

## O CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS: ORTODOXO OU POLÍTICO?

### THE CONCEPT OF HUMAN RIGHTS: ORTHODOX OR POLITICAL?

Alexandre Travessoni Gomes Trivisonno<sup>1</sup>  
Gabriel Costa Val Rodrigues<sup>2</sup>

**Resumo:** O que são os direitos humanos? O que os tornam distintos de outras considerações morais, jurídicas e políticas? Neste artigo, os autores trazem uma revisão de literatura dessa questão conceitual a partir da recém-formada dicotomia na academia internacional entre concepções ortodoxas e políticas de direitos humanos. Segundo a primeira, direitos humanos são direitos morais possuídos por todos os seres humanos tão somente em virtude de sua humanidade. Para a segunda, eles são normas cuja natureza deve ser investigada à luz das funções que desempenham na ordem jurídico-política internacional. O texto se encontra disposto da seguinte forma: as partes 1 e 2 apresentam duas formulações influentes de cada uma das propostas, respectivamente, às de James Griffin e John Tasioulas, e Charles Beitz e Joseph Raz. A parte 3, por sua vez, trata do debate entre elas, mais especificamente, das críticas dirigidas uma a outra, além do mérito das ditas concepções mistas ou conciliatórias.

**Palavras-chave:** Direitos humanos. Conceito. Concepção ortodoxa. Concepção política.

**Abstract:** What are human rights? What makes them different from other moral, juridical and political considerations? In this essay, the authors bring a literature review of this conceptual question through a comparative analysis of the newly formed dichotomy in the international academy between orthodox and political conceptions of human rights. According to the former, human rights are moral rights possessed by all humans simply in virtue of their shared humanity. To the latter, their nature is best conceived in light of their functions in the international juridical-political order. Parts 1 and 2 present two influential formulations of each view, respectively, James Griffin and John Tasioulas', and Charles Beitz and Joseph Raz's. Part 3, on its turn, covers the debate between them, more specifically, the critiques formulated against one another, as well as the merit of the so-called mixed or conciliatory conceptions.

**Keywords:** Human Rights. Concept. Orthodox Conception. Political Conception.

Data da submissão: 6 de novembro de 2018

Avaliado em: 9 de janeiro de 2019 (AVALIADOR A)

Avaliado em: 5 de fevereiro de 2019 (AVALIADOR B)

Aceito em: 15 de fevereiro de 2019

<sup>1</sup> Pós-Doutor pelo Instituto de Filosofia da Universidade de Saarland (Alemanha); Doutor em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais; Professor na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais; Avenida João Pinheiro, 100, sala 805, Centro, 30130-180, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil; a.travessoni@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-9153-968X>

<sup>2</sup> Graduando em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais; [gcvrodrigues@gmail.com](mailto:gcvrodrigues@gmail.com); <https://orcid.org/0000-0003-4651-013X>

## Introdução

O que são os direitos humanos? Suscitar essa questão no septuagésimo aniversário da Declaração Universal dos Direitos Humanos pode soar banal, ingênuo, ou, para alguns, até mesmo ofensivo. Nós certamente devemos compreender seu significado, alguém poderia dizer, pois, caso contrário, como esse conceito poderia ocupar um posto de tamanha autoridade em nossas vidas? Direitos humanos são continuamente declarados e incorporados ao direito interno e internacional; eles definem e dão sentido aos esforços políticos de indivíduos e grupos em situações de extrema injustiça; eles constituem uma prática internacional composta de uma rede intrincada de atores locais, nacionais e supranacionais; eles são utilizados para determinar a legitimidade de governos, auferir parâmetros de desenvolvimento, estabelecer condições de participação em programas de auxílio internacional, e até mesmo para justificar conflitos armados.

Todavia, é um erro pensar que a maior parte desses usos envolve um consenso profundo sobre o conceito de direitos humanos. A bem da verdade, os debates recentes sobre o tema parecem indicar o oposto, eis que a crítica e apreensão quanto à uma suposta ‘proliferação de direitos’ se torna cada vez mais proeminente na literatura.<sup>3</sup> Compartilhamos, por certo, um entendimento básico de seu âmbito de incidência, sobretudo, na forma de exemplos de direitos e casos considerados paradigmáticos. Essa noção intuitiva, no entanto, não é o bastante. Para fazer frente a essas questões sem cair em uma forma rasa de convencionalismo,<sup>4</sup> o primeiro passo parece ser admitir que precisamos ir além de uma mera lista de direitos humanos; devemos conhecer também suas condições de existência, fundamentos, conteúdo, e como eles se inserem na deliberação prática (GRIFFIN, 2010, p. 749). Nossa noção intuitiva de direitos humanos necessita de maior elaboração.

Neste artigo, trazemos uma revisão de literatura de dois projetos teórico-filosóficos concorrentes que, em tempos recentes, se debruçaram sobre essa tarefa. O primeiro, que a partir daqui trataremos como ‘concepção ortodoxa’,<sup>5</sup> reflete uma postura mais tradicionalista de teorizar sobre direitos humanos, segundo a qual eles são direitos morais possuídos por todos os seres humanos tão somente em virtude de sua humanidade. Por sua vez, o segundo diz respeito à uma abordagem consideravelmente mais recente, a autoproclamada ‘concepção política’,<sup>6</sup> cuja proposta central consiste em examinar o que há de distinto na natureza dos direitos humanos à luz de suas funções na ordem jurídico-política internacional contemporânea.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Nesse sentido, ver e.g. Griffin (2008) e Raz (2010).

<sup>4</sup> Esse seria o caso, a título de exemplo, de simplesmente se estipular que direitos humanos são um conjunto de direitos positivados em certos documentos autoritativos.

<sup>5</sup> Este projeto é mais comumente referido na literatura como “concepção moral” (ETINSON, 2018). Todavia, consideramos a nomenclatura inadequada, pois ambas as concepções, em última análise, concordam quanto a natureza moral dos direitos humanos. A diferença entre elas é mais sutil: segundo a concepção ortodoxa, direitos humanos são parte da Ética *lato sensu*; para a concepção política, por sua vez, eles dizem respeito apenas ao departamento da moralidade política. Ver *infra*, p. 31.

<sup>6</sup> Outras denominações menos frequentes são: “concepção prática” (BEITZ, 2009) e “funcional” (NICKEL, 2018).

<sup>7</sup> Embora a dicotomia entre teorias ortodoxas e políticas não abarque a totalidade da reflexão filosófica sobre direitos humanos, ela certamente contempla a tendência majoritária da literatura nas últimas duas décadas, justificando, assim, sua

O texto se encontra disposto da seguinte forma: as partes 1 e 2 versam separadamente sobre cada uma das concepções. Mais especificamente, a parte 1 aborda as propostas dos teóricos ortodoxos James Griffin (item 1.1) e John Tasioulas (item 1.2). A seu turno, a parte 2 discorre sobre a proeminente vertente da concepção política iniciada por John Rawls, focando em seu desenvolvimento posterior por Charles Beitz (item 2.1) e Joseph Raz (item 2.2.). Por fim, tratamos na parte 3 do embate entre as concepções, respectivamente, das críticas à concepção ortodoxa (item 3.1) e à concepção política (item 3.2). Concluímos a discussão no item 3.3 com um argumento sobre o debate em si, passando nesse ponto a uma crítica das recentes ‘concepções mistas’, demonstrando porque a tarefa de conciliar a dicotomia prevalente nesse campo de estudos é, na realidade, consideravelmente mais complexa que seus proponentes supõem.

## 1 A Concepção Ortodoxa

Qualquer tentativa de definir um projeto ortodoxo de direitos humanos esbarra na imensa diversidade, tanto em termos temporais quanto doutrinários, existente nesse grupo de autores.<sup>8</sup> Não obstante, é possível distinguir dois comprometimentos metodológicos que, se não suficientes, são ao menos condições necessárias para ser classificado como tal. Primeiro, todos eles se vinculam, de um modo ou de outro, ao que é comumente designado ‘projeto iluminista dos direitos humanos’. A ideia aqui, basicamente, é a de que o movimento contemporâneo de direitos humanos deve ser lido não a partir de uma lógica própria, mas de uma noção ética que lhe é anterior e independente. Esse núcleo moral, Tasioulas (2013, p. 2) explica, constitui a força ética primária por detrás desse movimento, conferindo-lhe coerência conceitual e lhe atribuindo sentido enquanto um empreendimento válido. Em termos históricos, essa noção direitos humanos morais - ou simplesmente, direitos naturais - pode ser remetida aos preceitos jusnaturalistas desenvolvidos no Iluminismo,<sup>9</sup> tendo, ademais, desempenhado um papel significativo em movimentos históricos de lutas por direitos desde esse período, a exemplo das Revoluções Liberais, a abolição da escravidão e a conquista do sufrágio feminino. Nesse sentido, Tasioulas (2013, p. 2) esclarece:

essa continuidade não é meramente histórica, mas conceitual: não é simplesmente que a tradição dos direitos naturais seja parte dos antecedentes históricos do discurso contemporâneo de direitos humanos, mas que a noção ética no cerne

---

escolha como ponto de partida para nossa investigação. Para uma perspectiva que foge a essa classificação, ver o comentário de Charles Beitz (2009) às “*agreement theories*”.

<sup>8</sup> A classificação de quem (ou o que) conta como parte desse grupo não é pacífica sequer entre os próprios teóricos que o compõe. Por exemplo, Griffin (2008) percebe a si próprio e Tasioulas como engajados no mesmo projeto - nesse sentido, ver o seu comentário às “*pluralist accounts*”. Tasioulas (2011), contudo, embora admita que Griffin se identifique como ortodoxo, classifica-o como parte do que denomina “*reductive view*”. Ademais, como mencionamos, há um problema de caráter temporal, tendo em vista que, num sentido amplo do termo, distinto do que adotamos neste texto, todos os pensadores de matriz jusnaturalista desde o Iluminismo, ou até mesmo anteriores, poderiam ser ditos ‘ortodoxos’.

<sup>9</sup> Esse ponto não é incontroverso. Parte dos teóricos ortodoxos atribui raízes históricas mais profundas aos direitos humanos, remetendo-os por vezes à doutrina jusnaturalista cristã dos séculos XII e XIII, ou até mesmo à Antiguidade Clássica (GRIFIN, 2008).

deste é essencialmente aquela de direitos naturais. (TASIOULAS, 2013, p. 3, tradução nossa).

Segundo, a ortodoxia supõe uma ordem argumentativa entre os direitos humanos morais e os direitos humanos reconhecidos na prática internacional. Uma teoria ortodoxa é, antes de tudo, uma teoria daqueles, e procede em termos teórico-metodológicos desenvolvendo-os por meio da racionalidade prática. A teoria, por sua vez, fornece o substrato necessário para uma reconstrução normativa do sistema real de direitos humanos, isto é, serve de ponto de referência para compreendê-lo, justificá-lo, e, se necessário, criticá-lo de forma coerente (BUCHANAN, 2010, p. 81).

Esses dois pressupostos resultam no ponto que mais diretamente nos interessa, que são as duas teses fundamentais da concepção ortodoxa, as quais dizem respeito, respectivamente, ao conceito de direitos humanos que emerge da Tradição, e como esse conceito informa sua fundamentação.

Primeiro, direitos humanos são direitos morais possuídos por todos os seres humanos simplesmente em virtude de sua humanidade. Em outras palavras, direitos humanos, tal como direitos naturais, são direitos morais universais. Chame isso de *tese da universalidade*. Segundo, direitos humanos devem ser identificados por meio do uso da razão natural, principalmente pelo raciocínio moral ordinário e orientado para a verdade, em oposição à razão artificial de algumas instituições, tal como o direito, as razões convencionalmente aceitas como parte de uma cultura ou tradição, ou a anunciação da revelação divina. Ademais, é importante ressaltar que o raciocínio moral ordinário, em virtude de ser “natural”, não necessita suportar a ambição infrutífera de derivar verdades morais exclusivamente de proposições não-valorativas sobre a natureza. Chame isso de *tese da razão natural*. (TASIOULAS, 2013, p. 2-3, tradução nossa).

Passaremos agora a duas interpretações modernas desse enunciado. Primeiro, a de James Griffin, seguida pela de John Tasioulas.

### 1.1 James Griffin

Griffin (2008) abre sua principal obra, *On Human Rights*, com uma descrição cética do atual estado do discurso de direitos humanos. O autor afirma que o termo sofre de uma inexatidão incomum até mesmo entre conceitos morais; temos, prossegue, pouquíssimos recursos para determinar quando ele é utilizado corretamente, e definitivamente não o suficiente para que nossas discussões sobre direitos humanos sejam racionalmente orientadas (GRIFFIN, 2008, p. 6). Seu objetivo último é chegar a um sentido do termo que seja satisfatoriamente determinado. Por ‘satisfatoriamente’, Griffin (2010, p. 339) se refere à compreensão necessária para se estabelecer, no mínimo, as condições de existência de um direito humano - isto é, se um direito humano em particular existe, e qual seu conteúdo.

Essa indeterminação, em grande parte, pode ser atribuída ao desenvolvimento histórico do termo. Segundo o autor, a noção de ‘direitos naturais’ foi introduzida e largamente trabalhada no seio da teologia cristã medieval (GRIFFIN, 2018, p. 9-14). Acontece que, em sua paulatina secularização no decurso da modernidade, o termo foi sendo despido de sua roupagem teológica, sem que nada fosse posto em seu lugar. A noção que encontramos ao fim desse processo, no iluminismo, é basicamente a que nos chega aos dias atuais. Trata-se de um projeto inacabado, que Griffin se dá a missão de finalizar.

O conceito de direitos humanos legado do iluminismo, ainda que indeterminado, não é completamente destituído de conteúdo. Há dois elementos recorrentes no discurso de direitos humanos que podemos tomar como ponto de partida: primeiro, a ideia de direitos que possuímos tão somente por sermos humanos (GRIFFIN, 2008, p. 13) - i.e. a tese da universalidade. Segundo, o pressuposto largamente compartilhado na prática de que direitos humanos derivam da dignidade da pessoa humana (GRIFFIN, 2008, p. 27).

A tarefa que Griffin coloca para si não é de modo algum simples. Ela envolve, simultaneamente, fornecer uma concepção ética do que o ‘humano’ em ‘direitos humanos’ significa, formular um argumento para sua proteção em termos de *direitos*, e satisfazer as restrições impostas por seu projeto teórico. Essas incluem, além do desiderato da determinação, primeiro, uma restrição normativa, uma vez que o autor afirma estar interessado na noção de direitos humanos que apareceria na melhor ética que se é possível conceber (GRIFFIN, 2010, p. 7-9); e segundo, uma restrição prática, que decorre da exigência de que sua teoria seja simples e clara o suficiente para ter uma chance real de ser adotada pelos membros da prática.

A tese mestre de Griffin é, colocando em seus próprios termos, que tomemos direitos humanos como proteções de nosso *status* enquanto seres humanos, ou, simplesmente, de nossa personalidade (GRIFFIN, 2008, p. 33). Trata-se, em suma, de uma versão restrita da tese da universalidade; vinculando direitos humanos à uma concepção ética de humanidade, o autor restringe as potenciais considerações pertinentes à identificação e justificação de direitos específicos. Esse movimento, como consequência, obscurece *ab initio* as fronteiras entre o conceito de direitos humanos e sua fundamentação.

Para o autor (GRIFFIN, 2008, p. 32-33), a melhor interpretação de ‘personalidade’ se dá nas seguintes linhas:

A vida humana é diferente da vida dos outros animais. Nós humanos temos uma concepção de nós mesmos, e de nosso passado e futuro. Nós refletimos e avaliamos. Nós criamos imagens do que consiste uma vida boa - com frequência, é verdade, apenas em pequena escala, mas ocasionalmente numa escala maior. E nós tentamos realizar esses planos. Isso é o que queremos dizer por uma existência tipicamente humana. [...] Nós atribuímos grande valor ao nosso *status* enquanto seres humanos, por vezes até mais que nossa felicidade. Esse *status* consiste em sermos agentes - deliberando, avaliando, escolhendo, e agindo para realizar o que vemos como a vida boa.

Para ser um agente, no sentido mais completo em que somos capazes, é preciso (primeiro) que se possa escolher seu próprio caminho pela vida - isto é, não ser dominado ou controlado por algo ou alguém (chame isso 'autonomia'). E (segundo) essas escolhas precisam ser reais; é necessário ao menos um certo mínimo de educação e informação. E tendo escolhido, deve-se ser capaz de agir; isto é, deve-se ter pelo menos um mínimo de recursos e capacidades que isso requer (chame isso tudo de 'provisão mínima'). E nada disso serve para alguma coisa se alguém lhe bloqueia; então (terceiro) outros devem também não impedir forçadamente que se possa perseguir o que se veja como uma vida boa (chame isso 'liberdade'). (GRIFFIN, 2008, p. 32-33, tradução nossa).

O apelo a função protetiva a uma ou mais dimensões da personalidade é suficiente para estabelecer certos direitos humanos básicos, e.g. os direitos à vida, ao mínimo existencial, e de não ser submetido à tortura. Todavia, para a maior parte dos direitos, 'personalidade' isoladamente considerada não é capaz de traçar uma linha determinada o suficiente para servir de guia à prática. Nesses casos, será necessário o apelo a um segundo fundamento, que Griffin denomina 'praticidades' (GRIFFIN, 2008, p. 38). Essas são informações empíricas que informam nossos juízos morais, incluindo, mas não se limitando a, fatos sobre a natureza humana e as sociedades, em especial, os limites da motivação e do entendimento. A introdução dessas considerações suplementares se dá em razão da exigência de que direitos humanos sejam reivindicações efetivas e socialmente administráveis sobre outrem.

Considerando ambos fundamentos, Griffin (2008, p. 33) afirma ser possível chegar à maioria dos direitos humanos reconhecidos na prática. Entre eles, há três direitos humanos 'básicos' ou de 'nível alto', que aparecem quando articulamos diretamente os três componentes da personalidade: os direitos de autonomia, liberdade, e provisão mínima. Os demais, denominados direitos 'derivados' ou de 'nível baixo', são o resultado da aplicação daqueles em diferentes níveis de abstração, i.e. com crescente atenção às considerações do tipo 'praticidades'.

Há um último ponto que merece ser ressaltado. Como Griffin alerta *ad nauseam* (GRIFFIN, 2008, passim.), adotar a teoria da personalidade é se comprometer, à luz da Tradição, com o fato de que direitos humanos representam um tipo restrito e especial de consideração moral. Eles não contemplam todas as ofensas à pessoa, - devemos acrescentar, nem mesmo todas as ofensas graves - mas apenas aquelas que dizem respeito a escolher e perseguir uma concepção de vida. Similarmente, direitos humanos não devem ser equacionados com outros conceitos normativos como 'justiça', 'bem-estar', e até mesmo 'direitos' em geral, embora seus domínios sejam certamente sobrepostos em alguma medida. Uma importante implicação desse entendimento é a negação de uma particular tendência do discurso contemporâneo de direitos humanos, que é a sua tentativa de reduzir todas os problemas morais a questões de direitos humanos. Seria um equívoco, a título de exemplo, falar de direitos humanos dos animais, ou até mesmo de humanos não-agentes - nascituros, defuntos, pacientes em estado vegetativo, etc. Não obstante, isso é compatível com admitir que essas relações são regidas por (outras) importantes considerações morais.

## 1.2 John Tasioulas

A teoria de Tasioulas é amplamente inspirada pela de Griffin, posicionando-se, ao mesmo tempo, como sua sucessora e crítica. A principal divergência entre os autores é a adoção, por Tasioulas (2012), de uma concepção pluralista de direitos humanos. Primeiro, ambos concordam que a melhor ética de fundo para uma teoria dos direitos humanos é teleológica, centrada na noção de interesses humanos básicos. O autor discorda, todavia, que o valor da personalidade seja o único interesse capaz de gerar direitos humanos.<sup>10</sup> Nesse sentido, portanto, eles são pluralistas em sua fundamentação. Segundo, direitos humanos são pluralistas em suas implicações práticas, isto é, eles não podem ser reduzidos a uma ou poucas funções na estrutura moral. Nesse ponto, Tasioulas se contrapõe às teorias que tratamos aqui como ‘concepção política’.

A posição adotada por Tasioulas encontra amparo em duas razões. A primeira delas diz respeito ao modo como o autor concebe a relação entre o conceito de direitos humanos e sua justificação. Ao contrário de Griffin, em que essa distinção praticamente desaparece, o autor explicitamente rejeita incorporar ao nível conceito algo como uma descrição completa de sua justificação, optando por tratar as questões como distintas, mas não dissociáveis (TASIOULAS, 2011, p. 20). A autonomia da análise conceitual se sustenta diante da possibilidade de que diferentes autores venham a divergir quanto a questões substantivas sobre direitos humanos, e, ainda assim, concordarem que seus desacordos se referem a um mesmo objeto. Por outro lado, as duas questões permanecem unidas porque a definição do conceito em um determinado sentido restringe as possíveis respostas às questões substantivas, e vice-versa.<sup>11</sup>

O outro ponto refere-se à sua atitude em relação ao estado atual do discurso de direitos humanos. Aqui, percebemos um tom mais otimista do que o encontrado em Griffin. Tasioulas (2011, p. 6, tradução nossa) adverte que o ceticismo quanto à expansão do discurso de direitos humanos com frequência reflete uma mistura de “condescendência intelectual e carência de clareza interpretativa”. Contudo, ele reconhece que “proliferação, na proporção que é um problema, é sintomática de uma ausência de entendimento quanto ao conceito e justificação dos direitos humanos”. Em todo caso, sua conclusão é consideravelmente mais moderada: “não há nenhuma razão convincente para supor que o discurso de direitos humanos está notavelmente em pior estado que o de justiça, equidade, ou igualdade. Só há, provavelmente, mais dele em circulação.”

<sup>10</sup> Uma lista de interesses humanos básicos incluiria, além dos componentes da existência humana, - i.e. personalidade - os seguintes valores: realização, prazer, relações pessoais verdadeiras, certas formas de entendimento, entre outros (GRIFFIN, 1996, p. 69).

<sup>11</sup> E.g. uma definição que interpreta o ‘humano’ em ‘direitos humanos’ como ‘todos os membros da espécie humana’, não permitiria uma fundamentação como a de Griffin (2008), segundo eles são fundados no valor da personalidade, e, consequentemente, possuídos apenas por agentes humanos.

Tendo rejeitado a proposta de Griffin, Tasioulas (2011, p. 26-39) aposta numa interpretação mais conservadora da tese da universalidade. A seu ver, seria possível alcançar o ideal de determinação de sentido tão somente desenvolvendo as características gerais que se extraem diretamente de seu enunciado. São elas:

Primeiro, direitos humanos são *direitos*. Eles são, nesse sentido, distintos de meros interesses, capacidades, e, o que é especialmente digno de nota, dos valores que os fundamentam. Sua pertença ao domínio deôntico da moralidade explica porque, de modo geral, entendemos que direitos humanos constituem um tipo de consideração moral resistente a *trade-offs*, e cujo desrespeito constitui não uma mera liberalidade, mas uma violação de dever. Ademais, direitos humanos são *direitos morais*. O ‘moral’, assim empregado, é com o intuito de se contrapor ao ‘legal’, ‘convencional’ e ‘teológico’. Isso quer dizer, em outras palavras, que eles são independentes de qualquer forma de reconhecimento social. Pelo contrário, eles são construtos normativos racionais, cujo propósito é justamente aprimorar, e quando necessário, contrapor-se a essas outras esferas dirigentes da conduta humana.

Segundo, direitos humanos são *direitos individuais*. Num primeiro sentido, é claro, porque eles são direitos de indivíduos, i.e. de pessoas humanas. Mas mais do que isso, eles são individuais por encontrarem fundamento exatamente em alguma característica normativamente relevante dos indivíduos humanos - e.g. sua capacidade para agir com base em razões, em Griffin, dentre outras. Como consequência dessa caracterização, Tasioulas deve rejeitar possíveis direitos humanos coletivos.

Terceiro, direitos humanos são *universais*, no sentido de que são atribuíveis a todos os seres humanos. Indo em direção semelhante à de Griffin, Tasioulas (2011, p. 31) acrescenta que essa categoria deve incluir *pelo menos* adultos racionalmente competentes da espécie humana. Note, porém, que Tasioulas não exclui *a priori* a atribuição de direitos humanos a outras instâncias mais controversas de incidência do conceito, como nascituros ou pacientes em estado vegetativo, ao contrário de Griffin.

Quarto, direitos humanos são *incondicionais*, em razão de serem possuídos por todos os seres humanos *exclusivamente* em razão de sua humanidade. Por conseguinte, eles não podem ter sua atribuição vinculada ao mérito, conduta pessoal, ou pertencimento a uma relação pessoal ou comunidade. Tasioulas (2011, p. 37), entretanto, ressalta que o mesmo não necessita ser verdade na formulação de seus deveres correlatos. Sua sugestão aqui é a de que, embora um direito humano, digamos, o direito à participação política, seja ele próprio universal, o dever de provê-lo não necessariamente o será, podendo este ser formulado com o uso de condicionais - nesse caso, impondo a responsabilidade por sua satisfação à comunidade política à qual pertence o indivíduo.

## 2 A Concepção Política

O surgimento de uma alternativa teórica ao projeto ortodoxo é recente. Suas bases foram lançadas pelo filósofo norte-americano John Rawls (1999), na obra *The Law of Peoples*, publicada

na década de 90. Nela, Rawls dá continuidade a seu esforço teórico iniciado em *A Theory of Justice*, expandindo sua teoria da justiça à ordem jurídico-política internacional, dentro daquilo que considera uma “utopia realista”.<sup>12</sup>

A ideia de direitos humanos é introduzida pelo autor como uma solução à questão de quais princípios de justiça povos distintos e independentes poderiam vir a concordar se submetidos ao teste da posição original. Acontece que a sociedade dos povos não é composta apenas por Estados que se submetem a uma concepção liberal de justiça, mas também por aqueles que Rawls denomina “povos hierárquicos decentes”<sup>13</sup>. Essas são aquelas sociedades que aderem a certos *standards* mínimos de razoabilidade, entre os quais respeito aos direitos humanos, e, por conseguinte, têm o direito de participação no direito dos povos.

Muito embora o foco da obra não seja o de desenvolver uma teoria dos direitos humanos em si, certos *insights* introduzidos pelo autor vieram a ser posteriormente resgatados e serviram de base à formação do que hoje se denomina ‘concepção política’. São eles, sobretudo: primeiro, o entendimento de que direitos humanos são normas concebidas para realizarem certas funções em uma estrutura moral específica, a saber, a ordem internacional da contemporaneidade. Segundo, que direitos humanos são *standards* apropriados para instituições, isto é, integram os princípios próprios de uma moralidade política. Terceiro, que eles exigem uma forma de ‘razão pública’, i.e. uma justificação especial acessível a povos de diferentes culturas e tradições.

Desses pontos iniciais, surgiram uma quantidade formidável de diferentes teorias políticas dos direitos humanos. Isso é facilitado, principalmente, pela grande variedade de modos pelos quais direitos humanos podem ser ditos como tendo implicações políticas. Deve-se ressaltar, contudo, que nem todas essas afirmações se traduzem em implicações conceituais<sup>14</sup>. A nível do conceito, acompanhando Tasioulas (2011, p. 45-46), identificamos teorias políticas como aquelas comprometidas com uma ou mais das seguintes teses:

P1. É parte da natureza dos direitos humanos que a responsabilidade primária por sua observância recai - em algumas versões, recai exclusivamente - sobre os oficiais dos Estados, ou entidades similares, ou ao menos esquemas institucionais coercitivos.

P2. É parte da natureza dos direitos humanos que eles concernem à avaliação da legitimidade de Estados ou entidades similares, ou ao menos instituições políticas especificadas de modo mais geral.

P3. É parte da natureza dos direitos humanos que sua violação é capaz de gerar uma justificação *pro tanto* para alguma forma de resposta internacional por

<sup>12</sup> A ideia de utopia realista consiste, em suma, de uma reconstrução normativa da ordem internacional a partir de certas categorias conceituais básicas das sociedades modernas, e.g. Estados nacionais, soberania, legitimidade, pluralismo, etc. (RAWLS, 1999, §1).

<sup>13</sup> Para Rawls (1999, p. 64-65), uma sociedade, ainda que negue direitos iguais a todos seus membros, pode ser considerada ‘decente’ atendendo os seguintes critérios: (1) não possuir atitudes externas agressivas; (2) Ter um sistema jurídico operando segundo princípios comuns de justiça, impondo obrigações morais a seus membros e sendo operado por oficiais convictos de sua legitimidade; (3) respeito aos direitos humanos.

<sup>14</sup> e.g. As 5 dimensões analíticas identificadas por Pablo Gilibert (2011, p. 440). c.f. Os 3 sentidos “políticos” do termo constatados por Laura Valentini (2011, p. 181).

parte de agentes externos, tal como outros Estados, instituições regionais ou internacionais, organizações não-governamentais, entre outras. (TASIOULAS, 2011, p. 45-46, tradução nossa).

Mais uma vez, a tripartição remete à Rawls. P2 tem origem na sua afirmação de que respeito aos direitos humanos constitui condição necessária de qualquer sistema de cooperação social (RAWLS, 1999, p. 68). Isto é, em outras palavras, um arranjo social cujo funcionamento requer a violação sistemática dos direitos básicos de seus membros só pode estar operando mediante o comando pela força, sendo, portanto, ilegítimo. P3, por sua vez, deriva da função que Rawls lhes atribui no âmbito externo. Segundo o autor, “direitos humanos são uma classe de direitos que desempenham um papel especial num Direito dos Povos razoável: eles restringem as razões justificáveis para a guerra e sua condução, e eles especificam os limites à autonomia interna de um regime.” (RAWLS, 1999, p. 79). P1, por fim, está implícito na noção de que direitos humanos integram uma concepção política de justiça.

Passaremos agora à teorias de Charles Beitz e Joseph Raz, ambas desenvolvidas autonomamente, mas partindo das mesmas hipóteses de Rawls, quais sejam, P1 e, sobretudo, P3.

## 2.1 Charles Beitz

Beitz (2009) tem como projeto desenvolver uma ‘concepção prática’ de direitos humanos, capaz de fazer justiça ao modo como esses direitos são invocados e utilizados no mundo real. Para o autor, direitos humanos existem, isto é, operam e se desenvolvem, como parte de uma prática social discursiva de caráter internacional. Sua tese central é que compreender a natureza dessa prática é essencial para se determinar o que os direitos humanos são (BEITZ, 2009, p. 102). Nesse processo, prática deve ser utilizada, simultaneamente, como ponto inicial e material de construção da teoria. O movimento dos dados fáticos da realidade para o nível conceitual se dá em duas etapas interligadas: primeiro, interpreta-se a prática com cuidado e verossimilhança, a fim de estabelecer suas características centrais. Em seguida, atende-se às inferências que seriam feitas por participantes competentes da prática a partir do que consideram como afirmações válidas sobre direitos humanos.

Para o autor, portanto, - e em notável contraste à ortodoxia - há uma separação forte entre questões relativas ao conceito de direitos humanos e sua justificação. A prática exerce autoridade sobre o primeiro problema, que Beitz entende como sendo largamente descritivo<sup>15</sup>. A ideia aqui é, basicamente, que os participantes de uma prática - ou comunidade - discursiva compartilham certos pressupostos linguísticos e conceituais, e que nos perguntando em quais situações, e para que tipos

---

<sup>15</sup> Vale ressaltar, entretanto, que o autor não divorcia ambas as questões completamente, pela simples razão de que a segunda pressupõe a primeira - isto é, para responder questões substantivas envolvendo direitos humanos, é preciso primeiro saber o objeto dessas questões (direitos humanos) são (BEITZ, 2009, p. 11-12).

de conduta, direitos humanos são capazes de gerar razões para a ação, é possível identificar qual a função desse conceito nessa prática social (BEITZ, 2013, p. 29).<sup>16</sup>

Isso nos deixa com suas duas questões. Primeiro, sobre a natureza da prática contemporânea de direitos humanos. Essa consiste, segundo o autor, em

Um conjunto normas voltadas para a regulação do comportamento dos Estados junto com modos ou estratégias de ação para os quais violações das normas contam como razões. A prática existe dentro de uma comunidade discursiva global cujos membros as usam para deliberar e argumentar como agir. Essas normas estão expressas nos principais instrumentos internacionais de direitos humanos. [...] A comunidade discursiva na qual a prática reside é global e consiste em um grupo heterogêneo de agentes, incluindo os governos Estatais, organizações internacionais, participantes nos processos de direito internacional, atores econômicos tais como empresas, membros de organizações não-governamentais, e participantes de redes nacionais e transnacionais de movimentos políticos e sociais. (BEITZ, 2009, p. 8, tradução nossa).

Note que a própria interpretação histórico-social do movimento de direitos humanos sustentada por Beitz é fortemente oposta à perspectiva endossada por Griffin e Tasioulas. Aqui, direitos humanos não se conectam a uma tradição filosófica prévia, mas, pelo contrário, são descritos enquanto uma “prática emergente” (BEITZ, 2009, p. 47). Sua origem seria muito mais recente, vinculada aos esforços desenvolvidos ao longo do século XX, e, especialmente, após o fim da 2ª guerra mundial, no sentido de construir uma ordem internacional estável e pautada num idioma moral comum. Eles são, portanto, internos ao sistema de estados nacionais, e não, como afirmam Griffin e Tasioulas, parte de uma ordem moral alheia a ele. Nesse sentido, Beitz chega a caracterizar direitos humanos como “aparatos revisionistas de uma ordem política global composta de Estados independentes.” (BEITZ, 2009, p. 197, tradução nossa).

Resta-nos agora a segunda questão: qual função o conceito de direitos humanos desempenha nessa prática social? A resposta de Beitz se dá na forma de um ‘modelo de dois níveis’. Para se identificar um direito humano, é preciso: primeiro, existir um interesse individual urgente, a ser resguardado contra ameaças previsíveis em condições gerais de uma sociedade moderna. Segundo, que esse interesse esteja apto a ser protegido pelo Estado. Cada Estado possui responsabilidade primária pelos direitos daqueles submetidos à sua jurisdição. Terceiro, que uma violação ou falha por parte de um Estado seja capaz de gerar razões *pro tanto* para agentes externos da comunidade internacional intervirem naquela comunidade. Colocando de outra forma, direitos humanos são objetos de interesse internacional. Diante de um fracasso dos portadores de seus deveres primários, eles geram responsabilidades secundárias, ou de segundo nível, a outros agentes, a fim de garantir sua satisfação (BEITZ, 2009, p. 106-117).

<sup>16</sup> É difícil não notar os paralelos entre a metodologia de Beitz e a noção de ‘ponto de vista interno’ desenvolvida por H. L. A Hart em ‘O Conceito de Direito’. Essa mesma semelhança é apontada por Davidovic (2017, p. 12).

E que tipos de ações externas a violação de direitos humanos é capazes de justificar? Aqui, apesar de o autor reconhecer que o sistema internacional de proteção aos direitos humanos foi formulado inicialmente para operar sob um paradigma jurídico, ele observa que, no decurso do tempo, seis paradigmas de implementação de caráter políticos foram progressivamente se firmando na prática. São eles: (1) prestação de contas; (2) indução; (3) assistência; (4) contestação e engajamento doméstico; (5) compulsão; e (6) adaptação externa (BEITZ, 2009, p. 106-107).

Em suma, na definição de Beitz, direitos humanos são direitos individuais *sui generis*, no sentido de que são princípios públicos abertos a diferentes doutrinas e tradições, e identificáveis por realizar funções políticas específicas, quais sejam, regular a relação Estado-indivíduo, e, caso essa sua harmonia seja violada, justificar um conjunto de ações retificadoras por parte da comunidade internacional.

## 2.2 Joseph Raz

Raz (2010), tal como Beitz, desenvolve uma concepção de direitos humanos profundamente inspirada pelas considerações introduzidas em Rawls. Embora ambos desenvolvam suas propostas de modo autônomo, a similitude de seus pontos de partida, métodos e conclusões são impressionantes. Entendemos, portanto, que a melhor estratégia para expor a sua teoria seja defrontando-a com a do teórico anterior.

Já de início, notamos uma primeira semelhança quanto aos seus objetivos, eis que Raz afirma estar em busca da “face ordinária dos direitos humanos” (RAZ, 2010, p. 332), i.e. de uma explicação de seu conceito capaz capturar o modo como eles são de fato invocados e utilizados na prática internacional. Raz (2010, p. 327), similarmente, concebe a tarefa como sendo predominantemente descritiva, consistindo, primeiro, em estabelecer as características centrais que os participantes da prática atribuem aos direitos que reconhecem como direitos humanos e, em seguida, identificar os *standards* e considerações morais que qualificam algo a ser assim reconhecido.

Os paralelos continuam em sua interpretação da prática. Raz sustenta que direitos humanos são construtos historicamente recentes, próprios da ordem internacional erigida no pós-guerra. Afirma nesse sentido, ainda, que, em ambas prática e teoria, o desenvolvimento mais radical que a ideia moderna de direitos humanos trouxe foi a erosão das noções previamente aceitas sobre o escopo da soberania Estatal (RAZ, 2018, p. 143). Aqui, todavia, aparece também a primeira divergência entre os autores: enquanto para Beitz, como vimos, a prática centra entorno de seis paradigmas de implementação de caráter político, Raz a concebe com contornos essencialmente jurídicos, consistindo, entre outras medidas, em “ratificar convenções, ratificar legislações e adotar outras medidas em nome dos direitos humanos; litigar, implementar e aplicar essas medidas; advogar sua observância e incorporação ao direito; e mais.” (RAZ, 2018, p. 142, tradução nossa).

Quanto à metodologia, ambos estão comprometidos com a tese rawlsiana de que direitos humanos são identificáveis por suas funções. No entanto, não obstante o ponto de partida seja o mesmo, as funções identificadas por eles são distintas, fruto das diferentes interpretações da prática avançadas por cada autor. Como Raz relaciona direitos humanos mais diretamente ao âmbito oficial do direito e das relações internacionais, nada mais natural que sua definição de ‘direitos humanos’ esteja atrelada à de ‘soberania’ (RAZ, 2010, p. 328).

Seguindo Rawls, tomarei direitos humanos como direitos que delimitam a soberania dos Estados, no que sua violação atual ou antecipada constitui uma razão (revogável) para tomar ação contra o violador na seara internacional, mesmo quando - em casos não envolvendo a violação de direitos humanos ou a comissão de outras ofensas - a ação não seria permitida, ou normativamente disponível, com o fundamento de que infringiria a soberania Estatal. (RAZ, 2010, p. 328, tradução nossa).

O autor conclui, ainda, propondo de modo semelhante que as condições de existência de um direito humano podem ser estabelecidas apelando a um modelo conceitual de três fases: primeiro, que haja um interesse individual capaz de gerar um direito moral individual. Segundo, que os Estados sejam responsáveis por seus deveres correlatos de cuidado e promoção; Terceiro, que a falha do Estado em satisfazê-los seja o suficiente para excluir a imunidade de interferências externas que ele usualmente possuiria em virtude de sua soberania (RAZ, 2010, p. 336).

Os modelos de Raz e Beitz são similares, mas não são idênticos. Para começar, Raz classifica direitos humanos não como *sui generis*, mas como uma espécie de *direitos morais*, o que o aproxima nesse ponto da concepção ortodoxa. Isso significa que, para o autor, direitos humanos são independentes do direito positivo, cabendo a este apenas reconhecê-los e aplicá-los. Raz chega a admitir inclusive a existência de certos direitos que possuímos tão somente em virtude de nossa humanidade. Seu flerte com a ortodoxia, contudo, termina aqui. A universalidade no sentido ortodoxo é, para ele, no máximo uma característica acidental de certos direitos humanos. O que os distingue enquanto espécie é sua função limitativa da soberania, a qual, por se dar no seio de uma prática internacional, torna-os sincronicamente universais, isto é, atribuíveis a todos os seres humanos vivos no presente (RAZ, 2015, *passim*).

Outra particularidade da concepção de Raz é sua vinculação de direitos humanos ao conceito de soberania, em contraposição ao de ‘interesse internacional’ encontrado em Beitz. As consequências dessa diferença se manifestam nos tipos de ações externas que violações de direitos humanos seriam capazes de justificar. A proposta de que essas medidas seriam aquelas usualmente proibidas pela soberania parece situar o autor em algum local no espectro entre Rawls e Beitz. Por um lado, essa descrição definitivamente vai além da mera intervenção coercitiva, única medida aceita por Rawls; por outro, ela fica aquém dos seis paradigmas de implementação de Beitz, a menos que Raz adote uma interpretação implausivelmente ampla de soberania, capaz de excluir, em

situações normais, criticismos formais, monitoramento por ONGs e organizações e internacionais, e programas de auxílio financeiro. Voltaremos neste ponto no item 3.2.

### **3 O Debate Ortodoxo-Político**

Antes de adentrarmos no tópico em questão, consideramos necessária uma observação acerca de dois tipos de críticas que estão além do escopo deste artigo. Não trataremos aqui, primeiro, daquelas objeções que se não se referem à uma das concepções como um todo, ou que, formuladas apenas à de um dos autores, não podem ser estendidas aos demais. Além disso, é claro, como nem todas as críticas são formuladas ao nível conceitual, estão excluídas também aquelas que dizem a respeito a questões substantivas da teoria dos direitos humanos.<sup>17</sup>

#### **3.1 Críticas à Concepção Ortodoxa**

As críticas à ortodoxia e, em certa medida, o apelo das novas teorias políticas, estão vinculados à uma suposta inabilidade daquela em explicar satisfatoriamente características centrais do movimento de direitos humanos contemporâneo. Raz (2010, p. 323) pondera, se referindo à concepção ortodoxa, que certas teorias oferecem uma compreensão do conceito de direitos humanos tão distante da prática ao ponto de ser irrelevante a ela. Similarmente, Beitz (2009, p. 50) acentua que concepções de direitos humanos baseada em direitos naturais distorcem todas as questões centrais que uma teoria dos direitos humanos deve esclarecer. Para ambos, é possível dizer, a concepção ortodoxa consiste tão somente numa espécie de dogmatismo filosófico, na recusa de abandonar um modelo datado dos séculos XVII e XVIII que se mostra incapaz de acompanhar os desenvolvimentos contemporâneos do termo.

Nesse sentido, são duas as objeções dirigidas à ortodoxia. Por questões metodológicas, elas serão abordadas separadamente, mas, como concluiremos, ambas traduzem, em última instância, uma crítica quanto à adequação à prática.

##### a) Direitos humanos, Universalidade e Instituições

A universalidade dos direitos humanos é, via de regra, uma característica presumida pelos participantes da prática e, por isso, como vimos, é algo que ambas concepções procuram incorporar a seus projetos teóricos, embora de formas distintas. O que tem sido alvo de fortes críticas na literatura recente é uma interpretação específica de ‘universalidade’, mais especificamente, a noção de ‘universalidade forte’, comumente associada à concepção ortodoxa. Por ‘universalidade forte’,

---

<sup>17</sup> Proeminentemente, o mérito do projeto justificatório de Rawls e suas vantagens em relação à mais tradicional tese da razão natural.

queremos dizer a ideia de que direitos humanos, por serem derivados da natureza humana, devem ser concebíveis até mesmo num estado pré-político – ou de natureza.

É claro, isso se torna um problema diante da óbvia constatação de que quase a totalidade dos direitos humanos encontrados na prática internacional não podem ser assim caracterizados. Tomemos, como faz Raz (2015, p. 224), o paradigmático direito humano à educação<sup>18</sup>. Não deve vir como surpresa a ninguém a conclusão de que esse direito não foi formulado com a pretensão de ser a-histórico. Faz pouquíssimo sentido imaginar o valor de uma educação formal para servos medievais, ou para caçadores e coletores da pré-história, e menos sentido ainda atribuir algum significado à distinção entre educação fundamental, técnica e profissional nesses contextos. E o motivo é óbvio: o direito à educação pressupõe o contexto de nossa sociedade contemporânea, sendo inconcebível fora desse.

A questão de fundo, a crítica prossegue, diz respeito a uma falha da concepção ortodoxa em apreciar a conexão existente entre direitos e as instituições sociais que integram o contexto em que aqueles são vindicados. O ponto, como Pablo Gilabert (2011, p. 440, tradução nossa) bem sintetizou, “é que estruturas institucionais não são apenas instrumentais para proteger ou violar direitos humanos. Elas também produzem contextos e relações sociais específicas, e assim, direitos específicos”. O papel das instituições, deve ser dito, não é completamente negligenciado pelos teóricos ortodoxos. Entretanto, Tasioulas (2011, p. 48) admite, elas são consideradas apenas num nível não conceitual e flexível, como uma das questões substantivas da teoria dos direitos humanos. Nesse sentido, o conceito resultante da concepção ortodoxa de fato é independente de quaisquer arranjos institucionais.

Há algumas estratégias disponíveis para os teóricos ortodoxos contornarem essa objeção. A primeira e mais simples seria apenas aceitá-la, reiterando a posição de que direitos humanos são apenas aqueles direitos atribuíveis a todos os seres humanos em um estado de natureza. É claro, essa tática não será muito atrativa a ninguém cujos propósitos envolvam contribuir de alguma forma para a análise do movimento contemporâneo de direitos humanos tal como ele é, visto que resultaria na desconsideração de boa parte de suas reivindicações centrais, sobretudo dos direitos sociais, econômicos e culturais. O conceito resultante, além de implausivelmente minimalista, reforçaria, ao invés de refutar, a crítica inicial de que teorias ortodoxas são irrelevantes à prática.

A segunda é a adotada por Tasioulas. Ela consiste em abandonar a noção de atemporalidade em favor de uma aceção mais restrita de universalidade. Essa seria, afirma, uma interpretação possível da tradição, presente em autores como Kant, e no direito canônico medieval (TASIOULAS, 2011, p. 35). *In verbis*:

---

<sup>18</sup> Assembleia Geral da ONU (1948). Artigo 26 (1): Toda a pessoa tem direito à educação. A educação deve ser gratuita, pelo menos a correspondente ao ensino elementar fundamental. O ensino elementar é obrigatório. O ensino técnico e profissional dever ser generalizado; o acesso aos estudos superiores deve estar aberto a todos em plena igualdade, em função do seu mérito.

Na interpretação que estou proposto, quando falamos sobre os direitos possuídos por todos os seres humanos enquanto humanos, é apropriado especificar, implícita ou explicitamente, restrições quanto ao período histórico no qual habitam. Na compreensão dos direitos humanos referidos pela cultura contemporânea de direitos humanos, o período histórico relevante deve normalmente ser tomado como sendo o da modernidade. (TASIOULAS, 2011, p. 35, tradução nossa).

Não é de todo certo o que Tasioulas pretende com essa constrição, uma vez que, infelizmente, ele não a justifica em maiores termos. Sem maior elaboração, a proposta soa artificial e arbitrária, um modo conveniente de reconhecer a existência temporalmente limitada dos direitos reconhecidos na prática, sem contudo enfrentar o problema diretamente. Essa afirmação se torna especialmente problemática se lembrarmos que, na caracterização do autor, direitos humanos são não apenas universais, mas também essencialmente incondicionais, portanto, em tese, alheios às relações sociais específicas geradas por variações históricas e institucionais.

Uma última estratégica, e a mais interessante, nos parece ser a proposta por Griffin. Lembre que Griffin faz a distinção entre direitos humanos básicos e derivados, a qual resulta em uma estrutura de direitos humanos expressos em diversos níveis de abstração. Essa construção nos permite conciliar as duas preocupações levantadas até aqui: de um lado, os direitos humanos encontrados nos escalões mais elevados podem ser considerados universais em sentido forte; do outro, os direitos menos abstratos, sendo resultado da aplicação daqueles à situações sociais concretas, atribuem sentido ao fato de que direitos humanos estão em constante fluxo<sup>19</sup>. Voltando ao direito à educação, a título de exemplo, este pode ser formulado, simultaneamente, como o direito moderno à educação básica pública e gratuita, como o direito mais abstrato à informação necessária para ser um agente humano em sociedade, ou, por fim, como parte do direito básico à provisão mínima.

A solução é criticada por Tasioulas (2011, p. 32-33). Para Griffin obter sucesso, diz, é necessário que ele comprove, primeiro, que os direitos humanos encontrados nos níveis de abstração mais elevados sejam efetivamente *direitos*, e não simplesmente interesses ou valores. E segundo, que eles possuam o mesmo conteúdo independentemente do contexto histórico, o que Tasioulas vê como improvável - e.g. que o direito à liberdade contemporâneo seja o mesmo atribuível à servos medievais ou aos homens do Cro-Magnon. O desafio de Tasioulas não nos parece conclusivo. Em relação ao primeiro ponto, Griffin já negou repetidas vezes que sua teoria elide a distinção direitos-interesses, o que deve estar bem claro em sua tese de que direitos humanos são *proteções* dos elementos da personalidade, e não esses elementos em si.<sup>20</sup> Quanto ao segundo, não vemos porque Griffin o consideraria um problema, tendo em conta o alto nível de abstração que devemos esperar encontrar no nível dos direitos humanos básicos. A explicação mais plausível é a de que a suspeita de Tasioulas

<sup>19</sup> Essa interpretação é encontrada também em outros autores. Nesse sentido, ver Etinson e Liao (2012, p. 15) e Gilbert (2011, p. 445).

<sup>20</sup> Isso é deixado claro já na sua própria definição de que direitos humanos são *proteções* dos elementos da personalidade, e não esses componentes em si (GRIFFIN, 2010, p. 746).

seja baseada em uma falsa impressão: direitos abstratos, é verdade, dão origem a diferentes direitos derivados de acordo com contexto de aplicação; isso, contudo, não deve de ser confundido com a afirmação de que o conteúdo do direito abstrato em si teria se alterado, como parece ser a conclusão - equivocada - do autor.

b) A fronteira entre direitos humanos e direitos morais

A relação entre direitos morais e direitos humanos, tal como proposta pela concepção ortodoxa, é a uma de gênero e espécie. Por esse motivo, as condições de existência de um direito humano, ao especificar essa relação, devem indicar com clareza, primeiro, quais direitos são direitos humanos e quais são apenas direitos morais, e segundo, qual critério justifica a separação. Além disso, a linha divisória entre os dois conceitos deve ser traçada de modo a contemplar todos, ou ao menos os casos paradigmáticos, de direitos humanos reconhecidos na prática internacional.

A concepção ortodoxa está apta a enfrentar esse desafio? A crítica afirma que não. Tomando, primeiro, a versão básica da tese da universalidade, o problema parece ser um de superinclusão. Como observa Erasmus Mayr (2011, p. 83), há dois tipos de direitos morais que passam o teste de Tasioulas, e ainda assim não seriam considerados direitos humanos por qualquer participante competente da prática: direitos morais triviais e direitos morais não propícios à proteção institucional - i.e. aqueles típicos de relações sociais privadas. Para ilustrar esse ponto, consideremos os direitos de não ser beliscado e de não ser traído em suas relações pessoais.<sup>21</sup> Em ambos os casos, não estamos nós diante de uma pretensão de natureza moral devida ao demandante (indivíduo) única e exclusivamente em respeito à sua pessoa?<sup>22</sup>

Tasioulas está ciente desse problema. O autor admite que esses direitos estariam incluídos em sua definição, e questiona se isso não seria, na realidade, sintomático do caráter Estatista momentâneo que a prática assumiu na contemporaneidade, e não uma deficiência de sua proposta (TASIOULAS, 2011, p. 50-43). É possível que tais direitos sejam de fato direitos humanos, mas que não estejam contemplados nas principais declarações internacionais simplesmente porque o foco dessas sempre foram as responsabilidades dos Estados. A proeminência desses documentos em tempos recentes, por sua vez, provocaria a percepção equivocada entre os participantes da prática de que os itens contidos neles abrangem exaustivamente os direitos humanos morais.

Ainda assim, a inclusão desses direitos é contraintuitiva, e a explicação de Tasioulas, de difícil comprovação. Sendo esse o caso, a definição de Griffin pode nos fornecer uma alternativa. A exigência de que direitos humanos se restrinjam àqueles necessários à proteção da personalidade

<sup>21</sup> Tomamos emprestados aqui os exemplos propostos por Tasioulas (2011, p. 40).

<sup>22</sup> Alguém poderia argumentar que, pelo requisito da incondicionalidade, direitos humanos são independentes de relações sociais específicas, logo o direito em questão não é um direito humano. Essa objeção não procede, pois o direito de não ser traído em suas relações pessoais não se refere a nenhuma relação específica; a bem da verdade, ele não presume nada mais que o fato de que seres humanos em sociedade formam vínculos uns com os outros. Ademais, pela mesma linha de raciocínio, direitos políticos não poderiam ser considerados direitos humanos, uma vez que teriam como pressuposto, similarmente, a própria noção de relações e vínculos políticos.

parece ser bem-sucedida em excluir ambas as espécies problemáticas de direitos morais, pois violações do tipo ‘ser beliscado’ e ‘ser traído em uma relação pessoal’ não afetam substancialmente nossa capacidade de escolher e perseguir uma concepção de vida.

Entretanto, a crítica afirma, a solução de Griffin vem ao custo de um dilema<sup>23</sup>. Isso porque sua noção de personalidade estaria sujeita à duas interpretações conflitantes: numa acepção restrita, direitos humanos seriam direitos não a tudo aquilo que contribui para o bem-estar ou florescimento do indivíduo, mas apenas ao necessário a seu *status* humano. Colocando de outra forma, eles protegeriam uma vida tipicamente humana, não uma vida feliz ou rica (GRIFFIN, 2008, p. 34). Nessas condições, violar um direito humano consistiria em destruir ou lesar permanentemente a capacidade de um indivíduo de realizar escolhas intencionais. O problema, é claro, é que mesmo alguém submetido a condições de extrema injustiça, digamos, um escravo, pode cumprir esses requisitos minimalistas; afinal, ele continuaria em posse de alguma autonomia, liberdade, e recursos, e seria capaz, até mesmo, de atribuir algum sentido à sua existência. Por outro lado, uma interpretação rica de personalidade incluiria direitos humanos a todas as proteções necessárias “para ser um agente, no sentido mais rico em que somos capazes.” (GRIFFIN, 2008, p. 32, tradução nossa). Nesse caso, é difícil encontrar uma razão para não os estender de uma vez a todas as condições necessárias à uma vida boa. Eis, então, o dilema: a proposta de Griffin seria, ou estreita o suficiente para excluir a maior parte dos direitos humanos paradigmáticos, - como evidentemente é o caso do direito de não ser submetido à escravidão - ou ampla o bastante para tornar o termo completamente indeterminado, minando assim seu projeto de formular os direitos humanos como uma consideração moral distinta e excepcional.

A objeção procede parcialmente. Há boas razões para duvidar que Griffin tenha em mente algo tão minimalista quanto a primeira interpretação. Isso se torna claro na parte dois de *On Human Rights*, quando autor detalha o conteúdo três direitos humanos básicos: autonomia, liberdade e provisão mínima. Por autonomia, Griffin não se refere a capacidade humana de realizar escolhas intencionais, mas especificamente à autodeterminação envolvida em escolher uma concepção de vida. Respeito a esse direito humano requer, portanto, o respeito às escolhas centrais da vida de um indivíduo: com quem constituir família, qual credo religioso seguir, qual ofício exercer, etc. (GRIFFIN, 2008, p. 152-157). O direito à liberdade, por sua vez, relaciona-se a possibilidade de perseguir a vida que o indivíduo escolheu para si. E, como atribuímos valor não apenas a ter a capacidade para a agência, mas também em seu exercício, esse não pode ser, como Griffin (2008, p. 48) coloca, um direito meramente a despendar esforço. É preciso que nossas escolhas se deem a partir de uma gama suficientemente rica de opções, e, mais do que isso, que a sociedade disponibilize, dentro de seus limites, igual acesso aos bens e capacidades básicas necessários para se perseguir qualquer concepção

---

<sup>23</sup> Essa objeção foi introduzida por Raz (2010), sendo posteriormente invocada por Mayr (2011), Buchanan (2014), Sangiovanni (2018), e outros.

plausível de vida - assistência médica, educação, meios de garantir a própria subsistência, etc. Essa última parte se relaciona à provisão mínima.

É certo que um escravo não possui esse nível de autonomia, liberdade e bem-estar. A crítica mais pertinente parece ser, então, a segunda. Onde Griffin traça os limites das exigências correlatas aos direitos humanos? Como o próprio autor reconhece, o fundamento 'personalidade' nos fornece apenas uma indicação bem geral de como abordar essa questão, indicando ambos estados abaixo do necessário para ser um agente - uma vida inteiramente consumida pelo esforço de manter corpo e alma juntos - e estados acima disso - uma existência rica em sabedoria e recursos materiais (GRIFFIN, 2010, p. 348). A fim de preencher a lacuna restante, o mais provável é que Griffin recorra ao segundo fundamento, 'practicalidades'. Essa poderia ser de fato uma solução viável, porém o autor não desenvolve o termo além da vaga noção de considerações práticas capazes de tornar as normas de direitos humanos pretensões socialmente efetivas e manejáveis. Até sabermos o que exatamente Griffin quer dizer com isso, e quais tipos de considerações as practicalidades introduzem à teoria, temos diante de nós um 'termo guarda-chuva', em todo caso muito indeterminado para ser aqui de qualquer uso. Mais precisa ser dito.

Críticas a parte, é importante mencionar que ao menos algumas versões da concepção política sofrem de um mal semelhante. De modo geral, é verdade, elas conseguem explicar de modo mais direto a relação entre direitos humanos e direitos *simpliciter*, uma vez que a exigência de que aqueles desempenhem uma função política impõe um 'teste de qualidade' capaz de excluir, sem maiores dificuldades, direitos morais triviais e direitos inoportunos à proteção a nível institucional. Agora, é de todo muito menos claro os critérios apontados pelos autores são compatíveis com a aspiração de representar com fidelidade os direitos humanos reconhecidos na prática internacional. Isso é especialmente evidente no caso de Rawls. Como resultado de sua exigência de que eles sejam capazes de gerar razões para o uso de medidas coercitivas contra o Estado violador, o autor se vê obrigado a endossar uma lista de direitos humanos implausivelmente abreviada, dispensando os demais como meras "aspirações liberais" (RAWLS, 1999, p. 80). Seriam eles, apenas:

O direito à vida (aos meios de subsistência e segurança); à liberdade (liberdade da escravidão, servidão, e ocupações forçadas, e a um grau suficiente de liberdade de consciência para assegurar a liberdade de credo e pensamento); à propriedade (propriedade privada); e à igualdade formal tal como expressa pelas regras da justiça natural (isto é, que casos similares sejam tratados similarmente). (RAWLS, p. 55, p 132).

A mesma objeção é pertinente à teoria de Raz. Embora sua proposta de vincular o conceito de direitos humanos à doutrina moral da soberania Estatal resulte em uma ampliação do escopo dos possíveis candidatos a direitos humanos em relação a seu predecessor, ainda assim o problema persiste. O autor não pode conciliar ambas as doutrinas em suas versões contemporâneas, pois, se ele deseja alongar a lista de direitos humanos, deve necessariamente estender também a esfera

protetora da Soberania em situações normais. Para chegar a um número satisfatório de direitos, provavelmente sua concepção de Soberania teria que excluir não apenas intervenções militares e sanções coercitivas, mas também protestos formais, e programas de auxílio e monitoramento. Essa posição hiper-protetiva da Soberania, é claro, não é endossada por nenhum Estado nos dias atuais, a não ser, talvez, pela China (WALDRON, 2018, p. 132). E o mesmo se verifica para o raciocínio oposto: uma concepção mais realista de Soberania teria como consequência necessária a redução de sua lista de direitos humanos.

O único capaz de superar essa dificuldade parece ser Beitz. Por adotar uma acepção ampla e gradativa de ‘intervenção’ - ou, usando seus termos, ‘interesse internacional’ - sua lista de direitos humanos consegue abarcar não apenas os direitos cuja violação justificaria medidas coercitivas ou a violação da Soberania do Estado violador, mas também aqueles aptos a legitimar medidas indiretas e menos invasivas, tal como ações preventivas, ativismo transacional, programas de auxílio e monitoramento, e a adoção de metas de desenvolvimento.

### 3.2 Críticas à Concepção Política

As objeções levantadas contra a concepção política são, de modo geral, semelhantes às críticas impostas por ela às teorias ortodoxas. As alegações caminham no sentido de que, a despeito de adotar como ideal e objetivo último a fidelidade à prática, elas falham em explicar, ou são de todo incompatíveis com, o modo como direitos humanos são de fato invocados por seus participantes e instituições.

#### a) A dimensão crítica dos direitos humanos

Suponha que um governo X esteja praticando a violação sistemática de direitos humanos de uma minoria local. Suponha também que a comunidade internacional chegue à conclusão de que não há nenhuma estratégia disponível a nível externo para cessar as hostilidades – e.g. que ações mais enérgicas contra a autoridade política tenham como consequência provável a exacerbação das transgressões. Se, como postulam Beitz e Raz, é essencial que direitos humanos gerem razões para a ação contra o Estado violador por parte de agentes externos, podemos dizer que, nesse caso, uma vez que essas razões não são devidamente formadas, a proibição do genocídio deixa de ser um direito humano?

Por certo, os autores argumentariam que o juízo implicado por seus modelos não é do tipo *all-things considered*, mas apenas *pro tanto*. Mas o que seria um juízo *pro tanto*? Segundo Andrea Sangiovanni (2018, p. 183-184), há dois sentidos possíveis para a expressão. Primeiro, ela pode expressar o que o agente deveria fazer em condições *normais*. Prosseguiríamos, então, listando quais considerações são usualmente relevantes para um determinado tipo de intervenção externa, e verificando em quais situações ela estaria justificada. A questão inicial, entretanto, persiste.

Poderíamos dizer que o conceito de direitos humanos varia de acordo com condições normais de intervenção externa? Teríamos, digamos, duas listas de direitos humanos diferentes, uma para antes e outra para depois do 11 de setembro, em razão da mudança das atitudes e políticas da comunidade internacional em relação ao combate ao terrorismo?

Razões *pro tanto* poderiam, num outro sentido, expressar o curso de ação devido em condições *ideais*. Esse raciocínio também é problemático. Se nosso caso paradigmático é o da melhor intervenção possível, *viz.* uma com custos desprezíveis e certeza de sucesso, é difícil entender por que não estendê-la a todas as situações, especialmente se nossa noção de ‘intervenção’ for uma tão ampla quanto a de Beitz. Nesse caso, seria difícil apontar o que não qualificaria como um direito humano. O termo se tornaria, então, vazio de sentido.

Esse pequeno experimento mental evidencia uma tendência perigosa das teorias políticas, que é subordinar o conceito de direitos humanos a fatos políticos contingentes. Essa é uma boa estratégia para explicar a temporalidade relativa da maior parte dos direitos que reconhecemos na prática contemporânea, mas também traz consigo a consequência indesejada de tornar toda a teoria refém de elementos circunstâncias e/ou controversos que a compõe. Em última instância, esperamos que uma teoria dos direitos humanos seja capaz não apenas de descrever a prática, mas também criticá-la. A concepção política parece conseguir desempenhar esse papel somente até determinado ponto. Ela é de fato capaz de fornecer substrato para uma crítica imanente do movimento de direitos humanos atual, mas não o suficiente para acompanhar sua evolução ou sugerir uma profunda revisão de seus fundamentos (BARRY; SOUTHWOD, 2011, p. 377-378).<sup>24</sup>

A nosso ver, esse ponto é melhor formulado também como uma questão de infidelidade à prática. Uma análise mais atenta é capaz de perceber que esse caráter crítico é não é externo, mas sim parte indispensável do discurso de direitos humanos adotado pelos participantes da prática.<sup>25</sup>

#### b) Uma interpretação equivocada da prática?

O ponto metodológico central compartilhado por Rawls, Raz e Beitz é a noção de que direitos humanos são normas identificáveis por exercerem uma função específica em uma prática social em andamento, de caráter internacional. Essa função, como vimos, é a regulação da intervenção da comunidade internacional na autonomia interna de uma sociedade. No entanto entendemos que há boas razões para colocar essa caracterização da prática em questão. Examinando o estado atual das evidências (DONNELLY, 2013; HAFNER-BURTON, 2014; SIMMONS, 2009), é mais plausível a conclusão no sentido de que, não obstante sua importância, a dimensão externa dos direitos humanos é superestimada, e que, na verdade, a implementação desses direitos se dá, em larga medida, em âmbito

<sup>24</sup> Ver também Tasioulas (2012, p. 24).

<sup>25</sup> Dois exemplos mencionados por Tasioulas (2012, p. 24-25) ilustram esse ponto com perfeição. Primeiro, o caso do anarquista que sustenta a erradicação das autoridades políticas como melhor caminho para se alcançar a implementação dos direitos humanos. Segundo, a feminista que protesta pelos direitos das mulheres propondo uma revisão das formas tradicionais de organização familiar e das expectativas culturais entorno do corpo e comportamentos femininos.

interno. Documentos e tratados internacionais agem como catalizadores desse processo, garantindo a incorporação das normas internacionais de direitos humanos ao ordenamento jurídico de cada país. Mas o que acontece a partir daí depende quase que exclusivamente dos esforços de agentes locais e nacionais, entre eles indivíduos, ONGs, agências governamentais, partidos políticos, etc.

A nível internacional, o que observamos, parafraseando Beth Simmons, é um sistema com frequência insuficiente, ineficaz e politicamente enviesado (SIMMONS, 2009, p. 123). Não há, primeiro, um conjunto robusto e uniforme de mecanismos oficiais de ação conjunta contra Estados violadores. Segundo, os regimes internacionais e regionais de direitos humanos possuem atuação limitada, dependendo da cooperação e boa vontade dos Estados-membros para a execução de suas atividades. Terceiro, o poder do ativismo transnacional é menor do que se imagina: sua maior contribuição não se dá pela ação direta, mas por meio do apoio e instigação à ação de grupos locais. E, por fim, casos de intervenções externas diretas são atípicos, controversos, e não apresentaram até o momento evidências suficientes de seu sucesso.

Não queremos afirmar com isso a insignificância da prática internacional, mas apenas ressaltar a existência de uma continuidade entre ela e uma outra, com frequência ignorada, de caráter interno. Seria de se esperar que uma teoria comprometida em iluminar a face ordinária dos direitos humanos atribuísse um papel central as funções que eles desempenham dentro de das sociedades, em especial, de sua comunicação com o direito constitucional (WALDRON, 2018, p. 134-136), e sua grande missão de empoderar agentes e minorias locais vulneráveis.

Raz e Beitz, é verdade, atribuem aos Estados as obrigações primárias de proteção aos direitos humanos, mas isso mal começa a explicar a rica prática social existente nesse nível de análise. Como bem observa Johan Shaffer (2017, p. 42), teóricos políticos têm a tendência a tratar os Estados e agentes internos como objetos, e não como autores propriamente ditos: sendo monitorados, prestando contas, recebendo assistência e sofrendo pressões da comunidade internacional. Para resumir a crítica, ele propõe:

o ponto fundamental dos direitos humanos não é apenas, ou até mesmo necessariamente, que eles são objetos de interesse internacional; mas, ao contrário, que eles são mediadores de poder capazes de oferecer a agentes sociais relativamente frágeis o aparato normativo necessário para desafiar autoridades políticas” (SHAFFER, 2017, p. 42, tradução nossa).

A melhor conclusão nesse ponto vai de encontro à de James Nickel.<sup>26</sup> Um conceito funcional de direitos humanos deve levar em consideração o fato de eles são polifuncionais, como é de se esperar de um termo inserido em uma prática social complexa e multifacetada. A tentativa de

---

<sup>26</sup> Ver também Sen (2006).

reduzí-los a uma ou duas funções particulares corre o sério risco de negligenciar a rica diversidade de formas pelas quais eles são invocados no mundo real (NICKEL, 2018).<sup>27</sup>

### 3.3 Concepções Mistas

Uma das tendências da literatura contemporânea tem sido a proliferação das ditas “concepções mistas”, numa tentativa de conciliar a dicotomia entre teorias ortodoxas e políticas. Não é difícil entender de onde vem o grande apelo desse tipo de proposta: ambas concepções possuem, de fato, pontos de intercessão e espaço para se beneficiarem mutuamente. *Prima facie*, elas até mesmo podem parecer complementares. Citando Pablo Gilibert (2011, p. 440),

A perspectiva humanista articula o ponto importante de que há um conjunto de direitos possuídos por todas as pessoas contra todas as outras em virtude de sua humanidade, e não sua pertença a qualquer estrutura institucional específica; e a perspectiva política ilumina o fato de que direitos humanos são, e devem ser, perseguidos na prática, em grande medida, pela identificação de direitos específicos conectados à contextos institucionais. [...] Uma vez identificadas ambas concepções à sua melhor luz, podemos ver que ambas são complementares, e, na realidade, necessárias para uma compreensão normativamente adequada da prática contemporânea de direitos humanos. (GILBERT, 2011, p. 440, tradução nossa).

O argumento central invocado para sustentar essa conclusão reside na compatibilidade formal entre as teorias ortodoxas e políticas, isso porque, segundo Etnison e Liao (2012, p. 21-24), a tese da universalidade trata dos fundamentos e portadores dos direitos humanos, enquanto P1, P2 e P3 especificam seus destinatários – i.e. os portadores de seus deveres correlatos. Elas teriam, portanto, focos distintos. Sangiovanni vai além, afirmando que, diante da ausência de contradições substantivas entre as teses, o debate ortodoxo-político se reduz a uma “disputa meramente verbal” (SANGIOVANNI, 2018, p. 185, tradução nossa).

O argumento é parcialmente verdadeiro. Etnison e Liao estão corretos, no sentido de que não há nada no enunciado das teses que impeça alguém de se comprometer com ambas sem cair em contradição. No entanto, não segue daí que as concepções são conciliáveis. Há, ao contrário do que sugere Sangiovanni, divergências de caráter substantivo entre elas, não em seu enunciado, mas em seus pressupostos e implicações. Uma proposta mista que não leve essas diferenças a sério está fadada a fracassar *ab initio*.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> É claro, as teorias de Griffin e Tasioulas são, numa acepção ampla do termo, funcionais, uma vez que, para ambos, direitos humanos *protegem* certos valores ou interesses. Como essa conclusão é baseada em premissas normativas, e não factuais, e como, ademais, trata-se de uma função com alto grau de abstração, eles não estão suscetíveis à armadilha reducionista da mesma forma que teóricos da concepção política.

<sup>28</sup> Para duas propostas que buscam lidar com essas dificuldades, ver Mayr (2011) e Valentini (2012).

a) Interpretações distintas da prática e a questão histórica

As concepções ortodoxa e política partem de uma interpretação da prática na qual direitos humanos estão inseridos (ETINSON, 2018). Para estes, essa é uma prática jurídica e/ou política de caráter internacional, composta sobretudo, mas não exclusivamente, por Estados e membros da comunidade internacional. Teóricos ortodoxos, a seu turno, não estão tão preocupados em descrever os sistemas de direitos humanos encontrados nos níveis oficiais do direito e da política, mas em capturar o discurso que emerge da Tradição, a “sensibilidade ética particular”, como diz Tasioulas (2009, p. 939, tradução nossa), por detrás dessas práticas e instituições.<sup>29</sup> Isso é evidenciado pela preferência da ortodoxia em se referir à prática como “discurso” (GRIFFIN, 2008) ou “cultura” (TASIOULAS, 2009) de direitos humanos.

Muitas dessas conclusões são influenciadas, por sua vez, por uma controvérsia prévia de caráter histórico. A concepção ortodoxa se assenta na premissa de que direitos humanos são os sucessores históricos e conceituais da noção de ‘direitos naturais’. Em sentido oposto, a concepção política rejeita essa conexão, afirmando a novidade da ideia de direitos humanos enquanto uma doutrina pública construída ao longo do século XX.

b) Diferentes propósitos da análise conceitual

Segundo Jovana Davidovic (2017, p. 12), é comum que análises conceituais possuam objetivos distintos, entre eles: (1) mapear os usos de um termo na linguagem; (2) encontrar o propósito implícito em uma prática ou intuições linguísticas; (3) estipular critérios normativos ao uso de um termo.

Ambas as teorias nos parecem interessadas, em alguma medida, com os três pontos acima. O peso que atribuem a cada um, entretanto, não é o mesmo. Griffin (2008, p. 30), por exemplo, reconhece explicitamente que sua proposta envolve elementos estipulativos. Beitz, ao contrário, como vimos, afirma que sua explicação do conceito de direitos humanos é essencialmente descritiva. A melhor teoria dos direitos humanos envolverá, provavelmente, uma combinação de todos esses elementos, fugindo de um enfoque excessivamente descritivo quanto prescritivo.

c) Múltiplos projetos justificatórios

Não obstante, para a maior parte dos autores, análise conceitual e justificção se deem em níveis distintos de explicação, isso não significa que ambas não se influenciam, ao menos de forma indireta. Proeminentemente, um dos motivos determinantes à rejeição da abordagem tradicional por teóricos como Rawls e Beitz é a convicção de que um dos desideratos de uma teoria dos direitos humanos é sua comunicabilidade a povos de doutrinas filosóficas e teológicas distintas. Autores ortodoxos, em sentido contrário, se sentem mais confortáveis em incorporar questões avaliativas

<sup>29</sup> Raz (2018, p. 144) reconhece explicitamente a que sua teoria se baseia numa dicotomia entre prática e discurso.

substantivas às suas teorias, optando por uma justificação racional de dentro da Tradição - muito embora uma preocupação similar à levantada pela concepção política leve Tasioulas a abandonar a proposta de Griffin em favor de uma fundamentação pluralista dos direitos humanos.

#### d) O local dos direitos humanos na moralidade

É geralmente aceito que direitos humanos são *direitos*. O que não está claro, no entanto, são as implicações dessa conclusão. Isso significa que o conceito de direitos humanos deve incorporar também características estruturais comuns em teorias de direitos *simpliciter* - e.g. a noção de ‘trunfos’, de Ronald Dworkin (1978), ou de ‘restrições-laterais’ de Robert Nozick (1974)? Uma teoria dos direitos humanos deve ser precedida por uma teoria geral dos direitos? Griffin (2008, p. 20-22) explicitamente rejeita essas hipóteses, enquanto outros, como Raz e Tasioulas, parecem mais dispostos a aceitá-las.

Um segundo ponto relacionado diz respeito à definição da teoria dos direitos humanos enquanto campo de estudos. Aqui, a distinção entre concepções ortodoxa e política é de especial importância: se direitos humanos são próprios de uma moralidade política, isso os torna objetos da teoria política normativa; e, se por outro lado, eles integram um domínio mais amplo da moral, isso os situa no escopo da Ética geral. Embora relacionadas, cada um dessas disciplinas possui métodos, objetivos e recursos próprios, de modo que, a depender da escolha, podemos esperar abordagens e resultados teóricos distintos.<sup>30</sup>

#### e) A diversidade entre as concepções

Propostas conciliatórias tem seu trabalho dificultado pelo fato de que ambas as concepções não são dois corpos teóricos monolíticos, mas um grupo heterogêneo de teorias, com frequência discordantes entre si. Além disso, é digno de nota que a distância entre as duas concepções varia de teoria à teoria. Por exemplo, a teoria de Raz é uma teoria política mais próxima das ortodoxas que as de Rawls e Beitz.

## Considerações finais

Para aumentar a eficácia dos direitos humanos, é de suma importância compreender primeiro o que eles são. Em um mundo onde os direitos humanos são relevantes para a vida de potencialmente bilhões de indivíduos, essa tarefa consiste não apenas em uma mera opção, mas um imperativo. Trata-se de um empreendimento árduo e em construção, mas do qual não podemos escapar. O objetivo deste texto foi o de trazer uma revisão compreensiva do estado atual da literatura internacional, com a esperança de que isso possa fomentar uma discussão mais atenta e

<sup>30</sup> Para uma reflexão sobre a autonomia da Teoria Política enquanto campo de estudos, ver List e Valentini (2016).

racionalmente orientada sobre o tema na academia brasileira. Como esperamos ter demonstrado, ambas as concepções enfrentam desafios consideráveis, e devem utilizar esse debate como oportunidade autorreflexão e aprimoramento mútuo. Ademais, propomos, em oposição à tendência recente das 'concepções mistas', que suas divergências são substantivas e multifacetadas, e que sua conciliação requer mais no caminho da argumentação. Essas diferenças não devem ser temidas, mas celebradas.

### Referências

- ASSEMBLEIA GERAL DA ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 217 (III) A. Paris, dez. 1948.
- BARRY, Christian; SOUTHWOOD, Nicholas. What is Special About Human Rights? *Ethics & International Affairs*, Cambridge, v. 25, n. 3, p. 369-383, Sept./Nov. 2011.
- BEITZ, Charles. From Practice to Theory. *Constellations*, New Jersey, v. 20, n. 1, p. 27-37, Mar. 2013.
- BEITZ, Charles. *The Idea of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- BEITZ, Charles. What Human Rights Mean. *Daedalus*, Cambridge, MA, v. 132, n. 1, p. 36-46, Dec./Mar. 2003.
- BUCHANAN, Allen. The Egalitarianism of Human Rights. *Ethics*, Chicago, v. 120, n. 4, p. 679-710, July 2010.
- DAVIDOVIC, Jovana. A Practical Account of the Concept of Human Rights. In: CAMPBELL, Tom; BOURNE, Kylie (org.). *Political and Legal Approaches to Human Rights*. London: Routledge, 2017. p. 40-55.
- DONELLY, Jack. *Universal Human Rights in Theory & Practice*. 3. ed. New York: Cornell University Press, 2013.
- DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978.
- ETINSON, Adam. On Being Faithful to the "Practice". In: ETINSON, Adam (org.). *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 160-173.
- FOLLESDAL, Andreas. Theories of Human Rights: Political or Orthodox - Why it Matters? In: MALIKS, Reidar; SCHAFFER, Johan Karlsson (org.). *Moral and Political Conceptions of Human Rights: Implications for Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 77-96.
- GILBERT, Pablo. Humanist and Political Perspectives on Human Rights. *Political Theory*, Thousand Oaks, v. 39, n. 4, p. 439-467, May 2011.
- GRIFFIN, James. Human rights: Questions of aim and approach. *Ethics*, Chicago, v. 120, n. 4, p. 741-760, July 2010.

- GRIFFIN, James. Human Rights and the Autonomy of International Law. In: BESSON, Samantha; TASIOULAS, John (org.). *The Philosophy of International Law*. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 339-355.
- GRIFFIN, James. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- GRIFFIN, James. *Value Judgement: Improving our Ethical Beliefs*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- HAFNER-BURTON, Emilie Marie. International Regimes for Human Rights. *Annual Review of Political Science*, Palo Alto, v. 15, p. 265-286, June 2014.
- HESSLER, Kristen. Theory, Politics, and Practice: Methodological Pluralism in the Philosophy of Human Rights. In: MALIKS, Reidar; SCHAFFER, Johan Karlsson (org.). *Moral and Political Conceptions of Human Rights: Implications for Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 15-32.
- LIAO, Matthew S.; ETINSON, Adam. Political and Naturalistic Conceptions of Human Rights: A False Polemic? *Journal of Moral Philosophy*, Leiden, v. 9, n. 3, p. 327-352, 2012.
- LIST, Christian; VALENTINI, Laura. The Methodology of Political Theory. In: CAPPELEN, Herman; GENDLER, Tamar Szabó; HAWTHORNE, John (org.). *The Oxford Handbook of Philosophical Methodology*. Oxford: Oxford University Press, 2016. p. 525-553.
- MAYR, Erasmus. The Political and Moral Conceptions of Human Rights: a Mixed Account. In: ERNST, Gerhard; HEILINGER, Jan-Christoph (org.). *The Philosophy of Human Rights: Contemporary Controversies*. Berlin: De Gruyter, 2011. p. 73-104.
- NICKEL, James. Assigning Functions to Human Rights: Methodological Issues in Human Rights Theory. In: ETINSON, Adam. (org.). *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 145-159.
- NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.
- POGGE, Thomas. *World Poverty and Human Rights*. Cambridge: Polity, 2002.
- RAZ, Joseph. Human Rights without Foundations. In: BESSON, Samantha; TASIOULAS, John (org.). *The Philosophy of International Law*. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 321-337.
- RAZ, Joseph. Human Rights in the Emerging World Order. In: CRUFT, Rowan; LIAO, Matthew S.; RENZO, Massimo (org.) *Philosophical Foundations of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press, 2015. p. 217-232.
- RAZ, Joseph. On Waldron's Critique of Raz. In: ETINSON, Adam (org.). *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 139-144.
- RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- RISSE, Thomas; ROPP, Stephen C.; SIKKINK, Kathryn (org.). *The Persistent Power of Human Rights: from Commitment to Compliance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

SANGIOVANNI, Andrea. Beyond the Political-Orthodox Divide: The Broad View. *In*: ETINSON, Adam (org.). *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 174-199.

SCHABER, Peter. Human Rights without Foundations? *In*: ERNST, Gerhard; HEILINGER, Jan-Christoph (org.). *The Philosophy of Human Rights: Contemporary Controversies*. Berlin: De Gruyter, 2011. p. 61-72.

SCHAFFER, Johan Karlsson. The Point of the Practice of Human Rights: International Concern or Domestic Empowerment? *In*: MALIKS, Reidar; SCHAFFER, Johan Karlsson (org.). *Moral and Political Conceptions of Human Rights: Implications for Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017. p. 33-57.

SEN, Amartya. Human Rights and the Limits of the Law. *Cardozo Law Review*, New York, v. 27, n. 6, p. 2913-2927, Apr. 2006.

SIMMONS, Beth. *Mobilizing Human Rights: International Law in Domestic Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

TASIOULAS, John. Are Human Rights Essentially Triggers for Intervention? *Philosophy Compass*, New Jersey, v. 4, n. 6, p. 938-950, Nov. 2009.

TASIOULAS, John. Human Rights, Legitimacy, and International Law. *American Journal of Jurisprudence*, Notre Dame, v. 58, n. 1, p 1-25, May 2013.

TASIOULAS, John. On the Nature of Human Rights. *In*: ERNST, Gerhard; HEILINGER, Jan-Christoph (org.). *The Philosophy of Human Rights: Contemporary Controversies*. Berlin: De Gruyter, 2011, p. 17-59.

TASIOULAS, John. Towards a Philosophy of Human Rights. *Current Legal Problems*, London, v. 65, n. 1, p. 1-30, Sept. 2012.

VALENTINI, Laura. Human Rights, Freedom, and Political Authority. *Political Theory*, Thousand Oaks, v. 40, n. 5, p. 573-601, July 2012.

VALENTINI, Laura. In What Sense are Human Rights Political? A Preliminary Exploration. *Political Studies*, New Jersey, v. 60, n. 1, p. 180-194, Nov. 2011.

WALDRON, Jeremy. Human Rights: a Critique of the Raz/Rawls Approach. *In*: ETINSON, Adam (org.). *Human Rights: Moral or Political?* Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 117-138.