Zeus e a amarrado com um grande nó rente a uma coluna. O nó feito por Górdio foi tão bem executado a ponto de ser impossível seu desate, ganhando notoriedade por isto. Com a morte do Rei Górdio e de seus sucessores, de acordo com o oráculo, o mundo seria governado por quem desatasse o nó de Górdio; o nó górdio. Sucede que isto somente ocorreu quinhentos anos mais tarde, quando Alexandre, ao passar pelo local e sabedor da profecia, após examinar atentamente o nó, cortou-o com um só golpe de espada. Anos depois, passou a governar o local. Desde então, *cortar o nó górdio* significa resolver problemas sem solução, mediante condutas práticas e eficazes.

A narrativa guarda relação com a matéria. Não no sentido de se encontrar respostas simplistas, e sim na forma de lidar com um problema, em tese, sem solução.

A chave não está na hegemonia cega dos direitos humanos. Tampouco em legitimar práticas como canibalismo, ablação

de genitálias ou infanticídios em comunidades indígenas, muito menos em aceitar passivamente regimes fundamentalistas. Isto sem contar que defender a intocabilidade de certas culturas, confinando-as a um isolamento profundo, traria pelo menos dois problemas. Um, privaria essas culturas de aspectos benéficos em seus modos de vida, caso dos avanços da medicina para quem não tem acesso. Dois, desencadearia uma espécie de *multiculturalismo absoluto*; ou seja, uma espécie de *ética universal ao inverso*.

Diante disso, os extremos devem ser evitados. Como disse Aristóteles (1973, p. 272), a solução está no meio-termo (*in medio virtus*), e virtude excessiva é vício. E o *meio-termo*, aqui, há de ser obtido por intermédio do diálogo.

A propósito, já existem documentos internacionais sinalizando para esse rumo. Dentre esses documentos estão a Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos, mais conhecida como Carta de Banjul (1988), e a Declaração de Bangkok (1993), ou Declaração dos Valores Asiáticos, as quais resultaram na chamada Declaração de Viena (1993), que, em seu § 5º, dispôs: *Todos os direitos do homem são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente, de forma justa e equânime, com os mesmos parâmetros e com a mesma ênfase. As particularidades nacionais e regionais e bases históricas, culturais e religiosas devem ser consideradas, mas compete aos Estados, independentemente de seu sistema político, econômico e cultural, promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais.*

Não obstante a clareza do texto transcrito, alguns ainda sustentam que a Declaração de Viena reafirmou a universalidade dos direitos humanos, superando o relativismo cultural. Nesse sentido, José Augusto Lindgren Alves (2011, p. 778): *A reafirmação de universalidade dos direitos humanos foi, por sinal, uma das conquistas mais difíceis da Declaração de Viena. [...] Algumas delegações chegaram a afirmar, na Conferência, que eles correspondiam a uma tentativa de imposição de valores ocidentais sobre o resto do mundo. Sua aceitação de tais direitos seria, pois, sempre condicionada*

à adaptabilidade de cada um aos respectivos sistemas. Em vista de tais posturas, foi um tento extraordinário da Conferência de Viena conseguir superar o relativismo cultural ou religioso ao afirmar, no art. 1.º da Declaração: “A natureza universal de tais direitos não admite dúvidas”. Quanto às peculiaridades de cada cultura, são elas tratadas convenientemente no art. 5º, onde se declara que as particularidades históricas, culturais e religiosas devem ser levadas em consideração, mas os Estados têm o dever de promover e proteger todos os direitos humanos, independentemente dos respectivos sistemas.

Com efeito, não há dúvida de uma reafirmação da universalidade dos direitos humanos. Entretanto, não se pode ignorar que também constou no texto que as particularidades nacionais e regionais e bases históricas, culturais e religiosas devem ser consideradas. Logo, não houve adesão exclusiva para esta ou aquela corrente. Pelo contrário, ambas devem ser consideradas. Nesse compasso, dizer que os Estados devem promover e proteger os direitos humanos não equivale a assentir que uma cultura possa suplantar outra; até porque, segundo o texto, a comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente, de forma justa e equânime, e não como instrumento de subjugação. Nem poderia ser diferente. O vetor magno dos direitos humanos repousa no respeito e na dignidade humana; de todo e qualquer ser humano. Nestes termos, utilizar direitos humanos como meio de dominação é, no mínimo, uma falha de ordem lógica, eis que a premissa estaria incorreta. Ao invés de dignidade da pessoa humana, ler-se-ia predomínio de determinados valores com menoscabo a outras realidades culturais.

112

[...] imposição de valores externos, fundada em pontos de vista ocidentais, sem atentar para valores, crenças e costumes de culturas localizadas, representa, permissa venia, uma espécie de risco de genocídio cultural, antítese dos direitos humanos.

A Declaração de Viena manteve a dicotomia universalismo e multiculturalismo; no entanto, apontou para uma transição conciliatória entre ambas, sem detalhar como isto deve se dar. Como se vê, a questão permanece aberta.

Luiz Fernando Coelho, outro estudioso do assunto, também vislumbra a prevalência do universalismo dos direitos humanos. Contudo, em seu modo de ver, essa padronização mundial dos direitos humanos advém da globalização. Suas palavras: [...] a globalização é um poderoso processo de standardização mundial da cultura. Só que isso ocorre segundo os padrões e critérios de quem detém a maior parcela de poder na sociedade pelo domínio da informação, da ciência e da tecnologia. E tal poder transcende a nação e o Estado, projetando-se como poder mundial, não somente militar e econômico, mas também científico, cultural e ideológico. [...] O resultado desse processo, o fruto mais evidente e provavelmente mais nefasto da globalização é, como igualmente jamais se anteviu, a unidimensionalização do ser humano, traduzida na conformização com padrões heterônomos que tratam de amoldar seu com-

portamento exterior, sua cultura e seu sentimento, e também sua alma interior (COELHO, 2013, p. 250).

Com a devida vênia, o raciocínio invocado soa demasiado reducionista. É certo que a globalização tem seu peso nos destinos da civilização; mesmo assim, não esgota todos os componentes antropológicos e sociológicos que definem esses destinos. Sublinhe-se: a globalização tem uma conotação predominantemente econômica, ao passo que outros fatores, além da economia, modelam a sociedade. É o caso dos costumes, dos valores, das tradições, da religião, da língua. Exatamente por isso que segmentos econômicos, ao projetarem novos mercados em determinadas regiões, não desconsideram esses elementos. Recorrem, com frequência, a um processo simbiótico entre seus produtos e as características vigentes nesses sítios como estratégias de negócios. Uma conduta impositiva, certamente, estaria fadada ao fracasso.

Não se está a defender um relativismo cultural exacerbado com a aceitação incondicional para qualquer comportamento. A bem ver, posturas peremptórias e míopes seja por parte dos universalistas, seja dos multiculturalistas padece do mesmo defeito, qual seja: a crença de que meus valores são melhores; de que eu – e só eu – estou certo; de que minha verdade é mais verdadeira; o que carece de consistência, porquanto traz em seu âmago o timbre da relatividade, da soberba.

Esta forma de lidar com a temática assemelha-se a uma forma de narcisismo social, pois, como diz a canção de Caetano Veloso, *é que Narciso acha feio o que não é espelho*. Ou, como anotou Jean Paul Sartre, na peça *Entre Quatro Paredes, o inferno são os outros*.

Ante este panorama axiologicamente dúctil, colima-se o entendimento intercultural, e isto remete a outra questão: como consegui-lo?

A este respeito, Hans-Georg Gadamer (2009, p. 13) fornece valiosas pistas. O autor de *Verdade e Método* afirma que, para existir diálogo no sentido forte do vocábulo, os interlocutores devem suspender suas pré-compreensões, suas verdades, de modo a não incorrerem em visões unilaterais. Seria algo como o *Epoché* (ἐποχή) do ceticismo grego, que pode ser traduzido como colocar entre parênteses as verdades do sujeito que interfere; pôr em suspenso suas opiniões (*doxa*).

Somente com base em uma conversação aberta em meio a valores contrastantes será possível conformar distintas visões. A vitória pela força, por se tratar de direitos humanos, já seria uma derrota. Não só ofenderia a dignidade dos integrantes da família humana, como violaria a igualdade substancial, as liberdades, a justiça e a paz no mundo. Justamente por isso qualquer ato de opressão, simbólico ou material, explícito ou implícito, deve ser repellido.

É preciso identificar os pontos cegos entre culturas e, por meio de uma comunicação ética e inteligível, fundir horizontes para se chegar a algo novo e mais estável, efeito de influências recíprocas, e não de injunções ou sobreposições.

Com a fusão de horizontes, o indivíduo e a sociedade ampliam seu campo de visão, antes restrito, e passam a enxergar para além de sua experiência histórica (LAWN, 2007, p. 98).

Esse descerramento ao diálogo por meio da suspensão de pré-conceitos encontra respaldo, igualmente, na corrente filosófica conhecida como *falibilismo*. Associada ao pensamento de

filósofos como Charles Sanders Peirce e John Dewey, o falibilismo trabalha com a hipótese de o sujeito estar equivocado em relação às suas convicções, crenças, verdades. Por conseguinte, deve estar disposto a conhecer novas alternativas. No caso dos direitos humanos, significa estar predisposto a ver, ouvir e admitir a presença de outros modos de vida.⁷

Para melhor apreender a alusão ao falibilismo, enquanto elemento de contribuição à superação dessa aparente incompatibilidade entre universalismo e multiculturalismo, oportuno transcrever as palavras de Maria Cecília Maringoni de Carvalho (1996, p. 66): *O falibilismo incita-nos a desconfiar de construções que parecem evidentes e seguras, solapa em nós a crença de termos alcançado a verdade. Ensina-nos que é preciso desconfiar sempre para evitar sucumbirmos à ilusão de termos acessado uma verdade imperfeível. Longe de desencorajar sua busca, o falibilismo contém um alerta contra o perigo de estagnação e da entronização de dogmas, o que estimula a procura por um conhecimento com menos erros.*

Nesse palmar, mais do que humildade, para haver mútuas influências entre culturas, exige-se, de ambos os lados, o reconhecimento de equívocos e a maleabilidade para mudanças.

Cumpra frisar que a possibilidade de mútuas influências não é algo remoto ou utópico entre seres humanos. Pelo contrário, é algo intrínseco às relações interpessoais. O mero contato com o outro já suscita intercâmbios bilaterais. Goffredo Telles Júnior (1980, p. 341-342), na obra *Direito Quântico*, ao discorrer sobre a teoria dos campos da física, elucida: *Ao viver em sociedade, cada homem cria, em torno de si, um campo. [...] Na sociedade, campo é a área dentro do qual se manifesta a energia de um homem. Todo homem tem seu campo, criado por suas várias atividades, nos diversos ambientes por ele frequentados. Um homem em sociedade não é um simples ser, delimitado por seu corpo. É esse ser, mais seu campo de influência. Como se manifesta esse campo? Manifesta-se pela alteração que causa no comportamento de qualquer outro homem, que, dentro desse campo, venha se situar. Os campos, na vida social, são tão verdadeiros e universais quanto o corpo humano. [...] Enquanto vi-*

vem em sociedade, os homens se acham sempre sob influências de outros homens, e estarão sempre exercendo influências sobre os outros.

Poder-se-ia argumentar que a tese do diálogo como meio de alinhar *universal* (direitos humanos) e *particular* (multiculturas) seria um valor em si; uma verdade, e, como tal, uma contradição em relação a todo o exposto. Porém, não é esta a proposição advogada.

A conversação ora defendida, mais se aproxima de um encontro com o outro. Lembre-se: todos os seres humanos são membros de uma embarcação; de uma *mesma* embarcação. A busca por encontros é uma necessidade humana. A todos interessa. É inato ao ser humano, quase instintivo. Mais cedo ou mais tarde irá ocorrer. É necessário, então, que esses encontros, quando acontecerem, ocorram com respeito. Respeito, e não só tolerância.

É preciso identificar os pontos cegos entre culturas e, por meio de uma comunicação ética e inteligível, fundir horizontes para se chegar a algo novo e mais estável, efeito de influências recíprocas, e não de injunções ou sobreposições.

Outro ponto precisa ficar claro. Para se dialogar – insista-se – é preciso estar disposto ao diálogo. Não há condições de interlocução com quem não quer interagir. Com quem já parte da premissa de não transigir; de não ouvir ou de não ver o outro. O ideal não é ver o outro como um outro, mas como um igual com traços específicos. Deve-se agir com alteridade, requisito indispensável para conviver com a subjetividade presente em cada cultura, em cada indivíduo.

O posicionamento aqui sustentado, malgrado não seja unânime, não se trata de um devaneio. Longe disso, boa parte das ideias ora alinhavadas encontram esteio no pensamento de acadêmicos de renome internacional, caso de Boaventura de Souza Santos (1997, p. 11-32), Joaquín Herrera Flores (2003, p. 287-304) e Flávia Piovesan (2010, p. 158). E desse enfoque dialógico que procura aglutinar em um mesmo âmbito universalismo e culturalismo, surgem designações como concepção multicultural de direito humanos, universalismo de confluência ou universalismo pluralista.

A par de oscilações terminológicas, a saída está num entendimento conjunto, construtivo, desimpedido, lúcido e, sobretudo, sincero. Uma aliança construída a partir de recíprocas perguntas e respostas, sem jamais deixar que as respostas se antepõem às perguntas. Deve haver a busca como cultura, e não como inferiorização. Em vez de imposição, escolha; de submissão, liberdade.

Em vez de universal, multicultural, e do multicultural mirar no universal; numa ética genuinamente universal. O diferente não é um inimigo, alguém odioso, repugnante. É tão-só um ser humano diferente sob certos aspectos, mas igual na natureza, na condição e na dignidade humana.

Todos são sócios, daí o vocábulo *sociedade*. Sem embargo de inúmeros idiomas, crenças, valores e comportamentos pelos quatro cantos do planeta,

todos os integrantes das mais abundantes culturas são igualmente seres humanos, o que é suficiente para serem respeitados em nome de sua dignidade, pedra de toque para instilar e nortear os direitos humanos. Todos devem ter *vez e voz*, e não só alguns.

Por certo, esse processo dialógico não é algo fácil, muito menos rápido. Na prática, é um processo sem fim. Não há respostas definitivas ou absolutas. Não há fórmulas mágicas. Há uma sucessão perene de tentativas e erros. Um contínuo objetivo a ser alcançado e, mesmo se atingido, o alvo passará a ser sua preservação e permanente lapidação, de modo que esse labor nunca se encerra; não se esgota. Como disse Guimarães Rosa (2012, p. 80), *o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.*

Construção, reconstrução; avanços e recuos são traços característicos da odisséia humana. Nessa conformação, um só objetivo deve ser mantido: tudo deve confluir para considerar o ser humano em sua dignidade.

Dignidade humana que, por sinal,

requer conjugação de múltiplos fatores; desde cognitivos, físicos e psicológicos, vedando-se qualquer forma de discriminação por raça, cor, etnia, nacionalidade, sexo, idade, capacidade, e o respeito às diversidades culturais, linguísticas ou religiosas (BARROSO, 2012, p. 78).

Somente por esta vereda o ser humano poderá ser acolhido em suas inúmeras carências e dispor de alicerce para exercer seus potenciais, alcançando o ideal de uma vida íntegra, plena e feliz.

O diálogo é o caminho. Um caminho de mão dupla. De idas e vindas. De encontros. Nesse trajeto, em caso de confrontos culturais, conceitos como certo e errado, justo e injusto, melhor e pior, variáveis em épocas e lugares, devem ser dirimidos via construções cooperativas e contar com a participação de todos os integrantes dos polos divergentes.

Isto tudo demanda tempo, paciência, concessões multilaterais, assimilação e incorporação de novos hábitos; exige técnicas dialógicas e estratégias de negociação de ambas as partes, sem idiosincrasias, solipsismos ou superposições.

Em síntese, a ausência dessas conversações interculturais, nos moldes propugnados, pode relegar os direitos humanos a simples figura de retórica, ocultando aquilo que mais visam impedir: a opressão do homem pelo homem.

6 CONCLUSÃO

Os direitos humanos surgiram como forma de assegurar ao ser humano um tratamento com dignidade, respeito às suas peculiaridades, atendimento às suas carências e realização de seus potenciais. A construção desse edifício conhecido como direitos humanos derivou de longo e penoso processo histórico. Todavia, sua consolidação foi marcada pela forte influência da cultura europeia e do Cristianismo.

Apesar disso, existem muitas outras culturas, dotadas de hábitos, valores e crenças particulares, o que torna os padrões preconizados pelos direitos humanos como universais, algo tão relativo quanto o de outras culturas que não a europeia.

De mais a mais, em nome dos próprios pilares que sustentam os direitos humanos (dignidade humana, liberdade, igualdade e justiça), essas outras culturas devem ser respeitadas, e não sobrepujadas.

Por conta disso, na quadra atual, não há como se reconhecer a existência de uma ética universal em tons absolutos (*ab solutus*). Uma legítima universalidade deve emanar de um processo que considere elementos multiculturais. Deve conter o equilíbrio entre o global e o local.

Objetivamente, todas as culturas são relativas, até a ocidental, gênese dos direitos humanos, mas que também deve ser preservada em sua substância. Este respeito, contudo, não lhe autoriza se impor diante de outras culturas. Direitos humanos não combinam com arbitrariedade. Qualquer secção ou intolerância representa o avesso dos direitos humanos. Direitos humanos pressupõem convívio digno entre pessoas e para isto é imprescindível vontade de diálogo.

Para haver encontro e empatia é essencial estar propenso a novas visões de mundo. O outro deve ser visto não como um estranho, excêntrico ou repulsivo. O outro deve ser entendido como a imagem refletida num espelho de quem a está olhando. Diferenças encontradas nesse olhar são aparentes, não reais. Não

passam de efeitos provenientes de meras significações pontuais de mundo, embasadas em referenciais diversos que, em algum momento, passaram a ser seguidos. Nada além disso.

Mas para esse diálogo alcançar ressonância entre culturas é preciso tempo, paciência, concessões e influências recíprocas. E isto implica um processo a nortear gerações, atuais e vindouras. Um processo interminável, sujeito a frequentes lapidações, revisões, alterações. Não basta só ligar os pontos entre culturas. Muitas vezes, esses pontos deverão ser desligados para serem religados de outra maneira, a fim de preservar a dignidade humana.

Esse percurso conduz a um constante construir e reconstruir, com sucessivas tentativas e erros. Afinal, a vida – e, reflexivamente, o Direito – é uma eterna procura por um bem viver, individual e social.

Em vez da implantação de um *universalismo relativista* ou da aceitação de um *multiculturalismo absoluto*, conceitos como verdade e ética universal entre culturas devem dimanar de um processo autopoietico; de diálogos com potencial de perfazer o consenso entre plurais. Isto fará do Direito Internacional algo realmente mundial, reconhecendo direitos e conferindo dignidade aos membros de quaisquer povos, culturas ou comunidades. Pouco a pouco, todos poderão ser vistos e aceitos como sujeitos de uma só aldeia global.

NOTAS

- 1 Dados os limites próprios de um artigo, temas conexos a seu eixo central não serão abordados em profundidade, mas apenas em seus lineamentos gerais, a fim de servir como suporte a um raciocínio mais amplo. Caso da dignidade humana.
- 2 *Art. 1º: Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade.*
Art. 2º: Todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, sem distinção alguma, nomeadamente de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação.
- 3 É o que ressalta Alain Supiot: (...) o homem dos direitos humanos é acima de tudo um indivíduo, no sentido a um só tempo quantitativo (unidade) e qualitativo (unicidade) desse termo de origem jurídica (*Direito Romano: indivis*). (...) Tal imagem é, evidentemente, bem diferente daquela que prevalece em muitas outras civilizações, nas quais o homem sente coabitar em si vários seres, e nas quais se vê como a parte de um Todo que o perpassa e o supera, que o precedeu e sobreviverá a ele (SUPIOT, 2007, p. 234).
- 4 Nessa métrica, Tércio Sampaio Ferraz Júnior: *O direito, assim, de um lado, nos protege do poder arbitrário, exercido à margem de toda regulamentação, nos salva da maioria caótica e do tirano ditatorial, dá a todos oportunidades iguais e, ao mesmo tempo, ampara os desfavorecidos. Por outro lado, é também um instrumento manipulável que frustra as aspirações dos menos privilegiados e permite o uso de técnicas de controle e dominação que, pela sua complexidade, é acessível apenas a uns poucos especialistas* (FERRAZ JR, 1994, p. 31).
- 5 Nas palavras de Posner: *Somente o libertário civil mais radical poderia negar que se as apostas são altas o suficiente, a tortura é permitida. Não há dúvida de que este caso deve ser tratado com responsabilidade.* (...) *Se tortura é o único meio de obter informações necessárias para evitar um ataque nuclear no Times Square, a tortura deve ser utilizada* (POSNER, 2002, p. 28) (Tradução nossa). Em outro texto, Posner reafirma sua tese: *Existe o combate a incêndios, e é uma metáfora apropriada para o uso de tortura e outras medidas extremas quando nada mais avisará desastre* (POSNER, 2004, p. 294) (Tradução nossa).
- 6 Caso dos teoremas da incompletude de Kurt Gödel ou da quadratura do círculo.
- 7 O falibilismo guarda certa proximidade com o pirronismo grego, conhecido ainda como ceticismo pirrônico.

REFERÊNCIAS

- ALVES, José Augusto Lindgren. O significado político da Conferência de Viena sobre os Direitos Humanos. In: PIOVESAN, Flávia; GARCIA, Maria. *Direitos humanos*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2011. p. 779-786. (Coleção doutrinas essenciais; v. 6)
- AQUINO, Santo Tomás de. *Suma de teologia I*. Tradução de José Martorell Capó. 4. ed. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- ARISTÓTELES, 384-322 A.C. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Coleção os Pensadores)
- BARROSO, Luís Roberto. *A dignidade da pessoa humana no direito constitucional contemporâneo: a construção de um conceito jurídico à luz da jurisprudência mundial*. Belo Horizonte: Fórum, 2012.
- CARVALHO, Maria Cecília Maringoni. Não sabemos: só podemos conjecturar. In: PEREIRA, Júlio César R. (org.). *Popper: as aventuras da racionalidade*. Porto Alegre: EDIPUC, 1995. p. 49-68.
- COELHO, Luiz Fernando. Universalidade e multiculturalismo em direitos humanos. *Ius Gentium*, Curitiba, v. 6, n. 4, p. 244-254, jan./jun. 2013.
- ECO, Umberto. *Nos ombros de gigantes*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2018.
- FERRAZ JÚNIOR, Tércio Sampaio. *Introdução ao estudo do direito: técnica, decisão, dominação*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1994.
- FLORES, Joaquín Herrera. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade da resistência. *Revista Sequência: estudos jurídicos e políticos*. Florianópolis, v. 23, n. 44, p. 9-30, 2002.
- GADAMER, Hans-Georg. *O problema da consciência histórica*. Tradução de Paulo César Duque Estrada. 3. ed. reimpr. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2009. p. 9-72.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação metafísica dos costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2007.
- KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. Tradução de João Baptista Machado. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- KUHN, Thomas S. *A Estrutura das revoluções científicas*. Tradução de Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2001.
- LAWN, Chris. *Compreender Gadamer*. Tradução de Hélio Magri Filho. Petrópolis: Vozes, 2007.
- MACHADO, Roberto Cabral de Melo. *Nietzsche e a verdade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- MARITAIN, Jacques. *O homem e o Estado*. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1966.
- NIETZSCHE, Friedrich. *A Genealogia da moral*. Tradução de Mário Ferreira dos Santos. Petrópolis: Vozes, 2009.
- NIN, Anais. *Seduction of the Minotaur*. Denver: Alan Swallow, 1961. Kindle edition.
- PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. 11. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.
- POSNER, Richard A. The best offense. *The New Republic*, New York, 2, Sept. 2002. Disponível em: www.tnr.com/article/the-best-offense. Acesso em: 20 ago. 2019.
- POSNER, Richard A. Torture, terrorism, and interrogation. In: LEVINSON, Sanford (org.). *Torture: a collection*. Oxford: Oxford University Press, 2004. p. 291-298.
- ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. 19. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- SANTOS, Boaventura de Souza. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 48. p. 11-32, jun. 1997.
- SUPIOT, Alain. *Homo juridicus: ensaio sobre a função antropológica do direito*. Tradução de Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- TELLES JÚNIOR, Gofferedo. *Direito quântico: ensaio sobre o fundamento da ordem jurídica*. 5. ed. São Paulo: Max Limonad, 1980.
- WARAT, Luís Alberto. *O Direito e sua linguagem*. 2. ed. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 1995.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Tradução de José Carlos Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- VON WRIGHT, George Henrik. Deontic logic. *Mind: New Series*, Oxford, v. 60, n. 237, p. 1-15, jan. 1951. Disponível em: http://www.filosofiajuridica.com.br/arquivo/arquivo_61.pdf. Acesso em: 20 ago. 2019.

Artigo recebido em 22/8/2019.

Artigo aprovado em 7/10/2019.

José Ricardo Alvarez Vianna é Juiz de Direito no Paraná, Diretor e Professor da Escola da Magistratura do Paraná e Doutor em Ciências Jurídico-Políticas pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa.