

NARCISO LEANDRO XAVIER BAEZ

Série

Direitos Fundamentais Civis

*A Noção de Justiça na Formação
Histórica dos Direitos Humanos*





NARCISO LEANDRO XAVIER BAEZ

ISBN 978-85-8422-045-8

Série

Direitos Fundamentais Civis

*A Noção de Justiça na Formação
Histórica dos Direitos Humanos*



Editora Unoesc

Coordenação
Débora Diersmann Silva Pereira - Editora Executiva

Revisão metodológica: Talita Varella da Silva
Projeto Gráfico: Simone Dal Moro
Capa: Daniely A. Terao Guedes

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

N935n	Baez, Narciso Leandro Xavier. A Noção de Justiça na Formação Histórica dos Direitos Humanos / Narciso Leandro Xavier Baez. - Joaçaba: Editora Unoesc, 2015. - (Série Direitos Fundamentais Cívicos) 64 p. ; il. ; 30 cm. ISBN 978-85-8422-045-8 1. Direitos fundamentais. 2. Direitos humanos. I. Título. II. Série
-------	---

Doris 341.27

Universidade do Oeste de Santa Catarina – Unoesc

Reitor
Aristides Cimadon

Vice-reitores de *Campi*
Campus de Chapecó
Ricardo Antonio De Marco
Campus de São Miguel do Oeste
Vitor Carlos D'Agostini
Campus de Videira
Antonio Carlos de Souza
Campus de Xanxerê
Genesio Téo

Pró-reitor de Graduação
Ricardo Marcelo de Menezes

Pró-reitor de Pesquisa, Pós-graduação e Extensão
Fábio Lazzarotti

Diretor Executivo da Reitoria
Alciomar Marin

Conselho Editorial

Fabio Lazzarotti
Débora Diersmann Silva Pereira
Andréa Jaqueline Prates Ribeiro
Glauber Wagner
Eliane Saete Filipim
Carlos Luiz Strapazzon
Marilda Pasqual Schneider
Claudio Luiz Orço
Maria Rita Nogueira
Daniele Cristine Beuron

Comissão Científica

Riva Sobrado de Freitas (Unoesc, Brasil)
Guido Smorto (Palermo, Italia)
Simone Pajno (Palermo, Italia)
Miguel Ángel Aparicio Pérez (Barcelona, UAB)
Rosalice Fidalgo Pinheiro (Unibrasil, Brasil)
Daury Cezar Fabriz (FDV, Brasil)
Ingo Wolfgang Sarlet (PUC-RS)
Pedro Grandez (PUC-Lima, Peru)

A revisão linguística é de responsabilidade do autor.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	5
INTRODUÇÃO.....	7
1 OS PRIMEIROS MOVIMENTOS DE EXPANSÃO DOS VALORES HUMANOS	9
2 VALORES MORAIS HUMANITÁRIOS E RESISTÊNCIA CULTURAL	17
3 MOVIMENTOS HISTÓRICOS DE EXPANSÃO COMPULSÓRIA DE VALORES MORAIS HUMANISTÁRIOS E O SURGIMENTO DAS PRIMEIRAS RESISTÊNCIAS CULTURAIS A ESSE PROCESSO	25
3.1 A EXPANSÃO DOS VALORES ÉTICOS HUMANITÁRIOS NAS CIVILIZAÇÕES DO ORIENTE E O RETROCESSO DOS POVOS EUROPEUS OCIDENTAIS NA IDADE MÉDIA.....	29
3.2 AS GRANDES NAVEGAÇÕES E A DESTRUIÇÃO DAS CIVILIZAÇÕES DO NOVO MUNDO - IMPERIALISMO CULTURAL E A GESTAÇÃO DA CONCEPÇÃO MODERNA DE DIREITOS HUMANOS NO PENSAMENTO PRECURSOR LATINO-AMERICANO	33
3.3 REVOLUÇÕES BURGUESAS E SOCIALISTAS E OS GRANDES MOVIMENTOS DE TRASNACIONALI- ZAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS FUNDAMENTAIS	36
3.4 DO CAOS À CONSCIÊNCIA UNIVERSAL DE VALORES ÉTICOS HUMANITÁRIOS	45
CONSIDERAÇÕES FINAIS	55
REFERÊNCIAS.....	57

APRESENTAÇÃO

Esta obra é resultado do Projeto de Pesquisa “A morfologia dos direitos fundamentais e sua transnacionalidade”, o qual está inserido na Linha de Pesquisa Direitos Fundamentais Cíveis, do Programa de Mestrado em Direito da Universidade do Oeste de Santa Catarina.

O projeto de pesquisa que resultou nesse livro pretende desenvolver, de maneira sistemática e coordenada, uma base epistemológica comum sobre a extensão filosófica, política e jurídica da categoria direitos fundamentais. O trabalho começa com o estudo da sua morfologia, destacando-se os seus elementos formadores, o conceito, o surgimento histórico e a evolução, de forma a delimitar-se os requisitos que um bem jurídico deve possuir para ser considerado direito fundamental. Após, parte-se para o estudo dos fatores que levaram a internacionalização dos direitos fundamentais, analisando-se a forma como esse processo ocorreu. Por fim, busca-se identificar quais os mecanismos de proteção dessa categoria de direitos que foram e estão sendo desenvolvidos, tanto no âmbito interno dos Estados quanto na seara internacional.

Esse livro busca auxiliar no processo de compreensão dos valores éticos e as respectivas noções de justiça que formaram o que hoje se denomina de *direitos humanos fundamentais* na história das civilizações, além de analisar quais foram os fatores que desencadearam a expansão desses direitos.

Por se tratar de consolidação da pesquisa, essa obra foi escrita e organizada com a finalidade de ser bibliografia obrigatória da disciplina “A Morfologia dos Direitos Fundamentais e sua Transnacionalidade” do Programa de Mestrado em Direito da Unoesc.

INTRODUÇÃO

O presente livro tem por objetivo compreender como os valores éticos, e as respectivas noções de justiça que carregam, formaram o que hoje se denomina de *direitos humanos fundamentais* na história das civilizações, além de analisar quais foram os fatores que desencadearam a expansão desses direitos. A fim de se estabelecer um pacto semântico preliminar, necessário à compreensão do contexto teórico que será desenvolvido nesta tese, deve-se entender a expressão *direitos humanos* como um gênero, dentro do qual se encontram as espécies *direitos humanos fundamentais* e *direitos fundamentais*. Os *direitos humanos fundamentais* constituem um nível essencial de atuação dos direitos humanos que não admite restrições culturais, visto que é responsável pela proteção da dimensão básica da dignidade humana, enquanto os direitos fundamentais representam a inserção de todas as categorias de *direitos humanos* na ordem jurídica interna dos Estados.

Para tanto, o estudo é dividido em três partes: 1º) Os primeiros movimentos de expansão dos valores humanos; 2º) Valores Morais Humanitários e Resistência Cultural As Influências Filosóficas das Civilizações da Antiguidade sobre a Expansão dos Direitos Humanos Fundamentais; e 3º) Movimentos Históricos de Expansão Compulsória de Valores Morais Humanitários e o Surgimento das Primeiras Resistências Culturais a esse Processo.

Na primeira parte, estuda-se o surgimento da ideia de direitos humanos fundamentais dentro das religiões de maior expressão na história da humanidade, tais como o Hinduísmo, o Zoroastrismo, o Judaísmo, o Budismo, o Confucionismo, o Taoísmo, o Cristianismo, o Islamismo, analisando de que forma essas crenças colaboraram para o desenvolvimento e a expansão dos valores éticos humanitários.

Na segunda parte do livro, abordam-se as influências que a filosofia desenvolvida pelas civilizações da Antiguidade exerceu para a expansão das ideias relacionadas ao respeito e proteção da dignidade humana. O estudo inicia no ano 3.150 a.C, analisando-se as práticas da civilização egípcia e dos povos primitivos africanos, com a filosofia ubuntuísta. Em seguida, abordam-se as contribuições das civilizações da Mesopotâmia e da Grécia, contrastando-as com os pensamentos do filósofo Chinês Mo-tzu, fundador do mohismo, demonstrando-se os pontos de conexões entre essas doutrinas.

Na terceira parte do livro, pesquisam-se as formas compulsórias como os valores embrionários dos direitos humanos fundamentais se expandiram a partir da civilização romana e quais foram as resistências culturais que se opuseram a esses movimentos. Adicionalmente, analisa-se como o cristianismo primitivo foi um movimento pacífico de internacionalização de valores humanos, na época em que Paulo de Tarso se propôs a levar sua mensagem a diferentes nações, e como acabou se transformado, posteriormente, quando o decadente Império Romano se apropriou da doutrina original e iniciou um movimento de imposição religiosa, acabando por desvirtuar os valores éticos básicos dessa crença.

Após essa análise, passa-se a estudar as civilizações orientais, com o objetivo de compreender como elas contribuíram para a expansão dos valores éticos humanitários durante a Idade Média e a influência que seus pensadores, cultura e economia exerceram sobre os povos europeus ocidentais. Neste estudo, busca-se resgatar a dívida humanitária que se deve às culturas orientais, pelo papel fundamental que tiveram na ampliação dos horizontes filosóficos e econômicos da Euro-

pa, durante a Idade Média, quando a barbárie, a ignorância e a intolerância tornavam impossível o respeito e a realização da dignidade humana no lado ocidental do mundo.

Em seguida, estudam-se as tentativas feitas pelas civilizações européias, durante os séculos XV e XVI, de ampliação do seu contato com os ricos povos orientais, mostrando-se como esse fato contribuiu para o início das grandes navegações e do conseqüente descobrimento do Novo Mundo. Nessa parte da pesquisa, foca-se sobre o efeito devastador do contato dos colonizadores europeus com as civilizações pré-colombianas das Américas, fruto da imposição do imperialismo cultural feito aos povos nativos na época, em especial pela Igreja Católica, e a impressionante reação moral de Bartolomé de Las Casas e do índio inca Peruano Felipe Guaman Poma de Ayala. Nesse aspecto, estuda-se como as reflexões filosóficas desenvolvidas por esses dois, acerca do direito de igualdade e os limites que deveriam ser impostos ao Poder do Estado para que houvesse um *bom governo*, anteciparam, na América Latina, ideias que somente chegariam às populações europeias nas revoluções burguesas que ocorreriam dois séculos mais tarde.

Após o estudo sobre as primeiras contribuições latino americanas para o desenvolvimento de valores éticos humanitários, volta-se à análise da evolução histórica europeia, estudando-se as revoluções burguesas e socialistas, ocorridas entre os séculos XVII e XIX, destacando-se quais foram os aspectos desses movimentos que desencadearam a afirmação histórica dos direitos humanos fundamentais no Ocidente. Além disso, estuda-se a forma como esses movimentos se expandiram, seja pela disseminação de novas ideias sobre as dimensões da dignidade humana, seja pela imposição cultural dos valores morais que fundamentaram essas revoluções. Nesse último aspecto, destacam-se as ações de Napoleão Bonaparte, o qual utilizou a bandeira da igualdade, fraternidade e liberdade, símbolo da Revolução Francesa, para justificar a derrubada de governos e conquistar novos territórios em outros países, sob o pretexto de levar aos demais povos os valores construídos pela nação francesa, libertando-os da tirania de seus governantes.

Na última parte do livro, estudam-se as causas que levaram às grandes guerras mundiais e à desmantelamento das sociedades orientais, analisando-se como esses fatos afetaram profundamente a história dos direitos humanos fundamentais. Além disso, busca-se compreender os fatores políticos que levaram à criação da Organização das Nações Unidas, ao fim Segunda Guerra Mundial, e os bastidores da redação de sua Declaração Universal de Direitos Humanos. Procura-se resgatar os fatos ocorridos nos bastidores desses acontecimentos, a fim de se entender se a ONU e a Declaração Universal efetivamente foram frutos de uma nova consciência mundial sobre a necessidade de preservação de valores humanitários, comuns a todos os povos, ou se, ao contrário, consolidaram uma visão moral específica, pertencente a um conjunto de Estados que dominavam militarmente o planeta. Adicionalmente, mostram-se as reações culturais que foram se opondo, tanto à ONU quanto à sua Declaração de Direitos Humanos, analisando-se de que forma esses contra-movimentos também auxiliaram a transnacionalizar a consciência universal sobre necessidade de implementação de valores éticos humanitários em todas as nações.

Capítulo I

Os Primeiros Movimentos de Expansão dos Valores Humanos

Para se compreender como os *direitos humanos fundamentais* se expandiram, faz-se importante estudar o seu surgimento e desenvolvimento histórico, nas diferentes civilizações, para se entender como essa categoria foi gestacionada e quais os fatores que impulsionaram o seu processo de expansão. Esse resgate antropológico também permite que se compreenda como e quando se agregou a esses direitos a pretensão de universalidade e quais foram os motivos que embasaram essa intenção.

Deve-se registrar, como premissa preliminar deste estudo, que a busca aqui iniciada não partirá do momento histórico em que a expressão *direitos humanos fundamentais* passou a ser utilizada, pois o objetivo é retroagir no tempo, em diferentes espaços culturais, para identificar como os valores éticos que deram origem a essa categoria se desenvolveram e evoluíram até serem reconhecidos como *direitos humanos fundamentais*.

Para tanto, o parâmetro de identificação desses valores será pautado pela observação de práticas, crenças e filosofias que, ao longo da história, tiveram por fim proteger e realizar a *dimensão básica da dignidade humana*. Desse modo, serão pesquisados movimentos históricos que tenham buscado *defender os seres humanos contra qualquer tipo de coisificação ou de redução legal ou moral de sua humanidade*, bem como identificar ações que buscaram *valorizar os indivíduos, por reconhecer neles um atributo especial, merecedor de respeito*. Assim, tendo esses parâmetros como norte, o resgate histórico aqui proposto buscará encontrar as raízes e os contextos em que esses ideais surgiram, independentemente do nome ou do fundamento que tenham recebido na época em que foram proclamados.

Nessa perspectiva, deve-se salientar que a proteção histórica da *dimensão básica* da dignidade humana foi e continua sendo fruto de longa e árdua luta, a qual tem demandado muitos esforços e sacrifícios, visto que os ideais que envolvem esses movimentos têm representado a abolição de certos privilégios e o combate de práticas violadoras do que hoje se denominam *direitos humanos fundamentais*.

Nesse sentido, vale lembrar que pensadores de diferentes tempos, lugares e culturas têm projetado um mundo onde se reconheça a todas as pessoas certos direitos inerentes e básicos, pelo simples fato de elas serem membros nascidos dentro da mesma família humana (LAUREN, 2011). Essa preocupação, aliás, esteve presente desde épocas imemoriais, tendo-se registros de resistências e tentativas de proteção da dignidade humana contra as mazelas produzidas por atos abusivos e, às vezes, monstruosos, através da luta para afastar as fronteiras políticas, jurídicas ou culturais que tentaram limitar o direito de receber igual tratamento, sem qualquer discriminação com base no gênero, na raça, na cor, na classe social, na religião, nas crenças políticas, na etnia ou na nacionalidade (LOESCHER; GIL; LOESCHER, 1978).

A origem dessas ideias, contudo, não deita suas raízes em uma única fonte, pois não se pode atribuí-las a certa sociedade, cultura ou religião, visto que a preocupação com o respeito à dignidade do outro é detectada tanto em crenças religiosas como na solidariedade entre os indivíduos em situações de sofrimento, além de ser vista também em discursos filosóficos sobre a natureza da humanidade e até mesmo na revolta alimentada por um senso de injustiça diante de situações envolvendo inocentes ou vítimas indefesas (MAHONEY, 2007). Por outro lado, as violações à *dimensão básica* da dignidade humana aparecem desde os primeiros registros da presença do homem sobre o planeta terra, envolvendo casos de escravidão, segregação racial, discriminação sexual e de classes sociais, perseguição às minorias, torturas, extermínio em massa, genocídios, entre outros (FLOOD, 1998).

A forma como cada povo lidou ao longo da história com essas situações de violência ocasionou o surgimento de várias reações sociais e escolas de pensamento sobre um conjunto de direitos inatos, dos quais cada indivíduo seria titular e que passaram a desafiar as autoridades daqueles que estavam no poder, seja um tirano, um soberano ou um ente Estatal (LAUREN, 2011).

A identificação das origens históricas de movimentos que foram capazes de contribuir para mudanças de práticas e atitudes no mundo, em prol da proteção da *dimensão básica* da dignidade humana, não é tarefa simples, pois foram frutos de influências de forças, personalidades e condições complexas e inter-relacionadas, ocorridas em diferentes tempos e ambientes na história da humanidade. Nesse sentido, vê-se que os primeiros movimentos em que o ser humano passou a ser considerado como detentor de certa diferenciação entre os demais seres e, por isso mesmo, possuidor de alguns direitos inerentes e inalienáveis, encontram suas primitivas manifestações nas religiões e nas filosofias desenvolvidas em cada cultura (SHIVANANDA, 2006).

No que concerne às religiões, observa-se que têm como ponto comum, desde sua história primitiva, a responsabilidade humana pelos seus semelhantes, cujo corolário pode ser encontrado na síntese de não fazer ao outro aquilo que não se quer que seja feito para si mesmo. (HARSH, 2009). Essa máxima é encontrada em revelações, narrativas, poesias, comandos, histórias ou parábolas em praticamente todas as crenças religiosas, as quais buscaram, desde as suas primeiras manifestações, destacar que o parentesco comum existente entre todos os seres humanos implica a observância de certas responsabilidades morais, de princípios éticos de justiça e de compaixão uns com os outros (LAUREN, 2011).

Note-se, por exemplo, que a religião mais antiga do mundo, o hinduísmo, cujos textos arcaicos de Vedas e Upanishads têm suas raízes no período harapano inicial, em 5500-2600, antes da era Cristã, concebe os homens como parte da natureza, a qual estão ligados por laços espirituais indissolúveis (NIKHILANANDA, 1990). Um dos pontos de destaque dessa doutrina é justamente a obrigação que cada ser humano tem de boa ação e conduta para com as necessidades dos outros, pois somente através desse comportamento é que o indivíduo poderá alcançar a evolução espiritual necessária, em cada reencarnação, para chegar ao *moksha* (perfeição e fim do ciclo reencarnatório) (TALWAR, 2006). O fato que chama a atenção nessa doutrina é o registro de uma preocupação pré-histórica com a dignidade humana, pois os textos básicos datam do fim do período neolítico (NIKHILANANDA, 1990) e já nessa época remota encontra-se a preocupação e a compaixão para as necessidades dos outros. Séculos mais tarde, Mahatma Gandhi reforça essa máxima ao proclamar que todas as vidas são sagradas, devendo ficar livres de quaisquer atos violentos, sejam eles físicos ou morais, além de ressaltar um dos pontos fundamentais da crença, no sentido de que todas as religiões merecem compreensão e tolerância, já que são genuínos caminhos para alcançar a luz de Deus (SUBRAMUNIYASWAMI, 1993).

A doutrina hindu traz importantes contribuições para a formação dos direitos humanos fundamentais, visto que trabalha conceitos afetos à proteção da *dimensão básica* da dignidade humana, através do reconhecimento dos direitos de igualdade, de proteção da vida e de solidariedade entre os homens, bem como as liberdades de crença e de religião, as quais defende que devem ser exercidas sem interferências, com *tolerância* e *compreensão* por parte todos. Além disso, essa religião antecipa a existência do que hoje se chama de direitos humanos ambientais, ao afirmar que o homem é parte do meio ambiente em que vive e tem a responsabilidade moral, por ser o único ser da natureza dotado de razão, de preservar e proteger as demais espécies.

Outra doutrina relevante na pré-história dos *direitos humanos fundamentais* foi a do Mandeísmo ou Zoroastrismo, desenvolvida pelo profeta Zaratustra, o qual foi posteriormente chamado pelos gregos de Zoroastres ou Zoroastro, no século VII a.C., na Pérsia (onde hoje se situa o Irã) (BECK, 1991). Nessa doutrina, acreditava-se que o bem e o mal se manifestavam no interior dos seres humanos e, em razão disso, para que o mundo e a sociedade pudessem se organizar, o homem deveria se inserir no planeta em harmonia e equilíbrio com o meio natural e social, através do respeito e proteção dos quatro elementos (água, terra, fogo e ar) e da comunidade (BECK, 1991). Desse modo, caberia aos indivíduos usarem do seu livre-arbítrio para rejeitarem as manifestações internas negativas e agirem com boas ações e responsabilidade para com o meio ambiente e para com os outros (BECK, 1991). A forma prática de alcançar esse equilíbrio seria obtida na medida em que cada indivíduo agisse com os outros da mesma forma como gostaria que os outros agissem consigo, visto que, através dessa postura, os seres humanos acabariam suprimindo suas manifestações negativas, abrindo espaço para o florescimento do bem, o qual traria a felicidade interna e, conseqüentemente, a harmonia e a realização da felicidade coletiva (BECK, 1991).

Como se pode observar, a doutrina do Zoroastrismo também foi responsável por importantes noções sobre valores embrionários dos *direitos humanos fundamentais*, salientando os direitos de autonomia e do livre arbítrio que deveriam ser reconhecidos a todos os seres humanos, bem como a responsabilidade que estes deveriam assumir em praticar boas ações para a harmonia e o equilíbrio da sociedade. A máxima de “*agir como gostaria que agissem consigo*” traz um importante código de conduta ética, que expressa a noção de justiça social dessa crença, pois aponta ao indivíduo o parâmetro que deve observar nas suas relações com o outro, cobrindo, com isso, a proteção da vida, da igualdade e da liberdade. Por fim, vê-se que a preocupação constante de que o homem ocupasse o seu lugar no mundo de forma harmônica com os quatro elementos (água, terra, fogo e ar) mostra também a consciência ambiental que norteava as crenças dessa religião.

Outra religião que merece destaque é o Judaísmo, porque, em seu primeiro livro, conhecido como Jehovist, Yahwist, ou simplesmente *J*, escrito no ano 950 antes da era cristã, e que foi posteriormente incorporado ao Torah, em 450 a.C., encontra-se o texto sobre a Genesis, no qual se afirma que os seres humanos são membros de uma mesma família, razão pela qual cada indivíduo deve ter seu valor e vida reconhecidos e protegidos pelos demais (COOGAN, 2009). Além disso, o texto destaca também os mandamentos de amar o próximo como a si mesmo, encorajando os seus seguidores a agirem para além de sua individualidade, a fim de beneficiarem outras pessoas no mundo, destacando o tratamento igualitário que deve ser dispensado a todos perante as leis, tanto divinas quanto religiosas (LAUREN, 2011).

Desse modo, vê-se que a crença judaica reforçou, desde o início de seu surgimento, o compromisso com os valores fundamentais dos seres humanos, uma vez que destacava aos seus seguidores que os indivíduos seriam detentores de certos valores inerentes que demandavam o respeito e reconhecimento por todos, dando-se especial destaque à proteção ao direito à vida. Além disso, o judaísmo trouxe uma importante contribuição para a noção de igualdade perante a lei, tão celebrada séculos mais tarde, durante as revoluções burguesas dos séculos XVII e XVIII, ao defender que todos os seres humanos são merecedores de receber tratamento isonômico, seja perante as leis religiosas, seja perante as leis dos homens. Por fim, merece destaque também o uso do amor como base da justiça social, já que, dentro dessa crença, deve-se amar o próximo como

a si mesmo, comando que leva o indivíduo à reflexão sobre não fazer impor aos outros ações que não suportaria que lhe fossem impostas.

No mesmo sentido são os princípios budistas estabelecidos nos séculos VI e IV a.C., na região do Sri Lanka, por Siddhartha Gautama (popularmente conhecido como Buda), o qual deliberadamente renunciou a sua posição de privilégios reais e passou o resto da sua vida pregando o respeito pela existência de cada pessoa e a compaixão em face da dor sofrida pelos seres humanos (CHAN, 2005). Siddhartha defendia que os indivíduos possuem valores únicos como seres físicos e espirituais, razão pela qual deveriam viver em irmandade e igualdade (HAMILTON, 200). Além disso, a crença defende que os homens têm a responsabilidade cósmica, por sua capacidade racional, de respeitar e auxiliar os outros seres da natureza no seu processo evolutivo, preservando e protegendo o meio ambiente (JUNGER, 1998).

Veja-se que aqui também se identifica o ser humano como sendo detentor de certas prerrogativas inatas, acompanhadas, inclusive, de responsabilidades ambientais, de cuidado com os demais elementos que formam o meio natural em que vivem. Ademais, o budismo reconhece aos indivíduos, por possuírem tais atributos, o direito à isonomia universal, a qual vai demandar não somente o cuidado mútuo entre as pessoas, mas também a necessidade de garantia desse direito pelo próprio Estado.

É interessante observar que, quase no mesmo período histórico, entre 551-478 a.C., o filósofo chinês K'ung-Fu-Tzu (Confúcio) desenvolvia um complexo sistema moral, social, político e filosófico, por muitos chamado também de religioso, o qual influenciou praticamente toda a história e cultura do Leste Asiático e que também defendia a irmandade entre os seres humanos (LO, 1999). Para Confúcio, a harmonia tem espaço quando as pessoas superam o egoísmo e assumem a responsabilidade de não se ferirem mutuamente, reconhecendo no outro um valor moral decorrente da humanidade comum que torna todos os homens irmãos (CREEL, 1949). Para que essa harmonia seja alcançada, as práticas da tolerância e piedade devem ser seguidas pelas pessoas e ensinadas pelos próprios governos, pois os seres humanos são capazes de se aperfeiçoar através do esforço pessoal e comunitário (LO, 1999).

Esse breve registro mostra o pioneirismo das ideias do Confucionismo na defesa da realização da educação em massa, as quais, segundo a doutrina, deveriam ser providas pelos poderes públicos. Observe-se que, nessa crença, todas as pessoas necessitam ter acesso à educação moral, visto que é uma forma de serem ensinadas sobre atitudes de tolerância, piedade e humanidade, necessárias para o aperfeiçoamento individual. A responsabilidade por essa educação, contudo, é do próprio Estado, mostrando aqui uma forma embrionária dos direitos humanos sociais de acesso à educação. Adicionalmente, o confucionismo ressalta o direito à integridade física e moral, expressos pela diretriz de respeito e proteção que se deve ter pelo outro, buscando-se, com isso, o equilíbrio das relações sociais, com base numa visão solidária do próximo.

Deve-se registrar, entretanto, que, em oposição ao preceito Confucionista de que os governos deveriam trabalhar para que os indivíduos desenvolvam um padrão moral que os levasse ao aperfeiçoamento, surgiu o Taoísmo, escola filosófica baseada nos textos de Tao Te Ching, escritos por Lao Tzu, entre os anos de 460 a.C. e 380 a.C., o qual influenciou o Leste Asiático por quase dois mil anos e propunha que a evolução dos homens poderia ser alcançada sem a intervenção sócio cultural do Estado, já que os seres humanos, como espécie natural, seriam capazes de seguir as suas próprias diretrizes, em harmonia, sem que houvesse necessidade de unificação sobre

as formas que cada um escolhe seguir de acordo com a sua natureza (ROBINET, 1997). Apesar da diferença ideológica, os preceitos base do Taoísmo são semelhantes ao do Confucionismo, pois ambos pregam a necessidade de os seres humanos buscarem a construção de vida harmônica com os semelhantes e com a natureza. Tanto é assim que, no século X d.C., as duas crenças acabaram sendo reunidas, juntamente com alguns princípios budistas, em um movimento chamado de neo-confucionismo (WANG, 1963).

O grande mérito do Taoísmo está na defesa que faz da valorização da autonomia da vontade e da liberdade de escolha que reconhece aos indivíduos, uma vez que defende que os seres humanos possuem capacidades naturais de selecionar e seguir as suas tendências interiores, as quais são passíveis de harmonização coletiva, na medida em que haja respeito mútuo sobre as diferenças resultantes desse processo. Essa premissa é tão profunda que acaba por antecipar o direito humano fundamental tão destacado no século XXI, da proteção à diversidade, pois repugna toda e qualquer forma de discriminação ao defender que se devem respeitar as tendências naturais de cada um.

Seguindo essa linha histórica religiosa, o próximo movimento que teve grande influência, especialmente sobre a civilização ocidental, foi o Cristianismo, nascido há mais de 2.000 anos, com as ideias de Jesus de Nazaré registradas por seus apóstolos no Novo Testamento, e que destacam a igualdade entre os homens, o respeito à vida e o amor que se deve ter para com o próximo (BRIGGS, 1913). A lei do amor merece especial destaque na análise da doutrina cristã, porque ela é a base que justifica o respeito e a proteção que se deve estender a todos os seres humanos, inclusive aos inimigos. Veja-se que, quando o apóstolo Lucas registra, no capítulo 10º, versículos 25 a 37, do Novo Testamento, a parábola do bom samaritano, narrada por Jesus, Briggs (1913), busca demonstrar, pela lição do Mestre, que o amor pode aproximar e realizar a igualdade entre as pessoas, inclusive entre aquelas que se odeiam.

É que nessa parábola um velho senhor é assaltado e agredido violentamente, restando largado pelos malfeitores em uma estrada próxima a Jerusalém, quase à beira da morte. Para a surpresa geral, ele é ignorado e não recebe auxílio nem do Sacerdote e tampouco do Levita que por ali passaram, embora se devesse esperar ajuda desses dois, por sua formação na lei religiosa judaica. Contudo, a ajuda providencial só foi realizada por um samaritano, ou seja, por um homem oriundo do Distrito de Samaria, na Palestina Central, cujos membros eram odiados por serem um povo judeu-pagão que não seguia a religião judaica (GASTER, 1962).

A parábola do bom samaritano ressalta a base da doutrina cristã ao mostrar que o próximo é qualquer um, independentemente de raça ou nacionalidade, reforçando o desenvolvimento do direito de igualdade e de solidariedade que deve existir entre os seres humanos, sem discriminação de qualquer natureza. Adicionalmente, a doutrina defende fortemente a proteção da vida e do resgate social dos excluídos, visto que, em praticamente todas as parábolas do Novo Testamento, Jesus usa a lei do amor e da compaixão para defender o auxílio aos hipossuficientes, entre os quais se destacam as crianças, os pobres, os doentes, os aleijados, as prostitutas e todos aqueles que não tinham condições dignas de vida.

A preocupação com a humanidade também faz parte do Islamismo, religião que surgiu posteriormente ao Cristianismo, através dos textos do Profeta Maomé, e cujos seguidores acreditam ser a mais completa e universal crença, pois inclui os ensinamentos de Abraão, Moisés e Jesus, os quais foram corrompidos e alterados pelos homens, mas restaurados em sua essência

por Maomé ao receber os versos do Alcorão diretamente do anjo Gabriel, no período entre 610 até 632 d.C (SMITH, 1991). Um dos quatro pilares da doutrina é a prática da caridade, a qual é considerada uma responsabilidade pessoal de cada muçulmano em buscar aliviar as dificuldades econômicas dos outros, eliminando a desigualdade social (RIDGEON, 2003). O Alcorão ainda estabelece o respeito pela santidade da vida, pela segurança pessoal, pela liberdade, clamando aos crentes que adotem posturas de misericórdia, compaixão e respeito por todos os seres humanos (LAUREN, 2011).

Como se vê, os valores básicos dos *direitos humanos fundamentais* também são contemplados nessa crença religiosa, somando à mesma preocupação das doutrinas antes estudadas, no sentido de reconhecer aos indivíduos certas prerrogativas inerentes a sua própria condição humana.

Capítulo II

Valores Morais Humanitários e Resistência Cultural

Além das manifestações religiosas, a história registra também o desenvolvimento de diversas visões filosóficas, em diferentes tempos e lugares, que buscaram ressaltar a existência de um conjunto de valores os quais deveriam ser reconhecidos aos seres humanos e que, em muitos casos, estariam acima dos próprios governos e Estados ou das peculiaridades culturais, revelando que a preocupação com a *dimensão básica* da dignidade humana é tão antiga quanto a própria inserção do homem no meio social.

Nesse sentido, vale lembrar que, no ano de 3.150 a.C., a civilização egípcia dava as suas primeiras contribuições para a ideia de respeito à humanidade, embora com restrições, ao estabelecer, na sua ordem legal, a obrigação de ajuda aos fracos, determinando o conforto aos aflitos, bem como proibindo o assassinato e a punição injusta. (MODINOS, 1975). Além disso, não permitia que se fizessem distinções entre as pessoas, baseadas na posição em que ocupavam, direito este expresso na regra: “*Não deve-se fazer distinção entre o filho do homem importante e o filho do homem de origem humilde*”. (MODINOS, 1975).

Na mesma época, no centro e no sul do Continente Africano, registram-se os primeiros traços da formação da filosofia *Ubuntu*, prática adotada pelos povos das tribos dessas regiões, passada oralmente a cada geração e que, embora venha se desenvolvendo nas tradições dessa civilização desde longa data, influenciando a religião, a política e as leis, somente ganhou destaque mundial no século XX, durante a discussão que levou ao fim do apartheid (JAICHAND, 2005, p. 295)¹ na África do Sul. (DIOP, 1974, p. 198). A filosofia Ubuntu sustenta que existe um elo comum entre todas as pessoas e que, em razão disso, as qualidades humanas individuais são descobertas somente quando há interação com a coletividade. (RAMOSE, 1999) Na linguagem Zulu, oriunda do sul da África, essa ideia é expressa pela frase “*Umuntu Ngumuntu umuntu*” (*uma pessoa somente é uma pessoa através de outras pessoas*). (RAMOSE, 1999, p. 51).

Como decorrência lógica desse pensamento, percebe-se que cada indivíduo deve desenvolver a compaixão, a reciprocidade e o respeito à dignidade dos demais, pois o sofrimento ou a prosperidade de um será sentido por todos, em razão dos laços indissolúveis que ligam os seres humanos.

Já no período de 1792 a.C. a 1750 a.C., o Rei da Babilônia, Khammu-rabi (VAN DE MIEROOP, 2005, p. 1-2), implementou, na Mesopotâmia, um dos primeiros códigos de leis escritas de que se tem registro, o qual destacava a necessidade de que os seres humanos honrassem os princípios de justiça, aplicando, para quem os desobedecesse, sanções penais que seguissem a lógica do *olho por olho, dente por dente* (BREASTED, 2003, p. 41). Destaca-se que o Código de Hammurabi, como ficou conhecido, é anterior à própria Lei Mosaica, recebida no Monte Sinai por Moisés, por volta de 1446 a.C., e tem o grande mérito de ter sido o precursor no estabelecimento do princípio da inocência e a necessidade de evidências para se determinar a culpabilidade de um indivíduo pela prática de um crime (BURGUESS, 2009, p. 103). Além disso, havia previsão expressa de igualdade perante a ordem jurídica, a qual o Rei da Babilônia ressaltou na famosa frase: “*Deixe o homem*

¹ O *apartheid* foi introduzido na África do Sul, no período de 1948 até 1994, através de um conjunto de leis que dividiam os habitantes daquele território em quatro grupos raciais: negros, brancos, de cor e indianos, segregando as áreas que seriam destinadas para uso exclusivo de cada uma dessas quatro coletividades. Como decorrência desse regime, mais de 80% (oitenta por cento) das melhores áreas de terras foram destinadas para a minoria de habitantes brancos, enquanto os demais grupos foram removidos forçadamente desses locais para destinos inferiores e improdutivos. Além da questão da propriedade, a segregação também ocorreu na prestação de serviços públicos, tais como educação e saúde. (JAICHAND, 2005).

oprimido vir a presença da minha estátua”, onde a lei estava insculpida, “*para procurar a igual proteção perante a lei*” (ROBERTS, 1976, p. 48).

Como se nota, a contribuição desse código primitivo, na pré-história dos *direitos humanos fundamentais*, foi a de estabelecer regras objetivas para a coletividade, dentro da qual se buscavam harmonizar as relações sociais, utilizando um critério de justiça que se baseava na igualdade formal perante a lei, visto que ela protegia a todos indistintamente. Além disso, consagrou o direito de o indivíduo não ser considerado culpado diante de uma acusação, a qual somente se confirmaria quando da apresentação de provas e evidências, prática que colaborou significativamente para a proteção e respeito da *dimensão básica* da dignidade humana contra situações de acusações levianas e abusivas.

Nessa linha cronológica, merece destaque também a contribuição da civilização Grega, cujo primeiro registro da discussão sobre a existência de leis não escritas, formadas por um direito superior, é encontrado na tragédia *de Antígona*, escrita pelo poeta Sófocles, por volta do ano de 442 a.C. (WATLING, 1947, p. 145-146). Nesse trabalho épico, a personagem Antígona deseja enterrar o seu irmão Polinices, mas o rei de Tebas, Creonte, nega-lhe tal direito com base em um decreto que proibia o sepultamento dos inimigos do reino, estabelecendo a pena de morte para quem desobedecesse (WATLING, 1947, p. 130). Como Polinices, que também era irmão do rei, aliou-se às forças inimigas na disputa pelo trono, não poderia agora ser beneficiado com um funeral, visto que a lei instituída pelo monarca deveria ser aplicada a todos.

Diante da negativa irredutível de Creonte, Antígona desobedece ao decreto e enterra seu irmão durante a noite (WATLING, 1947, p. 133). O rei descobre o fato e, furioso, determina a prisão da infratora, condenando-lhe a ser sepultada viva em uma cova (WATLING, 1947, p. 141-142). Antes da aplicação da pena, entretanto, Antígona tem uma última conversa com o rei, na qual sustenta que os seres humanos possuem certos direitos inalienáveis, decorrentes de leis divinas, imutáveis por natureza e que seriam anteriores à própria vida em sociedade (WATLING, 1947, p. 145-146). Com base nesses direitos, sustentava que o seu irmão tinha a prerrogativa de ser enterrado de acordo com os costumes da época e que o decreto real não teria validade, já que buscava suprimir uma lei superior (WATLING, 1947). Creonte não aceita a argumentação e manda Antígona para a cova. A inflexibilidade da atitude do rei também é questionada por seu fiel filho Haemon que se desentende profundamente com o pai e deixa o palácio magoado pelas duras palavras do seu progenitor (WATLING, 1947, p. 151).

Nesse quadro de desentendimento geral, Tirésias, o profeta cego da corte, procura Creonte e o adverte que ele deve obedecer à lei divina, permitindo a manutenção do enterro de Polinices e libertando Antígona da cova em que foi colocada viva, sob pena de ter de responder por seus erros com a perda de um filho, além do desprezo de todo o povo da Grécia (WATLING, 1947, p. 155). Preocupado com as profecias, Creonte decide soltar Antígona, mas logo um mensageiro chega para anunciar que ela havia tirado a própria vida, enforcando-se no sepulcro, e seu filho, Haemon, após ter encontrado o corpo, havia se esfaqueado e também estava morto (WATLING, 1947, p. 158). Eurídice, esposa de Creonte e mãe de Haemon, ao ouvir as trágicas notícias do mensageiro desaparece dentro do palácio, enquanto o rei vai buscar o corpo de seu filho. Quando Creonte chora com o primogênito morto em seus braços, um segundo mensageiro vem até ele comunicar que sua esposa, Eurídice, havia também se matado, manifestando em seu último suspiro a culpa do rei por todos os trágicos acontecimentos (WATLING, 1947, p. 160).

Ao fim, Creonte entende que suas ações causaram todos aqueles eventos e se culpa pelas mortes ocorridas, compreendendo as consequências que o descumprimento das leis divinas ocasiona para quem se atreve a violá-las (WATLING, 1947, p. 161).

A Tragédia de Antígona revela que já naquela época havia preocupação com a defesa de um ideal de justiça universal, o qual seria imutável pelos homens, inclusive pelos Governantes, pois estaria acima de qualquer poder humano. Observe-se que o centro filosófico da discussão girava em torno de certos direitos irrenunciáveis que os seres humanos possuem e de como o Poder do Monarca deve ser comedido diante dessas prerrogativas. Nesse ponto, a narrativa mostra a discussão embrionária entre o Poder do Estado, expresso através de suas normas, e a consciência moral dos indivíduos de outro, baseadas em leis não escritas.

Além disso, a tragédia grega destaca também, na postura de Antígona, que há uma espécie de norma interior, situada no íntimo dos indivíduos, que os conduz em direção a um sentimento de justiça. A história mostra ainda que essa ordem universal e divina em que estão inseridos os governos e os homens não impede, contudo, que os indivíduos, como seres livres que são, possam escolher o caminho a seguir, arcando com as consequências dos seus atos. Veja-se que a *Tragédia de Antígona* mostra que, quando o ideal de justiça não é seguido pelos homens, os quais usam o seu livre-arbítrio para propagar o ódio e a impiedade, há um alto preço a ser pago, pois os sofrimentos advindos do resultado dessas ações causam mazelas imprevisíveis que, embora dolorosas, de uma forma ou outra também auxiliam no próprio aperfeiçoamento da natureza humana. É o que ocorreu com Creonte no fim da história, o qual reflete sobre os seus erros e manifesta um arrependimento tão amargo e profundo que é conduzido a um processo de amadurecimento interior.

Outra contribuição grega importante foi desenvolvida no século V a.C., em Atenas, através das ideias de um grupo de professores chamados de sofistas que usavam a filosofia e a retórica para ensinar a excelência e a virtude para jovens nobres (GUTHRIE, 1969, p. 399). Esse grupo, entre os quais se destacaram Protágoras, Górgias e Isócrates, foi responsável por questionar a supremacia da cultura grega, a qual era tida como absoluta na época, pois defendiam que as diferenças culturais deveriam ser respeitadas, visto que cada sociedade elegia diferentes padrões morais, os quais não podiam ser julgados por outras culturas fora do conjunto axiológico em que foram estabelecidas (WATERFIELD, 2009, p. 509). Os sofistas também desenvolveram uma visão relativa e antropocêntrica do mundo, a qual foi sintetizada na máxima de Protágoras ao afirmar que “*O homem é a medida de todas as coisas*”, ou seja, os seres humanos não se resumiam a mero objeto da criação divina ou natural e, por isso, não deveriam se moldar aos padrões externos pré-estabelecidos, mas eles eram sujeitos criadores que tinham a liberdade de escolher o padrão moral que queriam seguir, influenciando e moldando a *polis (cidade)* (WATERFIELD, 2009, p. 510).

A contribuição sofista na antropologia dos *direitos humanos fundamentais* foi importantíssima no que concerne ao direito de liberdade de escolha sobre os padrões morais que deveriam nortear a existência de cada indivíduo, bem como o respeito pela diversidade, sem discriminação de qualquer natureza. Além disso, as suas ideias foram pioneiras no que se refere aos direitos humanos de participação ativa na vida política e na formação democrática do Estado, visto que defendiam que era o homem quem deveria construir a Polis (cidade), através das concepções que desenvolvesse por sua liberdade de consciência. Por fim, cabe destacar que esse movimento também salientava, de forma precursora, na história ocidental, a substituição da tradição mitológica pela lógica da razão.

Mas as grandes contribuições não vieram somente do ocidente. Veja-se que, nesse mesmo período histórico, entre 479 a.C. e 372 a.C, o filósofo Chinês Mo-tzu, fundador do movimento chamado *mohismo*, destacava em seus textos que os seres humanos deveriam desenvolver um amor imparcial e universal uns pelos outros, o qual deveria ser externado através do cuidado recíproco e igualitário, independentemente do grau de relação que mantivessem (MASPERO, 1927, p. 253-254). Defendia, ainda, que todas as pessoas seriam merecedoras de benefícios materiais e de terem protegidas as suas integridades físicas contra qualquer forma de violação, uma vez que a moralidade deveria ser estabelecida não pela tradição ou rituais, os quais eram passíveis de variações culturais, mas por um constante guia moral que seria utilizado para identificar as práticas tradicionais que seriam moralmente aceitáveis ou não (HANSEN, 1992, p. 99-100,106-108). Esse guia axiológico, segundo Mo-tzu, teria por base o encorajamento de comportamentos sociais que maximizassem a utilidade geral de cada pessoa dentro da sociedade (HANSEN, 1989, p. 356-357).

Observe-se que, curiosamente, a filosofia do *mohismo* também desenvolve no oriente semelhantes princípios defendidos pelos sofistas gregos, no mesmo momento histórico, embora não haja registro de contato entre essas duas correntes naquela época. O ponto de encontro está na ideia de que a moralidade a ser seguida pelos seres humanos não deveria se basear nas tradições ou rituais, visto que são passíveis de variações, de acordo com a cultura em que são desenvolvidos. Por isso, o *mohismo* pregava que cada pessoa deveria realizar uma análise interna sobre as práticas que seriam moralmente aceitas, tendo como norte a maior utilidade que eles teriam para o meio social. Nesse pensamento incluem-se, portanto, o direito de igualdade, manifestado pelo amor universal que deve unir os seres humanos, sem distinção de qualquer natureza, e os direitos de liberdade de opinião e de crença, manifestos através da autonomia e do respeito pela escolha dos parâmetros morais que cada indivíduo elege para sua vida, independentemente da tradição moral em que esteja inserido.

Voltando à Grécia, dentro da escala cronológica que está sendo desenvolvida aqui, vê-se que, por volta do século IV, Sócrates e, posteriormente, Platão e Aristóteles consolidaram o uso da razão em substituição à origem divina e religiosa das leis não escritas, opondo-se aos sofistas gregos, ao defender a existência de uma justiça universal, a qual não era passível de relativizações culturais (ROMILLY, 1971, p. 46-48). Sócrates e Platão exemplificavam a questão, aduzindo que uma pessoa injusta, assim como um governo injusto, vivem em estado de insatisfação e discórdia interna, pois tentam constantemente sobrepor esse mal-estar por uma vontade que nunca se sacia (ISHAY, 2004, p. 23). Por outro lado, um homem justo, assim como um governo justo, se mantém em constante harmonia com os elementos que constituem o seu interior (ISHAY, 2004).

Aristóteles, por sua vez, destacava a existência de uma justiça natural, pois sustentava que existia uma lei superior àquelas criadas por cada povo, a qual chamava de *lei comum*, e que era responsável por ordenar todas as coisas, de acordo com a natureza para a qual estavam orientadas (ARISTOTLE, 1984, p. 1554-1555). Com relação ao homem, defendia que ele era um animal social e, por isso, vivia em coletividade (ISHAY, 2004, p. 24). Desse modo, para que os cidadãos vivessem plenamente e em harmonia, deveriam objetivar a virtude e a felicidade, através da justiça que seria encontrada na igualdade (que, na época, era restrita aos cidadãos, pois o sistema aceitava a escravidão) e no uso da razão para agir de forma prudente (ISHAY, 2004).

Posteriormente, entre 334 a.C. e 262 a.C., o grego Zenão de Cítio, funda a escola filosófica estoica, transformando o conceito de justiça natural de Aristóteles em um *direito natural*

inerente a todos os seres humanos (LARCIO 2003, p. 31). Nessa doutrina, defendia-se a existência de uma ordem racional e intencional no universo, o qual pouco importava se era divino ou eterno, mas que era responsável por impulsionar os seres humanos a usarem a razão para viverem em conformidade com essa ordem, chamada de direito natural, o qual conduzia as ações humanas em direção à justiça e à virtude (LAERCIO, 2003).

A grande contribuição da Escola Grega, que acabou influenciando posteriormente a civilização romana e pensadores da Idade Média, tanto das civilizações ocidentais como das orientais, como se verá a seguir, está no fato de que trouxe a razão para demonstrar a existência de um direito atribuído aos homens, superior ao dos governos. A importância dessa descoberta, que veio a ser a futura base ideológica dos *direitos humanos fundamentais*, adotada tanto pela Declaração dos Direitos do Homem, na Revolução Francesa, em 1789, quanto pela Carta das Nações Unidas, em 1948, está na gestação da ideia de um direito universal que seria inerente a todos os seres humanos e sobre o qual não poderiam se impor relativizações culturais que pudessem acarretar a sua violação.

Outro fato que merece destaque é que os acontecimentos históricos ocidentais e orientais que se seguiram após a Escola Grega foram responsáveis pelo início de um movimento de expansão dos valores que seriam futuramente reconhecidos como *direitos humanos fundamentais*. Essa internacionalização, contudo, ocorreu tanto como decorrência da imposição de um imperialismo cultural, em alguns períodos específicos, como pelo surgimento de novas ideias que foram capazes de influenciar e modificar as crenças até então existentes.

Capítulo III

*Movimentos Históricos de Expansão Compulsória
de Valores Morais Humanistários e o Surgimento
das Primeiras Resistências Culturais a esse Processo*

O primeiro registro ocidental de expansão dos valores concernentes à proteção e realização da *dimensão básica* da dignidade humana é extraído da história da civilização romana, em especial, na fase do império. Nesse período, entre os anos de 106 a.C. até 43 a.C., Marcus Tullius Cícero, sob forte influência da filosofia grega, foi responsável por desenvolver entre os romanos a ideia do uso da razão para se compreender a natureza comum que havia entre os seres humanos (EVERITT, 2001, P. 35). Com base nessas premissas, Cícero, como era conhecido, conseguiu inserir, na legislação da época, alguns preceitos do direito natural grego, separando o que chamava de direito civil, que seria o direito dos cidadãos de acordo com suas leis e costumes, do *direito das gentes*, formado por leis comuns aos homens, as quais deveriam ser observadas por todos os povos, pois representavam um direito das nações (EVERITT, 2001, p. 83).

Assim, no raciocínio desenvolvido pelo filósofo romano, os povos deveriam adotar um direito que incluiria as suas tradições, mas que deveria se ajustar e não afrontar o direito comum do restante da humanidade. É claro que esse direito comum a todos os homens era aquele conjunto de valores que, na visão moral romana, eram entendidos como inalienáveis aos seres humanos, evidenciando aqui a imposição de um monismo cultural aos demais povos, pois não se levavam em conta as contribuições que estes poderiam prestar para a construção do *direito das gentes*.

Deve-se registrar, entretanto, que os *direitos das gentes* de Cícero tiveram papel fundamental na expansão da ideia da existência de um direito natural inerente aos seres humanos e comuns a todas as nações. Isso porque, ao conseguir inserir o reconhecimento desses ideais na *Lex Romana*, acabou fazendo com que essa forma de preservação e reconhecimento da dignidade humana fosse expandida e conhecida por todo o vasto império romano, formado pela quase totalidade do mundo ocidental até então conhecido, com quase 50 milhões de pessoas (DEVINE; HANSEN; WILDE, 1999, p. 7). Essa expansão geográfica teve papel fundamental na formação da futura teoria dos *direitos humanos fundamentais*, pois deixou nos povos conquistados a noção de que os seres humanos seriam detentores de certos direitos inalienáveis e superiores às leis locais.

Outro movimento de expansão dos valores referentes à *dimensão básica* da dignidade humana foi perpetrado pelo Cristianismo primitivo, o qual também realizou um grande movimento de internacionalização da moral concernente a essa nova crença, especialmente com as ações de Saulo de Tarso, (5 d.C. - 67 d.C.), também conhecido como Paulo de Tarso ou São Paulo (CROSS; LIVINGSTONE, 2005, p. 122). Saulo foi um doutor da lei judaica, nascido na cidade de Tarso, que se converteu ao cristianismo depois de ter uma visão de Jesus no caminho para a cidade de Damasco, passando a ser chamado então de Paulo de Tarso (CROSS; LIVINGSTONE, 2005, p. 124). A sua fé na doutrina e a crença de que a mensagem de Cristo deveria ser levada a todas as pessoas fizeram com que ele desse início a um grande processo de expansão dessas ideias para diferentes povos e culturas situados na bacia do mediterrâneo (CROSS; LIVINGSTONE, 2005, p. 125).

As ações de Paulo de Tarso no processo de expansão do cristianismo consistiram em viajar para diferentes regiões, onde se estabelecia por certo período, para disseminar as ideias cristãs e fundar comunidades que ficariam incumbidas de manter e expandir a doutrina dentro da cultura de cada povo (CROSS; LIVINGSTONE, 2005). Nesse sentido, vale registrar que a quantidade de igrejas que Paulo de Tarso fundou nas suas viagens foi tão grande que, em certo momento, para não perder contato com elas e evitar a distorção das mensagens, passou a escrever epístolas, nas quais interpretava e esclarecia detalhes práticos sobre a aplicação da doutrina cristã, enviando esses documentos para todos os locais onde as igrejas estavam estabelecidas, a fim de que fossem

lidos publicamente (CHARLYLE; CHARLYLE, 1903, p. 83). O resultado final de seu trabalho foi a expansão da doutrina cristã e, por conseguinte, das ideias de que os seres humanos deveriam ser respeitados, protegidos e amados, sem distinção de qualquer natureza.

Com a expansão do cristianismo e o início da decadência do Império Romano, em razão dos problemas políticos internos decorrentes das disputas sucessórias, associados às invasões bárbaras, a história ocidental passa por nova mudança. Em 293 d.C., o imperador romano Diocleiano, a fim de conter as revoltas cada vez mais constantes no interior do império, decide dividir administrativamente o poder de Roma em 4 partes: a primeira e a segunda formariam o Império Romano Oriental, ficando sob o comando dele, com o título de *augusto*, auxiliado por um *imperador*, com graduação inferior, titulado César, para comandar uma parcela de seu território; a terceira e quarta parte seriam formadas pelo Império Romano Ocidental e ficariam sob o comando do também *augusto* Marco Aurélio Valério Maximiano Herculéio e um César, que por ele seria nomeado (GAETA, 1986, p. 15).

Em 313 d.C., Constantino Magno, o *augusto* do Império Romano Ocidental, cuja legitimidade no poder era questionada à época, junta-se ao *augusto* do Oriente, Valério Liciniano Licínio, para aproveitar o crescimento do cristianismo no território e proclamar o Édito de Milão, em que se reconhecia aos cristãos os mesmos direitos de culto que os pagãos (ISASA, 1998, p. 73). Posteriormente, em 325 d.C., Constantino realiza o Concílio de Nicéia, o qual reúne, aproximadamente, 318 líderes religiosos cristãos das Igrejas fundadas por Paulo de Tarso, buscando juntar todas as escrituras disponíveis e selecionar aquelas que se ajustavam aos propósitos de seu governo, iniciando o processo de tradução dos documentos para o latim e estabelecendo-se quais seriam os *dogmas* inquestionáveis da doutrina, consagrando-se o ato através da criação de uma nova instituição que passou a receber o nome de Igreja Católica (que significava *Igreja Universal*), Apostólica (por que os principais textos que a fundaram foram escritos pelos apóstolos), Romana (visto que sua sede ficaria em Roma) (CARRIÉ, 1999, p. 743). Em 382, o Concílio de Roma lança a primeira Bíblia Oficial, na qual foram reunidos em latim trechos do Velho Testamento com o Novo Testamento (CARRIÉ, 1999, p. 745). Esse momento histórico marca a apropriação que o Império Romano fez das ideias do cristianismo primitivo e a sua respectiva distorção, através da seleção e ajustes dos textos originais dos apóstolos, aos interesses do Império. Para que essas alterações não fossem questionadas, criam-se os *dogmas*, ou seja, verdades inquestionáveis, que não podem ser contrariadas e sobre as quais nenhum argumento lógico ou racional pode ser oposto.

Alguns anos mais tarde, o co-Imperador Romano do Oriente, Flávio Teodósio (347-395 d.C.), conquista o Império Romano Ocidental e, também percebendo a ascensão do cristianismo e a importância política da Igreja Católica para os seus propósitos, acaba declarando que essa seria a única religião oficial do Império, assumindo, para tanto, o controle total da Igreja e proibindo todos os outros tipos de cultos (CANTO, 2006, p. 390-391) Com esse movimento, Teodósio impôs, em toda a extensão do território Romano unificado, a adoção de um conjunto de valores morais cristãos que, embora adaptados aos interesses do império e diferentes da doutrina original, tiveram o mérito de carregar em seu bojo alguns valores éticos humanitários, inerentes ao próprio conjunto moral dessa crença religiosa.

3.1 A EXPANSÃO DOS VALORES ÉTICOS HUMANITÁRIOS NAS CIVILIZAÇÕES DO ORIENTE E O RETROCESSO DOS POVOS EUROPEUS OCIDENTAIS NA IDADE MÉDIA

No ano de 395 d.C., com a morte do Teodósio, as disputas por sua sucessão culminam com a divisão do império em duas partes: ocidental e oriental (CANTO, 2006, p. 419). Nas décadas seguintes, no entanto, a parte Ocidental não resiste às inúmeras ingerências e conflitos políticos, associados às crescentes invasões dos povos bárbaros e, em 476 d.C., o último Imperador do Ocidente, Rômulo Augusto, é deposto por Odoacro, rei da tribo germânica dos hérulos, que se torna o primeiro dos reis bárbaros em Roma, enviando as insígnias do Imperador deposto para Zenão I, Imperador da Roma Oriental (NATHAN, 1992, p. 268-269).

Deve-se lembrar que, nessa, época a doutrina filosófica da Igreja Católica já adotava as ideias do bispo Aurélio Agostinho de Hipona (354-430 d.C.), também conhecido como Santo Agostinho, e que consolidou suas visões sob forte influência do trabalho de Platão, em período imediatamente anterior à queda final do Império Romano (DEVINE, 1999, p. 13). Ele defendia a existência de uma lei universal e imutável oriunda de Deus, que estaria acima da lei dos homens e que se internalizava na consciência humana por meio de direitos naturais (DEVINE, 1999). Segundo suas ideias, a Igreja Católica exercia o importante papel de guardiã dessa lei eterna, razão pela qual possuía supremacia sobre os Estados e reinos, podendo intervir nas instituições para corrigir os eventuais descumprimentos de seus preceitos (DEVINE, 1999). Além disso, sustentava que as leis elaboradas pelos homens que contrariassem a lei eterna de Deus não deveriam ser obedecidas (DEVINE, 1999).

Com a filosofia de Agostinho de Hipona, pôde-se ressaltar, na época, que os homens possuíam um direito natural, superior ao direito do Estado, o qual não podia ser contrariado, nem suprimido por este último, constituindo verdadeiro limite ao poder dos governantes. Essa base teórica foi importantíssima para o futuro dos *direitos humanos fundamentais*, pois reforçou a ideia de que os indivíduos possuíam certos valores inalienáveis que estariam acima de qualquer poder e disseminou esse paradigma sobre toda a extensão de domínio das Igrejas Católicas naquele período. Além disso, sob o aspecto político, essas teses serviram também como suporte para a justificação de interferência e participação da Igreja no poder político estabelecido na Europa.

Com a extinção do Império Romano Ocidental e o conseqüente domínio de suas províncias pelos bárbaros, os novos conquistadores buscaram manter algumas leis e tradições romanas, em especial, o catolicismo, pois muitos bárbaros já haviam sido convertidos e também se buscava garantir a lealdade da população local, a qual vivia sob as normas morais dessa religião desde os atos do Imperador Constantino (THOMPSON, 1982, p. 61-62,66). Além disso, a manutenção do catolicismo importava no apoio da já consolidada e independente Igreja Católica Romana, a qual possuía uma rede de unidades espalhadas por toda a Europa (THOMPSON, 1982). A estratégia adotada pelos novos governantes bárbaros ofereceu oportunidade para a expansão das ideias católicas e, em termos, da própria valorização humana, para regiões anglo-saxônicas que extrapolavam os antigos limites territoriais do extinto Império Romano, uma vez que padres missionários da Igreja passaram a instalar e difundir novos núcleos, os quais foram responsáveis por converter ao cristianismo novas comunidades e até mesmo reis em áreas onde hoje se localizam a França, a Alemanha, a Hungria, a Polônia e a Boêmia (atual Tchecoslováquia) (THOMPSON, 1982, p. 62-63).

Por outro lado, as cidades do antigo Império Romano Ocidental tornam-se um grande espaço vazio, com poucos habitantes, pois os nobres romanos, com medo dos saques e de serem es-

cravizados pelos invasores, fugiram das suas casas, nos grandes centros, levando consigo grupos de camponeses para se instalarem em suas propriedades no campo, conhecidas como vilas romanas e que depois se transformariam em feudos, passando a desenvolver um novo modelo de sociedade, em que a economia passou a se basear na agricultura de subsistência, realizada por trabalho servil e sem comércio ou moeda (GAT, 2006, p. 332-343).

Considere-se ainda que os novos conquistadores, entre os quais estavam bárbaros, godos lobardos, francos e vândalos, percebendo que seria impossível manter um poder central diante da imensidão da área do extinto Império Romano Ocidental, desenvolveram uma forma plural e descentralizada de poder, dividindo cargos e privilégios aos seus guerreiros, através da criação de hierarquia de condes, marqueses, barões e duques, com o objetivo de que eles defendessem os territórios rurais que lhes foram cedidos pelos novos reis, pagassem impostos e mantivessem auxílio constante militar (SMITH, 2005, p. 186-188). Nas grandes cidades, somente os bispos e clérigos é que continuavam a construir igrejas, as quais foram se multiplicando por todo o território ocidental (SMITH, 2005, p. 187).

A Europa entrava, assim, em um processo de feudalização e retrocesso no que concerne ao respeito à dignidade humana, pois, nas décadas que se seguiram e durante toda a Idade Média, a sociedade se estratificou em 3 níveis: os nobres, que eram os guerreiros que lideravam pequenos exércitos responsáveis por preservar o espaço territorial do feudo; o Clero, composto por religiosos que buscavam dominar ideologicamente os feudos, através da imposição de dogmas rígidos, castradores e cruéis; e os servos, grupo social formado por todo o restante da população, a qual exercia atividades camponesas e recebia em troca a proteção militar e a autorização para o uso das terras (BROWN, 1974, p. 1073-1074).

Durante esse período medieval, chamado por muitos historiadores como época das trevas, a razão perdeu espaço para a religião estabelecida pelo Papado, o qual se afastou por completo da doutrina originária que pregava o amor e o respeito ao próximo, ao suprimir toda a expressão artística, científica e filosófica pré-cristã que não estivesse de acordo com a nova religião (BROWN, 1974, p. 1075). Sob a bandeira do cristianismo universal, promoveu-se a discriminação, a intolerância, a privação da liberdade e a injustiça, em nome de Jesus, tão bem ilustrada pela aplicação da pena de queimar pessoas vivas, quando acusadas de serem hereges, ou seja, quando questionavam os dogmas impostos ou pretendiam discutir novas ideias (BROWN, 1974, p. 1080).

Deve-se lembrar, contudo, que, durante a Idade Média ocidental, as demais civilizações do mundo continuaram evoluindo e trazendo contribuições para a evolução dos valores éticos humanos, entre as quais se destacam a Índia, a China e os povos Islâmicos, os quais realizaram significativos progressos para o processo de expansão dos valores que hoje são reconhecidos como *direitos humanos fundamentais* (ISHAY, 2004, p. 66).

As regiões da Arábia Islâmica do Mediterrâneo e do Oriente Médio, por exemplo, formavam um grande centro intelectual, religioso, cultural, comercial e artístico que estendia sua influência para o Norte da África, China, norte e sudeste da Ásia, chegando até mesmo ao sul da Espanha (ISHAY, 2004, p. 67). Entre as contribuições dessa civilização, destacam-se os trabalhos de um conjunto de filósofos muçulmanos da Idade Média, entre os quais Al-Kindi (801-873 d.C.) e seus seguidores Al-Farabi (870-950 d.C.), Avicena (980-1037 d.C.), Algazel (1058-1111) e Averroes (1126-1198), responsáveis por introduzir a cultura grega no mundo árabe, com a tradução das obras de Platão e Aristóteles, expandindo todos aqueles conceitos gregos de ideais de justiça (KLEIN-

-FRANK, 2001, p. 165). Além disso, eles foram também responsáveis por defender e disseminar em sua cultura o livre-arbítrio e o respeito à autonomia dos indivíduos (KLEIN-FRANK, 2001, p. 167).

Outra contribuição importante da época foi a do matemático iraniano Abū al-Rayḥān Muḥammad ibn Aḥmad al-Bīrūnī (973-1048 d.C.), conhecido como Alberumi, o qual escreveu o primeiro livro geral sobre a Índia, no começo do século XI, e foi um dos precursores no desenvolvimento das teorias antropológicas na história da humanidade, também se destacando por defender a tolerância e o respeito mútuo entre os indivíduos (SEN, 1997,1998). Nesse sentido, vale registrar que, durante os seus estudos, Alberumi observou a discriminação que os estrangeiros enfrentavam em diferentes nações do mundo e passou a protestar contra essa prática, encorajando ações de entendimento mútuo e tolerância (SEN, 1997,1998) em todos os países com os quais teve contato na época, contribuindo, com isso, para a expansão ideológica do respeito às diferenças culturais.

No campo econômico, o oriente também expandiu, principalmente com os árabes, a comercialização de seus sofisticados produtos (especiarias) pela Europa, os quais rapidamente alcançaram um grande valor nesse mercado, em especial, durante o período da Baixa Idade Média, entre os séculos XI e XII. Esses fatos auxiliaram a reavivar gradativamente o comércio Europeu, fazendo surgir uma nova classe social, responsável por negociar esses produtos internamente e que passou a ser chamada de burguesia.

Mas a ajuda para o ocidente não veio só no campo econômico. Na seara filosófica, o juiz e administrador judeu Moisés Maimônides (1135-1204) foi uma das figuras de maior influência na filosofia judia medieval, adquirindo reputação internacional nas comunidades judaicas e também sobre alguns cristãos europeus, especialmente pela sua obra *Guia dos Perplexos*, publicada em 1190, na qual usou a filosofia aristotélica para conciliar os fundamentos do Judaísmo, inscritos no Torah, ao racionalismo (ROTH, 1970, p. 175-179). O trabalho de Maimônides, por sua excepcional clareza e construção lógica na aproximação dos ensinamentos aristotélicos da fé bíblica, exerceu forte influência sobre Tomás de Aquino, oxigenando o pensamento medieval europeu, o qual não aceitava até então a associação da razão com a religião (ROTH, 1970, p. 178). Além disso, Maimônides foi responsável por entusiasmar gerações inteiras de judeus, sendo, por isso, considerado ainda hoje como uma das maiores autoridades codificadores da ética e da lei judaica (TWERSKY, 1980, p. 526-527).

Um dos pontos de destaque no trabalho de Maimônides está na defesa racional da solidariedade entre os homens, através da análise da lei religiosa de doação aos pobres (TWERSKY, 1980, p. 374-378), em que defende uma série de princípios embrionários dos direitos humanos sociais, tais como a caridade espontânea, o auxílio para ajudar os necessitados a encontrar emprego e o empréstimo pessoal ou por meio de fundos públicos para os pobres, sem a cobrança de juros.

Deve-se registrar, para demonstrar como a tolerância religiosa e o respeito às diferenças são noções muito anteriores ao mundo ocidental, que Maimônides teve que fugir da discriminação dos regimes vigentes nas civilizações Européias, no século XII, os quais realizavam perseguições aos judeus e a todos que contrariassem a Igreja Católica, e somente foi encontrar amparo nas sociedades tolerantes do oriente, em especial, no Cairo, sob o abrigo do Sultão Saladin (SEN, 1997,1998, p. 42). Aliás, a história registra uma grande imigração de europeus ocidentais para o oriente, durante a Idade Média (SEN, 1997, 1998), os quais buscavam uma vida melhor, longe da ignorância instaurada na Europa, nas desenvolvidas sociedades orientais, onde a tolerância religiosa era a regra.

Voltando à Europa Ocidental, vê-se que, no decorrer da Baixa Idade Média, certas mudanças em crenças e práticas sociais foram se realizando em razão de novas concepções filosóficas introduzidas no seio da própria Igreja Católica, especialmente pelas construções teóricas desenvolvidas por Tomas de Aquino, fortemente influenciado pelo filósofo Maimônides, bem como por fatos políticos envolvendo a Igreja na sua relação com os diversos reinados. O primeiro fato político que merece registro ocorreu no ano de 1100, quando o rei Henrique I ascende ao trono na Inglaterra e, para superar a rejeição da Igreja, dos Barões e do próprio povo anglo-saxão, faz um acordo, proclamando a *Carta da Coroação (também chamada de Carta das Liberdades)*, em que submetia o poder do Rei a certas leis que reconheciam algumas liberdades civis aos funcionários da Igreja, assim como aos nobres ingleses (HOLLISTER, 2001, p. 41-43).

Quase cem anos depois, em 1215, o rei João I da Inglaterra, também conhecido como João *sem Terra*, depois de uma sequência de fracassos na tentativa de reconquista de territórios ingleses e de passar por um grande atrito com a Igreja Católica, por não ter aceitado a indicação do Arcebispo da Cantuária, feita pelo Papa, enfrenta uma revolta dos barões do reino, em razão da instituição de um novo imposto que incidia sobre os nobres que não forneciam soldados e material bélico para a coroa (THOMAS, 2003, p. 39-40, 53-54). Os barões tomaram Londres e obrigaram João I a ratificar um documento, por eles elaborado, que acabou sendo promulgado pelo Rei com o nome de *Magna Carta* (DANZIGER; GILLINGHAM, 2004, p. 278). Esse documento histórico reproduzia, em grande parte, a *Carta das Liberdades* e, adicionalmente, garantia liberdades políticas aos nobres, liberava a Igreja Católica da ingerência da Monarquia e estabelecia limites à atuação dos funcionários reais e do próprio rei, o qual podia, inclusive, ter suas decisões reformadas por um comitê de 25 barões (LOESCHER, 1978, p. 05).

A Magna Carta teve o importante papel histórico de reforçar um movimento de submissão do Estado, na pessoa do monarca, a uma lei fundamental escrita, pois até então a única submissão de que se tinha notícia dizia respeito a leis naturais ou divinas, não positivadas. Além disso, esse documento também recebe o mérito de ter limitado o poder do governo frente às liberdades individuais, submetendo o rei às próprias leis que editava, embora se restringissem a beneficiar somente o clero e os nobres.

Na seara filosófica, em período posterior, o padre dominicano Tomás de Aquino (1224-1274), incorporava as ideias de Maimônides na Igreja Católica, ao também trazer o fundamento aristotélico para demonstrar a compatibilidade entre a fé e a razão, detalhadas em sua obra *Suma Teológica* (TOMÁS DE AQUINO, 1899, p. 21). Nesse trabalho, ele justificava a existência de uma lei natural, encontrada nas tendências humanas e que seria decorrente da participação dos homens na lei eterna divina (TOMÁS DE AQUINO, 1899). Nessa filosofia, Tomás de Aquino defendia que o homem deveria usar o seu livre-arbítrio e a razão para captar a ordem moral natural, decorrente da lei divina, revelada pelos dez mandamentos (TOMÁS DE AQUINO, 1899, p. 20-21). Além disso, afirmava que a lei dos homens era subordinada à lei natural, não podendo contrariá-la, sob pena de ser considerada injusta (TOMÁS DE AQUINO, 1899, p. 22-23).

Veja-se que, ao associar-se a contribuição de Tomás de Aquino com o poder e influência cada vez maior da Igreja Católica, em toda a Europa, tem-se a universalização de suas ideias em todo aquele espaço geográfico, representando mais um forte movimento de expansão de valores humanos baseados na ideia dos direitos naturais do homem.

Paralelamente a isso, um novo movimento tomava corpo na Europa ocidental, principalmente nos séculos XI e XII, em razão da multiplicação de comerciantes europeus que viviam nos burgos (pequenas cidades protegidas por muros), os quais começaram a acumular riquezas através da negociação de produtos vindos das ricas e desenvolvidas civilizações orientais (WINKS; RUIZ, 2005, p. 122). Ocorre que essa nova classe que, posteriormente, passou a ser chamada de burguesia, começou a enfrentar problemas para desenvolver suas atividades, por causa das leis locais, dos impostos e dos pedágios que mudavam de feudo para feudo, além da ausência de uma moeda padronizada que pudesse auxiliar na previsão das despesas e do cálculo dos lucros (WINKS; RUIZ, 2005).

Para superar essas dificuldades, os burgueses aproveitaram a queda da produção agrícola e a crescente crise das relações servis, as quais estavam gerando uma série de revoltas dentro dos feudos, e propuseram aos monarcas e senhores feudais de cada região o apoio financeiro para a criação de exércitos mercenários, capazes de controlar as insurreições e conferir aos reis o controle absoluto sobre largas faixas territoriais, as quais passariam a ter um só padrão monetário e tributário (WINKS; RUIZ, 2005). Além disso, buscavam, com esse fortalecimento das monarquias absolutistas, afastar e resistir ao universalismo da Igreja Católica e, com isso, evitar também o pagamento de tributos que ela impunha nas regiões de seu domínio (WINKS; RUIZ, 2005).

Como resultado desse movimento, surgiam os primeiros Estados autônomos e absolutistas Europeus, reunidos em razão de certos traços culturais e linguísticos que permitiam a identificação de uma nação (SMITH, 1991, p. 217). Um dos primeiros Estados a se destacar economicamente nesse novo contexto foi Portugal, cujos comerciantes burgueses uniram forças à coroa para eliminar os atravessadores árabes e italianos no fornecimento das sofisticadas especiarias orientais, através do desenvolvimento de uma nova rota marítima que os ligasse diretamente aos povos do Oriente (WINKS 2005, p. 260-261). Posteriormente, a Espanha também busca esse nova rota, apoiando financeiramente o navegador genovês Cristóvão Colombo, que defendia a existência de um caminho para o Oriente, navegando-se para o Ocidente (WINKS 2005). Inglaterra e Espanha, contudo, envolvidas na guerra dos 100 anos, só dão início à tentativa de construção de uma rota marítima para o Oriente a partir do século XVI (WINKS 2005, p. 262). Foi o início das grandes navegações.

3.2 AS GRANDES NAVEGAÇÕES E A DESTRUIÇÃO DAS CIVILIZAÇÕES DO NOVO MUNDO - IMPERIALISMO CULTURAL E A GESTAÇÃO DA CONCEPÇÃO MODERNA DE DIREITOS HUMANOS NO PENSAMENTO PRECURSOR LATINO-AMERICANO

Durante o período das grandes navegações, os europeus tiveram contato com as civilizações das Américas, entre as quais se destacavam os Incas, os Maias e os Astecas, pela organização social, urbana, agrícola e arquitetônica que possuíam, além de diversas outras etnias indígenas encontradas na região (CARMACK, 2003, p. 72-73). A ganância em busca de riquezas, contudo, aliada à superioridade militar dos Europeus, deu início a um processo de supressão desses povos e de sua cultura para a criação de colônias dos Estados descobridores (IGLESIAS, 2004, p. 198). A Igreja Católica, engajada em ampliar seus domínios, acompanhou esse movimento e deu sua contribuição para a dizimação dessas civilizações através do Papa Alejandro VI que emitiu a *Bula Inter Caetera* (POUMARÉDE, 2004, p. 116), ordenando aos Reis Fernando e Isabel, da Espanha, que buscassem conquistar e evangelizar os infiéis das Índias Ocidentais, autorizando, para tanto, a aplicação de ações que fossem capazes de purificar e expiar os pecados dos nativos. O desrespeito para com a dignidade humana e a discriminação foram as marcas impressas pelos europeus colonizadores

nesse período, pois, inicialmente, negavam aos silvícolas o status de seres humanos e, depois de superar parcialmente essa concepção, os representantes da Igreja Católica impunham a sua religião aos povos americanos, usando, inclusive, da força, da violência e da crueldade, a fim de que a sua doutrina fosse assimilada pelos infiéis (BRUIT, 1995, p. 100).

Todavia, a legitimidade da conquista das terras americanas e o direito de os europeus submeterem os povos desse continente à escravidão são fatos que não ocorreram sem posteriores resistências políticas e filosóficas entre os próprios conquistadores. A discussão teve início pela manifestação de alguns freis dominicanos que tiveram contato com o novo mundo, destacando-se, entre eles, o Frei Antônio de Montesinos e o Padre Bartolomé de las Casas, cujos questionamentos levantados acerca da humanidade dos índios e da injustiça do processo colonizatório logo cruzaram o atlântico para tomar espaço nas discussões ocorridas dentro da própria Universidade de Salamanca, na Espanha (RUIZ, 2007).

Frei Antônio de Montesino, em 21 de dezembro de 1511, proferiu um Sermão histórico no Novo Mundo (em São Domingo, hoje Capital da República Dominicana, no Caribe) sobre a situação de barbárie e injustiça trazida pela colonização, o qual pode ser considerado como uma das primeiras manifestações em defesa dos *direitos humanos fundamentais* dos índios, na história ocidental. A profundidade das palavras do Frei antecipou as teses racionalistas sobre a existência de um direito natural, inerente a todos os seres humanos, que seriam desenvolvidas nos séculos seguintes, como se vê, *in verbis*, pelo texto original em Espanhol, o qual deixa de se traduzir propositalmente, para manter intacta cada palavra dessa importante manifestação:

Para os los dar a cognocer me he subido aquí, yo que soy voz de Cristo en el desierto de esa isla; y, por tanto, conviene que con atención, no cualquiera sino con todo vuestro corazón y con todos vuestros sentidos, la oigáis; la cual será la más nueva que nunca oísteis, la más áspera y dura y más espantable y peligrosa que jamás no pensasteis oír. Esta voz os dice que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades en que, de los excesivos trabajos que les dais, incurren y se os mueren y, por mejor decir, los matáis por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? Estos, ¿no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado en que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo. (LAS CASAS, 1992, p. 1761-1762).

Esse discurso causou um impacto tão profundo que o Padre Bartolomé de las Casas, incumbido na época de utilizar os índios da maneira mais produtiva possível, mandando-os ao trabalho forçado nas minas de ouro, na produção de sementes, entre outros, ao terminar de ouvir o Frei Montesino, tomou consciência da injustiça de que estava participando e, em 1514, renunciou formalmente às prerrogativas que possuía para se juntar aos padres dominicanos no combate a esse sistema (FERNÁNDEZ, 1984, p. 24).

Em 1516, Bartolomé viajou à Espanha para falar com o rei e os representantes da Igreja sobre a necessidade de mudança no processo de colonização, defendendo que os silvícolas não eram ignorantes, desumanos ou bestiais, pois, muito antes de os espanhóis chegarem ao seu continente, eles tinham Estados organizados, com religião e costumes próprios, onde viviam em paz e amistosamente, sob leis que, em muitos pontos, eram superiores à própria ordem jurídica espanhola (LAS CASAS, 1992, p. 536-537). Embora a sua interferência junto à realeza não tivesse surtido o efeito imediato que o Padre Bartolomé queria, suas contínuas ações e denúncias sobre o problema da violência e barbárie no processo de colonização do Novo Mundo se tornaram conhecidas na Espanha, passando a ocupar importante espaço de discussões na Universidade de Salamanca e culminando com a elaboração de Novas Leis, em 20 de novembro de 1542, pelo Rei Charles V, as quais proibiam a escravidão de novos índios (GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, 1971, p. 96).

Entre os diversos argumentos que o Padre Bartolomé de Las Casas utilizava para defender os povos oprimidos do Mundo Novo, chama a atenção o discurso sobre o fato de que os indígenas eram criaturas racionais e, como tais, deveriam ser reconhecidos como seres humanos, detentores de um direito natural, em que estariam incluídos os direitos de liberdade e de escolha de suas autoridades (LAS CASAS, 1992, p. 536-537).

A prova dessa capacidade de racionalidade, defendida por Bartolomé, viria a ser demonstrada poucos anos depois com o trabalho do índio inca-peruano Felipe Guaman Poma de Ayala (1535-1616) que, após ter tido a oportunidade de contrastar as culturas Inca e Espanhola e receber formação intelectual lendo as obras filosóficas e católicas europeias, escreveu uma correspondência ao Rei Felipe III da Espanha, na qual realizava uma reflexão surpreendente sobre os limites que um *bom governo* deveria respeitar, também antecipando ideias que só foram se consolidar pelas revoluções burguesas nos séculos XVII e XVIII (POMMA DE AYALA, 2006).

Poma de Ayala foi responsável por defender os seus irmãos de raça perante as autoridades coloniais, diante das constantes violações que enfrentavam, criticando o sistema e exigindo que as leis fossem aplicadas em igualdade de condições para todos. Além disso, clamava aos colonizadores que reconhecessem aos Incas nativos a qualidade de pessoa, com o conseqüente respeito por sua vida e pela forma como livremente queriam dispor do fruto de seu trabalho (CHÁVEZ, 2002, p. 141). Como fundamento dessas reivindicações, contrastava a filosofia cristã europeia com as virtudes morais e sociais do Império Inca, para sustentar que o reconhecimento desses direitos formaria aquilo que chamou de um *bom governo*, o qual deveria ter como base o respeito irrestrito ao ser humano (CHÁVEZ, 2002, p. 141).

Adicionalmente, destacava também, em suas reflexões precursoras, que, em um *bom governo*, os dirigentes não poderiam ser vitalícios, devendo ser substituídos a cada 12 anos, e, além disso, eles deveriam conhecer toda a estrutura física, política e social da cidade a que se propunham governar (MIGNOLO, 2008, p. 167). No que concerne à justiça, defendia que ela só era alcançada quando os maus atos eram punidos, os pobres favorecidos e não se aplicasse qualquer tipo de punição, sem que houvesse provas suficientes da culpa do acusado (MIGNOLO, 2008, p. 164). Pela defesa dessas ideias, Poma de Ayala foi preso e condenado ao exílio, encerrando suas atividades políticas. A sua contribuição histórica, contudo, não pode ser esquecida, pois inovou ao defender a limitação do poder do Governo, a periodicidade do poder e a busca da preservação da dignidade humana.

3.3 REVOLUÇÕES BURGUESAS E SOCIALISTAS E OS GRANDES MOVIMENTOS DE TRANSNACIONALIZAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS FUNDAMENTAIS

Enquanto isso, no lado oriental do mundo, por volta em 1526, o Império Mughal ou Mongol estendia o seu poder por todo o Sul da Ásia e por larga porção do subcontinente Indiano, mantendo-se naquela região do planeta por quase meio século (ISHAY, 2004, p. 66-67). Durante esse período, foi responsável por universalizar, no espaço de seu domínio, a noção de tolerância religiosa, a proibição de imolação de viúvas e a abolição da escravidão, as quais eram comuns na Índia, antes dessa influência cultural (SEN, 1997, 1998). De igual modo, a civilização Chinesa, sob forte influência do Confucionismo, mantinha um avançado sistema político e ético que permitiu garantir a estabilidade das relações sociais em seu vasto território (ROBERTS, 1976, p. 441). Além disso, o desenvolvimento de novas técnicas de agricultura trouxe à sua população uma situação de subsistência superior a das pessoas que viviam na Europa nesse mesmo período (ISHAY, 2004, p. 67).

Todas essas circunstâncias permitiram o desenvolvimento de um comércio pujante pelas civilizações árabe-islâmicas e chinesas, o qual era caracterizado pelo uso de instrumentos e práticas de negociação flexíveis, fato que fez com que o tráfico comercial e cultural com a Europa fosse quase uma via de mão única (ISHAY, 2004). Deve-se observar ainda que as civilizações orientais estavam em patamar ético muito superior ao das europeias durante todo o período medieval, prestando contribuição significativa ao ideal dos *direitos humanos fundamentais* ao abolir a escravidão, defender a tolerância religiosa e proteger os hipossuficientes contra atos arbitrários. É importante mencionar, por uma questão de justiça histórica, que esses conceitos, aliás, só foram ingressar na cultura europeia séculos mais tarde.

Voltando-se à Europa Ocidental, vê-se que, como reação às violações da Igreja Católica Medieval, a qual buscava impor monismo cultural abusivo e violador da dignidade humana por toda a extensão territorial do seu domínio, tem início, no século XV, um movimento protestante na Europa Central que encontraria em Martinho Lutero e João Calvino a força ideológica para a cisão e fundação de novas Igrejas Evangélicas Cristãs. (WINKS, 2005, p. 254-255). Essa reação, entretanto, não ocorreu sem forte resistência do Império Papal, gerando violentas guerras religiosas entre Católicos e Protestantes somente apaziguadas com o Tratado da Paz de Westfália, em 1648, quando se reconheceu o direito de culto religioso e a igualdade entre as religiões católicas, luteranas e calvinistas, além de afirmar a soberania dos Estados Nacionais, nos seus assuntos internos, os quais não poderiam mais sofrer a interferência da Igreja (HARSH, 2009, p. 26).

O Tratado de Westfália tem o grande mérito de ter sido responsável por introduzir na cultura Européia Ocidental o início da ideia de tolerância religiosa, além de marcar o declínio do feudalismo e o surgimento de novas mudanças sobre crenças e práticas na sociedade. Contudo, devem-se ressaltar dois aspectos nesse Tratado: a um, que ele não foi o primeiro na história a declarar a tolerância de crença, visto que o reconhecimento da liberdade religiosa já era garantido, de forma irrestrita no Oriente, há quase 150 anos antes, por influência do Império Mongol; a dois, que a tolerância religiosa que introduziu foi relativa (ISHAY, 2004, p. 75), pois os adeptos das religiões muçulmanas e judias continuavam sendo considerados pessoas *non gratas* no território cristão.

Na seara filosófica, vê-se que, no decorrer dos séculos XVI a XVIII, surgem novos movimentos que desenvolvem uma visão antropocêntrica do mundo, colocando o homem no centro do universo, em contraposição ao teocentrismo da Idade Média, o qual tinha Deus como núcleo de

tudo, não abrindo espaço para o uso da razão humana no questionamento das leis divinas (SALDAÑA, 1999). Assumem especial destaque, na construção desse novo paradigma, Hugo Grotius, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf, John Locke, Jean Jacques Rousseau e Immanuel Kant, os quais desenvolveram teorias responsáveis pelo surgimento do que foi chamado de jusnaturalismo racionalista (CARPINTERO-BENÍTEZ, 1999, p. 72). O cerne dessa doutrina estava na sustentação de que os seres humanos seriam possuidores de direitos inatos e inalienáveis, decorrentes da sua natureza racional e social, que não se transfeririam ao Estado quando do pacto social que lhe deu origem (PECES-BARBA, 1982, p. 160). O Estado era, assim, o resultado da associação de pessoas livres e sua função seria a de garantir e proteger os direitos naturais dos seres humanos, visto que seriam anteriores e superiores a sua própria existência (FERNÁNDEZ, 1984, p. 170).

Como resultado desse novo marco teórico, surgem as noções de liberalismo e de democracia, os quais seriam fundamentais para as futuras revoluções burguesas. O desenvolvimento do liberalismo decorre da passagem do *direito natural objetivo*, que era concebido anteriormente como norma divina e superior, para o *direito natural subjetivo*, que passava a ser uma faculdade inerente e inalienável do ser humano. Em razão disso, o poder do Estado deveria ser limitado, de forma a não atingir esses *direitos subjetivos naturais*. Além disso, a doutrina do jusnaturalismo racional também contribuiu para a formação da ideia de democracia, na medida em que seus adeptos defendiam que o poder do Estado deveria ser vinculado a um consenso estabelecido pela livre vontade dos homens.

Nos próximos dois séculos, a influência desses movimentos filosóficos seria a base ideológica para a eclosão das Revoluções Inglesa, Americana e Francesa, sepultando no mundo Ocidental os privilégios da aristocracia e das autoridades coloniais, desvinculando por completo a religião e o Estado, dando início a uma nova forma de organização social, baseada no individualismo e na limitação do Poder governamental, o qual passava a se submeter a uma lei fundamental (ISHAY, 2004, p. 07). As Declarações de Direitos surgidas nesse período sistematizaram, pela primeira vez, no Ocidente, a positivação dos direitos naturais, criando, assim, o que hoje se denomina de *direitos fundamentais*, os quais passaram a ser importantes ferramentas de proteção e realização dos *direitos humanos* na ordem jurídica interna dos Estados. Um fato curioso e que mostra a influência das escolas jusnaturalistas na época é que os direitos inatos dos indivíduos (vida, liberdades de locomoção, crença e culto religioso, igualdade e propriedade) foram inseridos e promulgados em documentos chamados *Declarações*, pois eram concebidos como inerentes aos seres humanos, anteriores e superiores às leis escritas, razão pela qual não poderiam ser criados ou outorgados pelo Estado, mas apenas reconhecidos (declarados) e sancionados como universalmente válidos (JELLINEK, 2003, p. 120).

Deve-se lembrar que essa primeira geração de *direitos humanos fundamentais* teve seu maior expoente na França, com a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, visto que foi o primeiro país ocidental a abolir a escravatura, a descriminalizar a homossexualidade e a emancipar os Judeus (ISHAY, 2004, p. 114). Além disso, em 19 de novembro de 1792, a Assembléia Constituinte Francesa declarava que a nação traria fraternidade para todas as pessoas que desejassem recuperar sua liberdade (ISHAY, 2004), fato que abriu espaço para um processo de transnacionalização desses direitos, seja pela ideologia que passou a fundamentar a revolução em outros países, seja pela própria imposição cultural francesa, perpetrada, a partir de 1807, por Napoleão Bonaparte, que deu início à invasão de Estados sob o pretexto de libertar os povos dos governos despóticos.

Aliás, essa imagem era tão forte na época que o filósofo alemão Friedrich Hegel chegou a afirmar que Napoleão era o *“Espírito do mundo sobre um cavalo branco”* (HELLBECK, 2009, p. 75, 56-90).

O ideal Napoleônico, contudo, logo se transformou em grande movimento de imposição de um imperialismo moral que buscava estabelecer a hegemonia francesa em toda a Europa. Em nome da liberdade e da fraternidade, guerras foram perpetradas, governos depostos, cidades destruídas e milhares de vidas ceifadas em todo o continente (MCLYNN, 1998, p. 332). Em 1813, entretanto, seguindo o mesmo destino histórico das culturas ocidentais anteriores que tentaram hegemonizar o mundo até então (Império Romano e Igreja Católica Medieval), Napoleão começou a enfrentar a resistência e a revolta dos povos conquistados, além de dificuldades econômicas na França, em razão dos elevados gastos com as guerras, e, como golpe de misericórdia, a derrota na Rússia e a invasão dos países aliados da Coligação Europeia, em 1814 (MCLYNN, 1998, p. 585).

A queda de Napoleão trouxe como consequência um retrocesso dos ideais originários da Revolução Francesa, pois as grandes potências europeias, vencedoras da guerra, formadas pela Áustria, Rússia, Prússia e Reino Unido, estabeleceram, durante o Congresso de Viena, em 02 de maio de 1814, e 09 de junho de 1815, um pacto com a burguesia emergente e o retorno dos Estados Absolutistas, com a restauração dos tronos aos reis depostos pelo imperador francês e o redesenho do mapa político europeu, com compensações territoriais que ampliaram consideravelmente a dimensão física desses países (ISHAY, 2004, p. 118). Além disso, nos países libertos da ameaça Napoleônica, intensificou-se o sentimento nacionalista e a consequente noção de auto determinação, a qual foi, posteriormente, a base ideológica para a consolidação de Estados como a Itália (em 1867) e a Alemanha (em 1871) (ISHAY, 2004, p. 175).

A soma desses fatos históricos mostra como a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão francesa, no início, foi impulsionada a assumir o papel de ordem para um novo mundo, o qual seria formado por uma sociedade cosmopolita e universal. Nesse ideal, a Europa, liberta do absolutismo, seria o exemplo a ser seguido, tendo a França como centro cultural e político desse novo modelo.

Contudo, pode-se observar também que, enquanto os ideais humanistas da Revolução Francesa foram recebidos em outras culturas como novo paradigma ideológico a ser analisado e absorvido, de acordo com as características de cada povo e respeitando as suas peculiaridades, a transnacionalização desses valores humanos andou bem. Por outro lado, ficou claro que a imposição de um ideal humanista, sob o pretexto de libertação das pessoas oprimidas dos seus respectivos governos, quando baseada nos valores unilaterais de uma cultura, sem a interlocução e diálogo com outras visões culturais, invariavelmente resultará na tragédia humana e no próprio retrocesso das conquistas até então realizadas.

Esse abuso e retrocesso são percebidos também no lado oriental do mundo. A partir do XVII, o Império Mongol começa a sua ruína em razão dos excessos cometidos por seu último Imperador, Aurangzeb, que, para subir ao poder, encarcerou o velho pai, matou os irmãos e rivais e tomou o trono, exercendo um reinado impiedoso e cruel, até 1707, quando morreu (EATON, 2000, p. 295). Entre os principais abusos cometidos por Aurangzeb, destaca-se a invasão de quase todo o território da Índia e do atual Paquistão e parte do Afeganistão (EATON, 2000). Além disso, contrariou os fundamentos da doutrina islã, que prega o respeito e a tolerância religiosa, pois iniciou um movimento de perseguição contra a população hindu na Índia (ROBERTS, 1976, p. 420). Como resultado desses

abusos, enfrentou diversas revoltas em praticamente toda a extensão do seu império, o qual, após a sua morte, restou completamente fragmentado e destruído (ROBERTS, 1976, p. 420).

Outro fato que estagnou as civilizações do oriente nesse período foi o declínio da poderosa Dinastia Ming na China. Deve-se lembrar que, durante essa dinastia (1368 a 1644), o povo chinês viveu um grande período de organização governamental e estabilidade social, com base nos profundos valores morais do confucionismo, destacando-se pela vasta frota de navios, responsáveis por transportar e vender mercadorias para o Japão e a Europa, e um exército de mais de um milhão de soldados (EBREY, 2006, p. 271). No entanto, com as constantes invasões mongóis, que tiveram início em 1398 e se entenderam até 1582, chegando até os arredores da capital Pequim, o governo passou a ter grandes despesas militares para a manutenção de seu território (EBREY, 2006, p. 273). Para conter os gastos, reduziu a quantidade de navios operantes, fato que abriu espaço para a pirataria Japonesa, a qual passou a saquear navios e comunidades costeiras chinesas (TWITCHETT; FAIRBANK, 1988). Para enfrentar essa nova situação, o governo proibiu a navegação comercial, em 1567, pretendendo, com isso, deixar os piratas sem atividades, restringindo o comércio exterior a três portos (Nimbo, Fuzhou e Cantão) (TWITCHETT; FAIRBANK, 1988).

Para agravar a situação chinesa, em 1592, o general Toyotomi Hideyoshi, do Japão, anunciava formalmente a intenção de conquistar a China, dando início à Guerra Imjim que, embora tenha sido vencida pelo exército Chinês, esvaziou os cofres do tesouro nacional e fechou espaço para o comércio entre os dois países (HUCKER, 1998, 31). Há de se considerar ainda que, na metade do século XVII, o norte da China sofre com o fenômeno climático mundial que ficou conhecido como Pequena Idade do Gelo², gerando um clima incomum de seca e frio, fato que acabou com as colheitas, espalhando a morte e a miséria por todo o país.

A única potência oriental nesse período capaz de fazer frente à ascensão Européia era o Império Islâmico Otomano que, desde o século XVII, estava no auge de seu poder político, o qual se estendia pela Anatólia, Oriente Médio, parte do Norte da África e Sudeste Europeu, em uma área de mais de 5.000.000 km². Dentro dos limites do seu vasto território, era desenvolvida uma política multirracial com o objetivo de integrar as diferentes religiões que ganhavam corpo entre as diferentes populações daquele lado do mundo, destacando-se, por isso, pela preservação e respeito ao direito de liberdade de crença religiosa (ISHAY, 2004, p. 69).

Essa é a síntese de como estavam as diversas culturas do planeta na entrada do século XIX.

Ao cruzar essa nova era, no entanto, os países europeus, onde a Reforma Protestante havia logrado êxito em afastar a influência da Igreja Católica Medieval, encontraram o espaço necessário para o desenvolvimento de um novo modelo de produção tecnológica, usando a energia a vapor (SHORTALL, 2009, p. 110). Entre esses países, destacavam-se a Inglaterra, a Suécia a Escócia e os Países Baixos, os quais lideraram a chamada Revolução Industrial que se espalhou rapidamente por todo o mundo ocidental e que consistia na mudança da forma produtiva, usando-se máquinas a vapor para maximizar a fabricação de bens de consumo, em substituição da produção artesanal

² A Pequena Idade do Gelo foi um fenômeno meteorológico ocorrido entre os séculos XVI a XIX, marcado por baixa significativa nas temperaturas no hemisfério norte, com 3 grandes picos, por volta de 1650, 1770 e 1850, separados por períodos de leve aquecimento. Não há certeza científica sobre as causas que levaram a esse fenômeno, contudo, as mais aceitas são que teriam sido decorrência de um conjunto de fatores concomitantes na época: baixos cíclicos na radiação solar, aumento da atividade vulcânica, mudanças na circulação oceânica e a redução da população humana sobre o planeta. (LAMB, 1972, p. 107).

(LUCAS, 2002, p. 109-110). Esse processo trouxe também profunda alteração econômica e social nos países ocidentais, visto que fez surgir grandes fábricas nas cidades, as quais demandavam mão de obra que era suprida pela migração da população campesina (BROWN, 2001, p. 19-21).

Como consequência lógica dessa nova realidade, a população do campo foi diminuindo, enquanto as cidades e a vida urbana se desenvolviam vertiginosamente. A produção artesanal perdeu espaço para a industrial e, com isso, os trabalhadores deixaram de controlar o processo produtivo, perdendo a posse da matéria prima e dos lucros (HARTWELL, 1971, p. 339). No novo sistema, os empregados tinham funções específicas e parciais nas linhas de produção em massa e o resultado final do produto ficava todo nas mãos dos empregadores (HARTWELL, 1971, p. 340-341). Em razão disso, os burgueses empregadores passaram a acumular grande volume de bens e o sistema capitalista se consolidou em todo o ocidente.

No entanto, as grandes conglomerações de pessoas nas cidades começaram a enfrentar problemas para o acesso aos direitos inseridos nas Declarações, em especial, os de igualdade e de propriedade, os quais somente eram gozados em plenitude pelas classes burguesas dominantes, deixando à margem um grande contingente de excluídos sociais (HARSH, 2009, p. 27). Isso ocorria porque, com a igualdade formal perante a lei, empregado e empregadores negociavam livremente as condições de trabalho e o salário a ser pago, sem qualquer intervenção ou assistência do Estado, pois se entendia que cada um era livre para prover a sua subsistência e enfrentar individualmente os problemas que a vida oferecesse (GRANATA; KOOS, 2008, p. 31). Como consequência dessa política, a burguesia abusou ao extremo da farta mão de obra que vinha do campo, submetendo os indivíduos a situações de exploração extrema, entre as quais se podem citar o regime de labor de 68 horas semanais e locais de trabalho sem ventilação, em troca de um parco pagamento (GRANATA; KOOS, 2008, p. 31). Por tais motivos, a maior parte da população não tinha acesso à propriedade e vivia na miséria.

Entre outros problemas vividos na época, é possível citar o fato de o exercício do voto nas eleições ser reconhecido somente para aqueles que tinham propriedades, os judeus não possuírem direitos civis na maioria dos países e as mulheres ocuparem papel secundário na sociedade e na própria estrutura familiar, subjugadas aos maridos, não possuindo também o direito de participação política (ISHAY, 2004, p. 108, 118). Ademais, o homossexualismo ainda era considerado crime e havia o problema da escravidão na Europa e suas colônias nas Américas e em outros continentes do globo terrestre (LAUREN, 2011, p. 42,43). A violação da dignidade humana também era constante entre os índios do Novo Mundo e da Austrália, os quais estavam sendo dizimados pelos colonizadores europeus (POUMARÉDE, 2004, p. 116).

Todo esse cenário expõe com clareza as limitações da política do *laissez-faire* (deixar fazer), defendida por teóricos como John Adams (SHORTALL 2009, p. 110), e que se baseava na não interferência Estatal, sob o argumento de que as pessoas deveriam encontrar na livre iniciativa, em igualdade de condições perante a lei, os meios necessários para o seu desenvolvimento.

Registre-se, no entanto, que o único *direito humano fundamental* que ganhou destaque nesse sistema foi o de liberdade, que se transnacionalizou de tal forma que culminou até mesmo com o fim da escravidão. Todavia, isso não se deu por ato humanitário, mas por questões estritamente relacionadas com a maximização dos lucros (BRENER, 1996, p. 45). A lógica era a seguinte: como o consumo deveria aumentar para dar vazão à produção em escala, desenvolvida nas fábricas, constatou-se que a manutenção da escravidão não era mais interessante para os interesses

burgueses, pois os escravos formavam uma grande massa que não tinha condições de consumir (BRENER, 1996, p. 46-48).

Desse modo, a Inglaterra, depois de ter sido uma das maiores comerciantes de escravos do mundo, edita, em 1833, a *Slavery Abolition Act*, universalizando a abolição da escravidão, não somente na extensão do seu vasto império, mas passando a impor essa prática a todos os países com que matinha relações comerciais, entre os quais, o Brasil, valendo-se da hegemonia e poder econômico que possuía na época (MAMIGONIAN, 2009). Nesse propósito, abriu guerra contra os navios negreiros, os quais não poderiam mais navegar sem serem vistoriados e, quando flagrados com escravos, eram obrigados a devolvê-los aos seus locais de origem (MAMIGONIAN, 2009, p. 47).

Outro fato que marcou o período foi a expansão colonialista das potências industrializadas, especialmente do Império Britânico, acompanhada de forte espírito armamentista, com o fim de ampliar e garantir os mercados de consumo nas colônias conquistadas, fato que, mais tarde, iria contribuir para a eclosão da Primeira Guerra Mundial (FERGUSON, 2004, p. 185).

A Revolução Industrial do século XIX provou que a igualdade formal perante a lei, por si só, dentro de um modelo de Estado apático e não intervencionista, resulta na formação de um sistema desequilibrado, no qual o mais forte economicamente acaba explorando impiedosamente aqueles que nada têm, fato que culminou por gerar níveis de degradação humana, dentro dos quais seria impossível desenvolver uma sociedade saudável. Isso ocorre porque a igualdade formal, sem levar em conta as assimetrias sociais e as desigualdades existentes entre as pessoas, nada protege. Ao contrário, exclui cada vez mais do gozo dos direitos os hipossuficientes, produzindo e agravando as desigualdades sociais.

Contudo, a história ensina que as violações contra os *direitos humanos fundamentais* sempre geram reações, pois, sendo o homem provido de razão e de dignidade, não aceita, por natureza, a injustiça. A prova disso é que, durante a Revolução Industrial, também nasceu um contra-movimento, tomando corpo, inicialmente, pela formação de uma nova ideologia social, a qual passou a se chamar socialismo, e, quase simultaneamente, pela criação de uniões de trabalhadores, as quais desencadearam fortes resistências à exploração burguesa (SHORTALL, 2009, p. 110-111). Essas reações contribuíram significativamente para a evolução do conceito de igualdade e da participação do Estado para a promoção da justiça social, pois foi a partir delas que nasceu o conceito de igualdade real ou material, como se verá a seguir.

No campo filosófico, os ingleses David Hume, Edmund Burke e, posteriormente, Jeremy Bentham, já no século XVIII, vinham tecendo as primeiras críticas ao jusnaturalismo, aduzindo que os direitos naturais eram um conceito retórico, abstrato e imaginário que não fazia sentido, visto que era incapaz de gerar direitos reais, os quais somente nasciam quando positivados em lei (HARSH, 2009, p. 27-28).

No mesmo sentido, durante a Revolução Industrial, Georg Wilhelm Friedrich Hegel e Heinrich Karl Marx também tecem fortes críticas ao jusnaturalismo, acusando a doutrina de servir apenas para fundamentar os direitos de tradição burguesa liberal (ISHAY, 2004, p. 118). Para eles, os chamados direitos naturais, pré-existentes à ordem social, não existiam, haja vista que, fora da sociedade, não havia direito (ISHAY, 2004, p. 118).

Nesse sentido, Hegel salientava que os direitos do homem não eram universais e imutáveis, mas, ao contrário, variáveis, relativos e dependentes do contexto histórico e do desenvolvimento das sociedades em que eram proclamados (HEGEL, 2001, p. 23). Além disso, fundava-se na teoria

aristotélica para criticar o individualismo burguês ao afirmar que o homem era um ser naturalmente político, o qual só encontrava sentido para a sua existência quando inserido no meio social, razão pela qual os indivíduos só eram verdadeiramente livres cumprindo seus deveres dentro da sociedade (HEGEL, 2001, p. 1234). Por fim, afirmava que o Estado era uma totalidade ética, o espírito de cada povo, resultado de um evento histórico que se manifestava como a soma das instituições, da cultura, das tradições, da religião e da língua de cada civilização (HEGEL, 2001, p. 194). Por isso, deveria ser responsável pela educação das pessoas dentro dos valores éticos desenvolvidos por cada povo, contribuindo para a formação de bons cidadãos (HEGEL, 2001, p. 198, 199). Para Hegel, portanto, a liberdade não poderia ser entendida como o direito de fazer tudo o que a lei não proíbe, mas sim como um compromisso ético de um grupo social, em que as instituições públicas garantissem o pleno desenvolvimento da sociedade e dos indivíduos (HEGEL, 2001, p. 195).

Assim, vê-se que, com as teorias de Hegel, ampliam-se as críticas à fundamentação jusnaturalista dos então chamados direitos do homem, pois negava que a sua origem estaria na natureza, afirmando-se que os direitos, como um todo, seriam o resultado da evolução histórica de cada sociedade, dando, assim, início ao que passou a ser conhecida como fundamentação historicista do direito (FERNÁNDEZ, 1984). Nessa lógica, como as sociedades evoluem de formas diferentes, em razão do resultado dos desafios históricos que enfrentam e das demandas surgidas a cada época, elas culminam por construir, a cada geração, direitos históricos, variáveis e relativos.

Sobre a concepção de Hegel, no sentido de que os direitos do homem eram relativos e variáveis, dependendo do contexto cultural de cada sociedade, merece destaque o fato de que essa ideia reproduziu, em seu tempo, as teses que os sofistas gregos Protágoras, Górgias e Isócrates sustentavam 2.000 anos antes, por volta do século V a.C.. A semelhança das doutrinas torna-se evidente quando se observa que os sofistas defendiam uma visão relativa e antropocêntrica do mundo, em que cada sociedade deveria eleger os seus próprios padrões morais, os quais não podiam ser submetidos a uma lei divina ou natural universal e, tampouco, julgados por outras culturas (WATERFIELD, 2009, p. 509).

No que concerne à tese de Hegel, no sentido de que o Estado deveria ser responsável por desenvolver políticas públicas que resultassem na educação ética das pessoas, formando, com isso, bons cidadãos, observa-se que ele acabou reproduzindo, na civilização ocidental, as mesmas ideias defendidas pelo filósofo chinês Confúcio, há mais de 2.200 anos antes, entre os anos 551-478 a.C.. Nesse sentido, deve-se lembrar que, para Confúcio, a harmonia social só era alcançada quando as pessoas superavam o egoísmo através de práticas morais que deveriam ser ensinadas pelos governos, permitindo, assim, que os seres humanos se aperfeiçoassem pelo esforço pessoal e comunitário (LO, 1999, p. 316). A prova dessa reprodução está no fato de que o próprio Hegel passou a incluir em seu Curso de História da Filosofia, a partir de 1825, a doutrina de Confúcio, chegando a exaltar o filósofo chinês, em uma de suas palestras, chamada *Confucius, The I Ching, Lao Tzu, and the Cult of the State*, com as seguintes palavras: “Confúcio é o único homem que tem certa quantidade de sabedoria prática do mundo, porque nele não há filosofia especulativa.” (KIM, 1978, p. 173, 174). Essa afirmação trazia à baila a crítica que ele tinha à filosofia ocidental da época, a qual chamava de especulativa (KIM, 1978, p. 174), porque, na visão de Hegel, ela se baseava em elementos insólitos e abstratos, como a metafísica de Kant.

Deve-se lembrar, contudo, que esse Estado Ético, defendido por Hegel e Confúcio, responsável por promover a consciência do povo dentro de certos padrões morais, havia sido combatido e

ajustado pelo filósofo Chinês Lao Tzu, fundador do Taoísmo, entre os anos de 460 a. C e 380 a.C, o qual se opunha fervorosamente a esse tipo de unificação moral, pelo risco totalitário que ela oferecia (ROBINET, 2002, p. 03). Contudo, a advertência histórica desenvolvida no oriente não foi levada em conta no mundo ocidental, pois, sob o fundamento do Estado Ético Hegeliano, desenvolveram-se, anos mais tarde, versões degeneradas da filosofia original que culminaram por produzir formas radicais e totalitárias de Governos tanto comunistas quanto fascistas e nazistas (ARENDR, 2004, p. 332, 333), confirmando o receio que Lao Tzu expressou e combateu 2.200 anos antes.

Observe-se que o filósofo neo-hegeliano Giovanni Gentili, por exemplo, foi um dos mentores do fascismo, usando justamente o conceito de totalidade ética para o desenvolvimento de um Estado que fosse capaz de superar as mazelas do liberalismo, mesmo que, para isso, fosse necessário violar direitos civis e políticos dos indivíduos (GENTILE, 1935, p. 13-15). Vale lembrar que Benedetto Croce chegou a escrever que Gentili detinha “*a honra de ter sido o mais rigoroso neo-hegeliano em toda a história da filosofia ocidental e a desonra de ter sido o filósofo oficial do fascismo na Itália.*” (CROCE, 1995).

Enquanto isso, a Alemanha Nazista também deturpava a filosofia de Hegel, a fim de legitimar e justificar os atos de discriminação, racismo e violações que o Estado perpetrava (ARENDR, 2004, p. 333), contrariando a base da doutrina original que tinha no ente governamental e na vida social o espaço para o desenvolvimento da consciência e da liberdade.

No mesmo sentido, as doutrinas dos hegelianos Karl Marx e Friedrich Engels foram o aporte ideológico inicial que deu sustentação ao Estado Ético Comunista de Stalin, o qual se caracterizou por seu totalitarismo e registrou diversas formas de violação da dignidade humana (MONTEFIORE, 2004, p. 164).

Quanto ao filósofo alemão Heinrich Karl Marx, vê-se que se destacou por seu radicalismo contra as doutrinas dos direitos naturais, inseridas nas Declarações Americana e Francesa. Para ele, nenhum dos direitos inseridos naqueles documentos ultrapassava o egoísmo do homem da sociedade burguesa, o qual, usando de sua arbitrariedade privada, voltava-se para si mesmo e para o seu interesse particular, dissociando-se da comunidade (MARX, 1987, p. 147). Além disso, sustentava que os *direitos do homem* se baseavam em uma ideologia mística que os declarava naturais e universais, quando, na realidade, eram mera ficção criada pela classe burguesa para defender o seu poder (MARX, 1987, p. 147). Adicionalmente, acusava todo o sistema instituído, aduzindo que esses direitos foram declarados para criar, justificar e proteger as condições específicas e necessárias para o desenvolvimento do poder e da propriedade das classes dominantes, em detrimento da exploração das massas (MARX, 1987, p. 147).

Registra-se, por questão de justiça histórica, que a crítica de Marx não pode ser recebida como uma aversão aos direitos humanos, como categoria. Ao contrário: ela deve ser vista como importante alerta no sentido de que a defesa dos valores humanos fundamentais não podem se fundar sob o foco unicamente individualista, sob pena de gerar uma sociedade desequilibrada e injusta, como ocorreu durante a Revolução Industrial.

Ademais, as doutrinas de Marx e de Hengel foram responsáveis por dar o aporte teórico para os movimentos sociais dos trabalhadores que passaram a formar uniões nacionais e internacionais com o objetivo de se fortalecer e lutar por melhores condições nas relações com os poderosos empregadores burgueses, além de também terem contribuído para a ampliação da par-

ticipação política, a qual era restrita a uma pequena parcela de pessoas que tinham propriedade (ISHAY, 2004, p. 120-121).

Como exemplo dessa influência filosófica, observe-se que, na França, em fevereiro de 1848, eclodiu a revolta de trabalhadores, estudantes e artesãos que culminou pela derrocada da monarquia do rei Luís Filipe I e a instauração da República Francesa, formada pela coligação de burgueses moderados, republicanos e socialistas. A Revolução dos Trabalhadores franceses trouxe o sufrágio universal para os homens, a redução da jornada de trabalho diário para 10 horas e, por força das ideias do político socialista Louis Jean Joseph Charles Blanc (1811-1882), criaram-se as Oficinas Nacionais, as quais geravam postos de trabalhos para aliviar o sofrimento dos desempregados (FORMAN, 1973, p. 31-32). O propósito era que o novo governo subsidiasse a criação de fábricas, chamadas Oficinas Nacionais, que seriam dirigidas pelos trabalhadores (FORMAN, 1973, p. 31-32).

Todavia, embora Louis Blanc tivesse contado com o apoio inicial do governo nesse projeto, a nova Assembléia Nacional Constituinte, formada em sua maioria por representantes das ideias liberais burguesas, pôs fim a esses projetos sociais e passou a perseguir todo e qualquer tipo de movimento que buscasse proclamar direitos sociais na França (ISHAY, 2004, p. 124). Como resposta a essa retaliação, em junho de 1848, eclode a revolta de vinte mil trabalhadores das extintas oficinas nacionais francesas, os quais tomaram das armas para depor o governo vigente, dando início a três dias sangrentos, nos quais mais de dez mil trabalhadores revoltos foram mortos, enquanto o restante, vencidos, foram enviados para as prisões ou deportados para as novas colônias (ISHAY, 2004, p. 124). Embora esse segundo movimento não tenha sido vitorioso nas armas, suas ideias se espalharam rapidamente por toda a Europa, gerando revoluções simultâneas e a consequente alteração do quadro político vigente, fato que fez com que esse conjunto de reações fosse chamado de Revoluções de 1848 (SHORTALL, 2009, p. 110).

A causa da rápida disseminação da ideologia dos direitos sociais pode ser atribuída, principalmente, à simplicidade e evidência do seu apelo político, pois o movimento representava a luta de uma classe explorada de trabalhadores que compunha a grande maioria da população da Europa na época contra o sistema capitalista e o Estado que o apoiava, com o objetivo de criar uma nova sociedade na qual os trabalhadores teriam espaço e dignidade (HOBSBAWM, 1989, p. 118). No fim do século XIX, não existia uma só sociedade industrializada onde não houvesse algum tipo de organização ou movimento em defesa dos direitos dos operários (HOBSBAWM, 1989, p. 115). Disso resultou a transnacionalização dos direitos fundamentais sociais dos trabalhadores e a evolução do conceito de igualdade do sentido formal para o real.

Essa mudança sobre o conteúdo material da igualdade ocorreu porque se passou a defender que só haveria isonomia entre os indivíduos na medida em que se levassem em consideração as suas diferenças sociais e pessoais, dispensando-se tratamento distinto àqueles que estivessem em situação desprivilegiada (MARTÍN, 2001, p. 336-337).

O papel do Estado nesse novo modelo não poderia mais ser apático e distante, pois cabia a ele assumir a posição de garantidor e interventor dos direitos sociais, com o objetivo de promover o bem estar de todos, assistindo os indivíduos que estivessem em condições de desigualdade (MARTÍN, 2001, p. 337). Um exemplo disso foi a criação disseminada de leis, tanto na Europa quando nas Américas, que passaram a regular as relações de trabalho e estabeleceram uma série de direitos que os proletários teriam em relação à jornada de trabalho e remuneração, as quais passaram a ser de observância obrigatória nos contratos (HARSH, 2009, p. 28). Com essa medida legislativa,

o poder Estatal acabou interferindo na relação estabelecida entre empregado e empregador para equilibrar a desigualdade econômica entre ambos, garantindo à parte menos influente da relação alguns direitos básicos que a colocavam em posição de igualdade real com o contratante de seus serviços.

Como se pode observar, os movimentos socialistas do século XIX trouxeram o importante desenvolvimento das dimensões sociais e econômicas dos direitos humanos, as quais surgiram como reação ao sistema capitalista e se desenvolveram plenamente enquanto os movimentos de trabalhadores eram fortes o suficiente para obrigar a burguesia detentora do capital a negociar com eles. Prova disso foi a constitucionalização desses direitos, que passou a evoluir, desde então, com especial destaque para a Constituição Francesa de 1791, estendendo-se ao século XX, com a Constituição Mexicana de 1917 e a Constituição Alemã de 1919 (COMPARATO, 2001, p. 44).

Além disso, a partir da segunda metade do século XIX, houve também a internacionalização da preocupação com a proteção da dignidade humana, a qual vinha sendo profundamente violada pelas diversas guerras que marcaram o período (COMPARATO, 2001, p. 44). Nesse propósito, as potências europeias celebraram, em 1864, a Convenção de Genebra, passando a regular o tratamento digno que deveria ser dispensado aos soldados doentes e feridos, além de estabelecer as formas como as populações civis atingidas deveriam ser atendidas (COMPARATO, 2001, p. 44).

Poucos anos depois, em 1880, outro avanço era conquistado com a fundação da Comissão Internacional da Cruz Vermelha e do Crescente Movimento Vermelho (International Red Cross and Red Crescent Movement), a qual recebeu forte influência do trabalho de Henry Dunant, testemunha ocular da batalha de Solferino, em 1859, que participou ativamente na assistência dos soldados feridos em combate (DURAND; CANDAU; FLEURY, 2005, 69-99). Dunant justificava a criação da instituição com base na experiência que viveu, aduzindo que deveria existir um órgão neutro que pudesse dar assistência aos feridos durante as guerras e que tivesse a prerrogativa de proteção de seus integrantes contra a violência armada (DUNANT, 1986, p. 15-18).

3.4 DO CAOS À CONSCIÊNCIA UNIVERSAL DE VALORES ÉTICOS HUMANITÁRIOS

No que se refere às civilizações do oriente, vê-se que, durante o século XIX, os povos islâmicos estavam mais focados nos seus rituais diários e na aquisição de conhecimentos teológicos sobre a doutrina base de suas crenças do que na revolução tecnológica que estava transcorrendo na Europa Ocidental (KHAN, 2003, p. 4). O afastamento decorreu principalmente pelo fato de as civilizações islâmicas ficarem horrorizadas com uma possível sobreposição da ciência sobre a religião, a qual viam como uma indevida intervenção nas leis de Deus, e, também, pela forma como as reações sociais e filosóficas do ocidente, em especial o socialismo, estavam ameaçando as crenças religiosas tradicionais como o cristianismo (KHAN, 2003, p. 5).

Esse afastamento do avanço tecnológico logo pôs os povos orientais em desvantagem econômica, social e militar, em relação aos países Europeus, fato que fez com que esses últimos, ao perceberem tal superioridade, iniciassem uma investida sobre o território Otomano, seja para a busca de matéria-prima para a sua produção industrial, seja para a abertura de novos mercados para os seus produtos, dentro da rica imensidão geográfica que ia da Argélia, cruzando o Norte da África, através do Meio Leste, para a Ásia Menor e Península Balcânica (onde hoje estão situadas Iugoslávia, Sérvia, Romênia, Bulgária, Albânia, Grécia e a parte europeia da Turquia) (KHAN, 2003,

p. 5). O argumento usado pelos Europeus para a invasão, contudo, era de que o ingresso no território Otomano seria uma necessária intervenção humanitária em prol da minoria cristã que vivia nessa região (LAUREN, 2011, p. 64). Tanto é assim que foram exatamente essas as justificativas usadas para as intervenções na Grécia, na Síria e na Península Balcânica, promovidas inicialmente, pela Grã-Bretanha, França e Rússia, sendo apoiadas, posteriormente, pela Prússia e Áustria, culminando com a desfragmentação do domínio Otomano (LAUREN, 2011, p. 65-66).

Os líderes Otomanos, na época, sentiram-se ultrajados com essa interferência externa em seu território (LAUREN, 2011, p. 65), até porque, como se viu anteriormente, esse Império construiu sua história com base na tolerância religiosa, tanto que, em seu imenso espaço de domínio, na maioria muçulmana, viviam judeus, protestantes e católicos, os quais, no passado, vieram se refugiar da ignorância, preconceito e intolerância, impostos no ocidente durante a Idade Média.

É importante contrastar que, enquanto o Império Otomano era desintegrado, Estados Unidos, Japão, Alemanha e Itália buscavam expandir os seus territórios (RANKE, 1999, p. 156-159). O primeiro, na guerra que promoveu contra o México (1848) e contra os índios nativos americanos que foram massacrados de leste a oeste (ISHAY, 2004, p. 176). O Japão buscava ampliar o seu domínio adentrando na China (1894-1895) e anexando ao território a Coreia (1910) (GIFFARD, 1999, n. 24-44). A Alemanha invadia os Camarões, o Leste e o Sudeste da África (região onde hoje fica a Namíbia), a Itália ocupava a Somália e a Líbia, enquanto o resto do Mundo Novo era repartido entre Holanda, Portugal e Espanha (ISHAY, 2004, p. 176).

Essa corrida expansionista passou a acarretar choques de interesses entre essas potências, começando com o atrito entre a Alemanha e a França, em 1911, sobre as colônias do Norte da África, as quais geraram a chamada *Crisis of Agadir*, expandindo-se até uma disputa generalizada, em 1914, que levou as potências colonizadoras à Primeira Guerra Mundial. (ISHAY, 2004). Deve-se salientar que esse conflito se caracterizou por clara disputa para a conquista ou preservação de mercados e domínios territoriais. De um lado, uniram-se, militarmente, a França, o Império Britânico e o Império Russo e, posteriormente, em 1917, quando esse último saiu do conflito para resolver seus problemas internos, que culminaram com a chamada Revolução Russa, os Estados Unidos, que até então eram o fabricante e fornecedor oficial das armas para esse grupo, vendo que poderiam não receber o pagamento pelo material bélico vendido, em caso de eventual derrota, entram na guerra contra o Império Alemão, o Império Austro-Húngaro e o Império Turco-Otomano (WILLMOTT, 2003, p. 307).

Durante esse período, as populações das colônias Britânicas e Francesas, especialmente da África e da Índia, foram chamadas para as linhas de batalha, onde passaram a lutar em condições de igualdade com os seus colonizadores, sem distinção de cor, raça ou religião (LAUREN, 2011, p. 83), pois, na arena onde a guerra estava ocorrendo e a morte rondava a todos, não havia espaço para discriminações, já que, na hora derradeira, todos passavam a ser iguais. A importância histórica desse fato está em que ele trouxe para os não brancos e não ocidentais a tomada de consciência de seu valor e importância, a qual foi fundamental para o subsequente desenvolvimento dos sentimentos nacionalistas de independência que viriam, no futuro, a desabrochar na África e no Oriente (LAUREN, 2011, p. 83).

Deve-se ressaltar ainda que, depois de quatro anos de barbáries, mortes e violações da dignidade humana, a Primeira Guerra Mundial chegou ao fim, em 1918, com a vitória da coligação França, Império Britânico e Estados Unidos, formalizada pelo Tratado de Versalhes, em 1919,

quando se estabeleceu que a Alemanha perderia todas as suas colônias, parte de seu território seria incorporado pelas nações fronteiriças e, além disso, deveria indenizar os prejuízos causados durante a guerra aos países vencedores (HOBBSAWM, 1992, p. 131-132).

Com o fim oficial dos conflitos, dois esforços opostos surgiram a fim de superar as mazelas da guerra e propor um novo caminho para a humanidade. De um lado, os bolchevistas russos ofereciam o modelo comunista, decorrente da revolução de 1917, defendendo a internacionalização dessas ideias como forma de superação das mazelas sociais, destacando-se, nesse sentido, as ideias do russo Joseph Stalin (1879-1953), para o qual as revoluções deveriam ocorrer com o apoio do Estado Soviético, pois essa seria a única forma de conter a agressão capitalista (ISHAY, 2004, p. 177). De outro lado, os vencedores do pós-guerra, liderados pelo presidente americano Woodrow Wilson, criavam a Liga das Nações, formalizada na conferência da Paz em Paris, em 25 de janeiro de 1919, e que seria uma associação internacional de países que passariam a respeitar-se mutuamente, principalmente no que diz respeito à independência e à integridade territorial. A propósito, segundo F. S. Crafford (CRAFFORD, 2005, p. 141), a ideia do Presidente Americano de uma Liga de Nações foi tomada integralmente da obra publicada em 1918, pelo Primeiro Ministro da África do Sul, Jan Christiaan Smuts, chamada "*The League of Nations: A Practical Suggestion*" (SMUTS, 2010). Adicionalmente, com o fim de absorver a Federação Internacional de Trabalhadores, criada em 1913, e a forte pressão que os sindicatos exerciam internamente nos Estados, a Liga das Nações criou uma agência chamada Organização Internacional do Trabalho (International Labor Organization), cuja finalidade seria buscar desenvolver uma estabilidade social com programas que estimulassem os países, através de recomendações, a reconhecerem certos direitos sociais em seus territórios (TOSSTORFF, 2005, p. 399). A ideia era que as demandas dos sindicatos, tanto no âmbito interno quanto internacional, encontrassem nessa agência o espaço para o desenvolvimento de um trabalho coordenado, evitando, assim, distúrbios e novas revoltas sociais (TOSSTORFF, 2005, p. 400).

Contudo, tanto a Liga das Nações quanto a Organização Internacional do Trabalho (OIT) não conseguiram atingir os propósitos para os quais foram criadas. A OIT, por exemplo, com suas frágeis *recomendações* aos países integrantes, não implementou os direitos sociais na forma como os sindicatos pleiteavam, gerando grande frustração na classe dos trabalhadores (ISHAY, 2004, p. 178). A Liga das Nações, por sua vez, fracassou em seus objetivos, começando pelo próprio país proponente, os Estados Unidos, visto que o Senado americano se opôs a submeter a soberania da nação a uma Liga internacional que tivesse poderes para decidir sobre o seu envolvimento em guerras, razão pela qual nunca chegou a fazer parte desse Organismo Internacional (ISHAY, 2004, p. 120).

Além disso, a Itália e o Japão, embora estivessem ao lado dos países vencedores da guerra, não receberam, na divisão do espólio dos vencidos, a quantidade de territórios que almejavam, fato que fez com que o Japão, em 1931, invadisse Manchúria (no Leste da Ásia, onde hoje se situam o extremo Nordeste da China e parte da Sibéria), enquanto a Itália, envolta na política fascista de Benito Mussolini, ocupava a Etiópia, em 1935 (HOBBSAWM, 1994, p. 38-39). Entre 1937 e 1939, o Japão invade a China, a Mongólia e tenta conquistar parte do território da União Soviética, restando vencido nessa última investida (COOX, 1990, p. 189).

Adicionalmente, a Alemanha, revoltada com as imposições que lhe foram feitas após a derrota na Iª Guerra Mundial, inicia, sob o comando de Adolf Hitler, um forte movimento ultranacionalista e armamentista, de forma que começa, a partir de 1936, a reconquistar os seus territórios e a se expandir para outros como a Áustria, a Suíça, a Holanda, Luxemburgo e a França (COOX,

1990, p. 39). Diante de todas essas ações, a Liga das Nações mostrou-se totalmente ineficiente em estabelecer medidas para a contenção desses conflitos (DEVINE, 1999, p. 48-49).

Em 1939, a Alemanha invade a Polônia, a União Soviética entra na luta e divide ao meio o território polonês com os alemães (MAY, 2000, p. 93). Diante da investida de Hitler contra a França e a Inglaterra, em 1940, esses países e os demais que compunham o Império Britânico declaram guerra contra a Alemanha (SHIRER, 1990, p. 271-273). No mesmo período, a Itália estava em guerra com a Etiópia, e a China com o Japão (HOBSBAWM, 1994, p. 38-39). Quando o exército nazista tenta invadir territórios da União Soviética, em 1941, esta também declara guerra aos alemães (HOBSBAWM, 1994, p. 723). No mesmo ano, o Japão ataca a base americana de Pearl Harbor no Pacífico e os Estados Unidos também entram na guerra (WOHLSTETTER, 1962, p. 341-343). O conflito assume proporção global e passa a se dividir em dois lados: os países do eixo, composto por Alemanha, Itália e Japão, apoiados, por Hungria, Romênia, Bulgária, Finlândia, Iraque e Tailândia; e os países aliados, liderados pelo Império Britânico, União Soviética e Estados Unidos, os quais contavam também com o apoio da França, da China, da Austrália, da Bélgica, do Brasil, do Canadá, da Etiópia, da Grécia, da Tchecoslováquia, do México, da Holanda, da Nova Zelândia, da Iugoslávia e da África do Sul (CHURCHILL, 1981, p. 561).

Durante a Segunda Guerra Mundial, houve morte e destruição em massa. A consideração pela dignidade humana desapareceu, tanto nos genocídios ocorridos nos campos de concentração nazistas, onde as pessoas foram reduzidas a objetos descartáveis, quanto pelo uso da bomba nuclear, inaugurada em 1945, pelos Estados Unidos, em Hiroshima e Nagasaki, onde milhares de pessoas foram dizimadas em frações de segundos. O mundo viu a barbárie e a dilapidação da humanidade, atingindo o triste recorde no período de 1939 a 1945, em mais de 70 milhões de mortos, entre soldados e civis (DEVINE, 1999, p. 52-55).

Em agosto de 1944, quando as forças aliadas já estavam no domínio da guerra, principalmente pelo sucesso da investida de desembarques na Normandia, em 06 de junho de 1944, o qual ficou conhecido como o *Dia D*, representantes das três grandes potências, Estados Unidos, União Soviética e Reino Unido, reuniram-se na *Dumbarton Oaks Conference*, em Washington, para definir quais seriam os países que seriam convidados a integrar o Conselho de Segurança das nações unidas aliadas no pós-guerra (HILDERBRAND, 2001, p. 67-68). Embora a ONU não existisse ainda, o nome Nações Unidas já vinha sendo utilizado pelos aliados, desde 01 de janeiro de 1942, quando editaram a *Declaração das Nações Unidas*, para formalizar a união do grupo de 26 países que lutariam juntos contra as forças do Eixo (MOORE; PUBANTZ, 2006, p. 43-44). Posteriormente, em 04 de fevereiro de 1945, com a vitória praticamente estabelecida e a iminência do fim da Segunda Guerra Mundial, os três líderes das forças aliadas, Presidente Franklin Roosevelt (EUA), o Primeiro Ministro Winston Churchill (Reino Unido) e o Secretário Geral Joseph Stalin (URSS), reuniram-se na Yalta Conference, com o objetivo de discutir qual seria a reorganização política da Europa ao fim da guerra (MOORE; PUBANTZ, 2006, p. 43).

Além disso, foi definida também a manutenção permanente das forças aliadas, através da criação de uma organização internacional que teria o nome oficial de Nações Unidas, ocasião em que foram especificados a estrutura, os propósitos e os princípios que seriam adotados por essa instituição internacional (MOORE; PUBANTZ, 2006, p. 43). Após a queda de Hitler, em abril de 1945, e o consequente triunfo dos Aliados, houve a divisão do espólio dos vencidos, conforme combinado na Yalta Conference, e a nova configuração geográfica e política do mundo, com a

consequente expansão dos territórios das potências vitoriosas e a divisão e redução dos vencidos, como no caso da Alemanha que perdeu parte de seus domínios e restou repartida em lado oriental e lado ocidental. (WISE, 1998, p. 23).

Nos dias 25 e 26 de junho de 1945, Estados Unidos, União Soviética e Reino Unido promoveram um encontro internacional, na cidade de São Francisco (EUA), reunindo os 50 países aliados na guerra, onde apresentaram a proposta formal de criação da Organização das Nações Unidas (ONU), a qual teria o objetivo de promover uma cooperação internacional em busca da paz mundial e do desenvolvimento econômico, social e humanitário das nações (HARSH, 2009, p. 30). Em 24 de outubro de 1945, nasce formalmente a ONU, com a ratificação da proposta pelos cinco membros permanentes do seu Conselho de Segurança, escolhidos pelo critério do maior poderio militar (Estados Unidos, União Soviética, Reino Unido, China e França), e de mais de quarenta e seis assinaturas dos demais países aliados (MOORE, 2006, p. 51).

Como se vê, o nascimento da ONU não foi um conto de fadas em que uma consciência supranacional e uma preocupação com a humanidade teriam levado as nações do mundo a se unirem, superando os interesses particulares de cada civilização, em busca de uma união de países que pudesse realizar a paz e proteger os direitos humanos. A bem da verdade, a instituição foi planejada por apenas três líderes das maiores potências da época (Estados Unidos, Reino Unido e União Soviética), com o claro objetivo de manter o controle político do mundo, no período pós-guerra, associando o poderio militar que possuíam, sob o pretexto de evitar novos confrontos armados, além de definir estratégias de divisão do espólio das nações vencidas.

Tanto é assim que, após a criação da ONU, dois de seus membros fundadores, Estados Unidos e União Soviética, os quais deveriam dar o exemplo da paz que defendiam com a criação dessa instituição, iniciaram uma corrida armamentista, procurando sedimentar a hegemonia mundial de suas ideologias, dando início ao que ficou conhecido como Guerra Fria (BROWN, 2009, p. 3-5)³.

Outra observação que merece registro com relação à criação da ONU no território americano é a contradição que essa atitude reflete com referência à postura histórica adotada pelos Estados Unidos, no que diz respeito a sua submissão a órgãos internacionais. Deve-se lembrar, como se viu anteriormente, que a antecessora da ONU, a chamada Liga das Nações, fundada após a Iª Guerra Mundial, com o mesmo objetivo de promover a paz e evitar novos conflitos armados, foi ideia do Presidente americano Woodrow Wilson. Contudo, os Estados Unidos jamais foram membros desse Organismo Internacional, porque o Congresso americano não aceitava a submissão de sua soberania a uma instituição externa.

A propósito, esse não é um fato isolado ou pertencente ao passado da história desse país, pois se repetiu posteriormente, quando a Organização dos Estados Americanos, em 1979, criou a Corte Interamericana de Direitos Humanos e, novamente, os Estados Unidos deixaram de ratificar a convenção, porque isso importaria a sua submissão à Jurisdição daquele Tribunal (HARRIS; LIVINGSTONE, 1998, p. 4). O mais impressionante nesse caso é que, embora o Governo Americano não quisesse se submeter às decisões dessa Corte Internacional de proteção dos direitos humanos, manteve o Juiz americano Thomas Buergenthal para atuar nesse Tribunal, no período de 1979-

³ A *guerra fria* é o nome atribuído a um período histórico de conflitos indiretos entre União Soviética e Estados Unidos, que durou de 1945 até 1991. Durante esse lapso temporal as duas nações buscaram afirmar e expandir as suas respectivas ideologias ao redor do mundo (Comunismo X Capitalismo), usando estratégias políticas, tecnológicas, militares, sociais e econômicas (BROWN, 2009, p. 3-5).

1991, tendo ele, inclusive, assumido a presidência do órgão de 1985 até 1987 (PASQUALUCCI, 1996, p. 884-890).

A não sujeição dos Estados Unidos e de outros países, como o Reino Unido, às decisões de órgãos internacionais que eles mesmos se propuseram a criar para auxiliar no entendimento entre os povos, como é o caso da ONU, continua sendo um sério problema para a manutenção da paz no mundo, pois, recentemente, em março de 2003, esses dois países invadiram o Iraque, em uma ação ironicamente chamada de Operação Liberdade do Iraque (Operation Iraqi Freedom), sem a prévia a autorização do Conselho de Segurança das Nações Unidas, descumprindo frontalmente os Estatutos dessa organização internacional (IRAQ..., 2004). Aliás, o jornal britânico *The Guardian* publicou, no mês da invasão, a íntegra de um memorando secreto que Frank Koza, Chefe de Gabinete da Divisão de Metas Regionais da Agência de Segurança Nacional Americana, enviou aos altos funcionários desse órgão, no qual ordenava que realizassem vigilância encoberta e agressiva, que incluía interceptações telefônicas e eletrônicas, contra vários delegados do Conselho de Segurança das Nações Unidas, a fim de garantir a aprovação de uma Resolução que legitimasse a invasão do Iraque (REVEALED..., 2003). Assim, passados sete meses da ocupação inicial americana e britânica, o Conselho de Segurança da ONU, estranhamente, e apesar das resistências expostas durante esse período por seus membros, editou, em 16 de outubro de 2003, uma resolução, com aprovação unânime de seus integrantes, autorizando a intervenção do Iraque (SECURITY..., 2003).

A situação faz lembrar as ações de Napoleão Bonaparte, durante o início do século XIX, o qual justificava a invasão e derrubada de governos por seus exércitos sob o pretexto de levar aos povos oprimidos pelos seus governantes os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, proclamados na Revolução Francesa. Essa semelhança fica ainda mais evidente quando se vê o nome que foi dado à operação no Iraque: *Operation Iraqi Freedom*.

Nesse sentido, a Professora americana, Ann Mayer, da University of Pennsylvania, denuncia que o caso do Iraque foi particularmente problemático e mostra as graves inconsistências na política dos Estados Unidos sobre direitos humanos (MAYER, 2007, p. 6). Ela justifica essa afirmação pelo fato de que, por muitas décadas, o Governo Americano vinha cooperando com Saddam Hussein, enquanto este era parceiro de seus objetivos, e, somente quando os interesses americanos na região modificaram, é que o Presidente Bush resolveu invadir o Iraque sob o *pretexto* de libertar o povo que vinha sofrendo violações em seus direitos humanos pelo suposto ditador iraquiano, além de outras alegações inconsistentes como a posse de armas de destruição em massa e conexões com o grupo terrorista al-Qaeda (MAYER, 2007, p. 6).

Tendo-se feito esse pequeno parênteses, com o objetivo de afastar quaisquer ilusões com relação ao surgimento da ONU e do papel que seus fundadores desempenharam com relação aos seus objetivos, volta-se agora à análise do quadro em que o mundo se encontrava ao fim da Segunda Guerra Mundial. A partir de 1945, instaurou-se uma crise internacional no âmbito social, político e econômico, decorrente dos quase seis anos de guerra e destruição. Enquanto as grandes potências buscavam fixar formas de controle global, outras nações compreenderam a necessidade da formulação de um esforço internacional para a manutenção da paz e do respeito à vida humana (CHACON; CRUZ, 2005, p. 192-193), pois a ciência da guerra permitiu aos seres humanos desenvolverem armas que passaram a colocar em risco a própria continuidade da vida no planeta.

Assim, diversos países começaram a se organizar para proclamar Declarações e Convenções Internacionais com o objetivo de criarem obrigações recíprocas de respeito e proteção da

humanidade. Nesse propósito, vinte e um países das Américas do Sul, Central e do Norte, reuniram-se em Bogotá, em 31 de abril de 1948, para fundar a Organização dos Estados Americanos (OEA), com o escopo de promover a paz, proteger os direitos humanos e lutar contra a pobreza no continente (CAMINOS, 1992, p. 17-18). Na mesma data, essa organização firmava a *Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem*, regulando, em seus trinta e oito artigos, os direitos que deveriam ser reconhecidos pelos Estados membros a todas as pessoas dentro de seus territórios (CAMINOS, 1992, p. 17-18). Esse movimento, anterior à própria Declaração Universal da ONU, fez com que os direitos inerentes à realização da dignidade humana se transnacionalizassem por todo o Continente Americano.

Um ano antes dessa Declaração, em 1947, a Organização das Nações Unidas focava suas energias para também criar uma Declaração de Direitos, a qual tinha a intenção de ser universal, delegando ao seu órgão responsável pelos assuntos de colaboração internacional no setor de educação ciência e cultura, a UNESCO, a responsabilidade pela redação desse documento. (RODLEY, 2002, p. 18). Buscando dar caráter multicultural ao texto, a UNESCO enviou um questionário com apontamentos e problemas de caráter geral e especial para escritores e pensadores de diferentes nações, com o fim de buscar, nas doutrinas filosóficas e morais adotadas por diferentes grupos, argumentos que pudessem dar sustentação teórica ao conjunto de direitos que pretendia incluir na Declaração Universal (CROCE, 2002, p. 7). A principal questão que se buscou responder na época foi: “*No mundo atual, quais são as bases teóricas, o alcance prático e as garantias eficazes de direitos específicos ou liberdades tais como as seguintes: [...]*” e passou a listar: liberdades de consciência, de culto, de palavra, de reunião, de associação, de ir e vir, de viver livre de todo o temor, de igualdade de oportunidades econômicas, sociais e educativas, de ensino, de trabalho, de acesso à subsistência e de todos os demais direitos e liberdades (CROCE, 2002, p. 7). Entre as respostas recebidas, vieram declarações de Mahatma Ghandie, Benedetto Croce, Aldous Huxley, Jacques Maritain, Teilhard de Chardin, John Lewis, Harold Laski, Salvador de Madariaga, entre outros, as quais a UNESCO pretendia sintetizar e utilizar como base filosófica para a justificação e a interpretação racional dos direitos que seriam inseridos na sua Declaração dos Direitos Humanos (UNESCO, 1983).

Todavia, por ocasião do retorno das respostas ao questionário, o assunto mostrou-se mais complexo do que a Comissão da UNESCO para Bases Filosóficas dos Direitos Humanos poderia imaginar, pois, tanto as manifestações recebidas quanto as próprias posições adotadas pelos integrantes da comissão, evidenciaram a divisão da matéria entre aqueles que reconheciam os direitos humanos como direitos naturais (inerentes aos seres humanos e anteriores à própria sociedade e às leis) e outra corrente que via o instituto como resultado de um processo histórico, variável e relativo, dependendo do contexto cultural adotado por cada sociedade (BARRETO, 2010, p. 20-21).

A dificuldade vivida na época pela comissão, segundo Jacques Maritain, embaixador que liderava a delegação francesa naquela discussão, registrou antagonismos ideológicos tão inconciliáveis que, em certos momentos, havia concordância de todas as partes envolvidas sobre a lista de direitos que deveria ser reconhecida como direitos humanos, mas não se chegava ao consenso sobre por que esses direitos deveriam ser reconhecidos como pertencentes a essa categoria (UNESCO, 1983, p. 9). Tais dificuldades levaram esse embaixador francês a afirmar que, somente quando se conseguisse superar a mera enumeração de direitos por *valores chave* que fossem capazes fundamentar o seu exercício, é que se alcançaria um critério prático para ser usado com o fim de assegurar o respeito aos direitos inseridos na Declaração Universal (UNESCO, 1983, p. 17).

Não obstante todas as dificuldades encontradas, a Comissão da UNESCO conseguiu o consenso em pelo menos um elemento que deveria servir de base e medida para todos os direitos que pretendessem ser reconhecidos como humanos, o qual foi sintetizado no primeiro parágrafo do preâmbulo da Declaração Universal, reconhecendo-se expressamente que a “[...] *dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo.*” (DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS, 1998, p. 23). Com isso, a *dignidade humana* passou a ser o *fundamento*, a base, a justificação teórica da liberdade, da justiça e da paz no mundo, servindo como pedra angular dos 30 artigos inseridos naquele pacto internacional.

Entretanto, ao reconhecer a dignidade humana como base dos direitos humanos, surgiu o problema da sua definição, fato que fez com que Benedetto Croce, na época da redação da Declaração Universal da ONU, defendesse a necessidade de realização de um debate formal, internacional e público, dentro do qual a lógica, a cultura e a doutrina possibilitassem um *acordo* sobre os princípios que seriam utilizados como fundamento da dignidade humana (UNESCO, 1983, p. 17). Embora esse debate tenha parcialmente ocorrido durante as reuniões da Comissão da UNESCO para Bases Filosóficas dos Direitos Humanos, o confronto das diversas morais trazidas à discussão e a inflexibilidade dos representantes ocidentais não permitiu um acordo capaz de construir uma definição valorativa, suficiente para elucidar o que é dignidade humana e, por consequência, os direitos humanos ficaram sem um fundamento claro na Declaração Universal da ONU. Em decorrência disso, os direitos insertos nesse documento foram listados de forma genérica, aguardando, como disse Maritan (UNESCO, 1983, p. 17), uma futura construção de *valores chave*, capazes de garantir a sua compreensão e aplicação.

Deve-se destacar que, durante os trabalhos da Comissão, as várias sugestões feitas por representantes das nações islâmicas, entre as quais se destacam as proposições da Arábia Saudita, bem como diversas ponderações levantadas pelas culturas Africanas e do Bloco Soviético, foram rejeitadas (MAYER, 2007, p. 12-13), inserindo-se, no texto final, basicamente, os valores morais que eram aceitos exclusivamente pelas sociedades ocidentais.

Os representantes comunistas Yugoslav Vladilav Ribnikar e Valentin Tepliakov, por exemplo, defendiam que uma declaração moderna de direitos não poderia ter como foco o individualismo, o qual vinha sendo usado pelas classes dominantes para manter seus privilégios (MALIK, 2000, p. 27). Para Ribnikar, em especial, a Declaração da ONU deveria enfatizar os direitos sociais e os deveres civis que cada um deveria cumprir dentro da sociedade para manter a paz social, pois não havia como separar os direitos do indivíduo dos da própria comunidade em que ele estava inserido, já que as pessoas vivem coletivamente (MALIK, 2000, p. 27). Além disso, argumentavam que o Estado deveria ser o principal responsável pela implementação desses direitos, uma vez que o individualismo liberal levava a situações de discriminação e segregação, apontando como exemplo a situação dos negros nos Estados Unidos, em especial, no sul do país, os quais eram privados dos seus direitos fundamentais, políticos e econômicos, em razão única e exclusiva da cor da sua pele (GLENDON, 2001, p. 36).

A tentativa de imposição cultural da Comissão da UNESCO, responsável pela redação do texto da Declaração das Nações Unidas, foi tão evidente que, quando o texto final foi para o plenário da Assembléia Geral, para aprovação, os representantes da África do Sul, da Arábia Saudita, da União Soviética, da Iugoslávia, da Ucrânia, da Polônia, da Tchecoslováquia e da Bielorrússia se

abstiveram de votar, aduzindo que o documento era predominantemente individualista na seleção dos direitos que declarava (ISHAY, 2004, p. 223).

Esse fato demonstra que, ao contrário do que muitos autores afirmam, entre os quais se destaca Norberto Bobbio (BOBBIO, 1992, p. 25-26), a Declaração da ONU não representou um consenso sobre valores universais aceitos por todas as nações. Isso fica evidente na medida em que se verifica que as contribuições não ocidentais foram desprezadas pelos membros da Comissão redatora desse documento e, além disso, foram apenas cinquenta e seis (MORSINK, 2009, p. 21) países que participaram de sua votação.

A propósito, essa falta de abertura para o diálogo intercultural trouxe, em 1981, a natural reação a essa tentativa de monismo cultural, quando foram promulgadas a Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos e a Declaração Geral de Direitos Humanos do Islã (AL-MARZOUQI, 2000, p. 404), as quais incorporam ao sistema de direitos humanos os valores culturais desses povos, não contemplados na redação da Carta original da ONU.

Adicionalmente, deve-se registrar que os direitos humanos reconhecidos na Declaração Universal da ONU foram detalhados e ampliados pela Convenção Europeia de Proteção dos Direitos Humanos, em 1950, e sua Carta complementar de Direitos Sociais, publicada a partir de 1961, pela Convenção Americana de Direitos Humanos, no Pacto de Santo José, de 1969, além de outros instrumentos internacionais e regionais estabelecidos em diversas partes do mundo (AL-MARZOUQI, 2000, p. 403-404).

Todas essas Declarações e Convenções Internacionais mostram que, a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, os direitos humanos fundamentais se transnacionalizaram para os quatro cantos do planeta, permeando diferentes tipos de governos, culturas e crenças. As Declarações da ONU, dos Povos Africanos e do Islã são importantes instrumentos internacionais que têm promovido a atenção à dignidade humana e a diversidade cultural e colaboraram para que os direitos humanos se tornassem “*a ideia política mais magnética dos tempos contemporâneos.*” (BRZEZINSKI, 1990, p. 256).

Como resultado direto dessas Cartas de Intenções, várias dimensões dos direitos humanos passaram a ser assimiladas pelas ordens jurídicas internas dos Estados, transformando-se em direitos fundamentais, fato que confere a força normativa necessária para a sua realização e proteção concreta (HÖFFE, 2000, p. 167-168). Isso ocorre porque, após o processo de constitucionalização, os direitos humanos tornam-se uma prestação que cada pessoa pode demandar para o seu gozo e exercício dentro do Estado a que está vinculada, pois se cria uma relação de obrigação de um sujeito ativo (o ser humano) frente a um sujeito passivo (o Estado e a própria sociedade) que tem a obrigação de adimpli-los (GARCIA BECERRA, 1991, p. 18).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por tudo que se viu ao longo dessa obra, pode-se afirmar que os direitos humanos fundamentais não são criação de uma única cultura ou civilização, pois todas as manifestações religiosas e filosóficas registradas, desde os primórdios da humanidade, mostram a predisposição histórica do homem para o respeito ao próximo e o reconhecimento de que os indivíduos são detentores de certos direitos inalienáveis. Essas prerrogativas aparecem tanto em forma de limites das ações dos demais membros do meio social quanto como deveres de proteção e solidariedade uns para com os outros. Elas expressam um sentimento de justiça que é tão presente nos seres humanos que a sua ausência gera uma sensação de injustiça e revolta, culminando com as insurreições, revoluções e guerras registradas ao longo da história, como ocorreu nas quedas do Império Romano, do Império de Napoleão Bonaparte, do Fascismo e do Nazismo, apenas para citar alguns exemplos.

Além disso, os conceitos de justiça e dignidade vêm sendo proclamados pela humanidade desde o Código de Hammurabi, há mais de 1500 anos a.C., quando já se garantia a igualdade de todos perante a lei. Observe-se ainda que cada grande religião do mundo trouxe importantes preceitos morais que antecederam a moderna noção de *direitos humanos fundamentais* e também de outras dimensões de realização da dignidade humana. Como exemplo, viu-se que os direitos humanos ambientais são destacados, desde longa data, no Hinduísmo, no Zoroastrismo e no Budismo, os quais defendem o respeito e a integração de todo o ecossistema. O Confucionismo, por sua vez, desde os seus primórdios, gestaciona os direitos humanos sociais, por meio da defesa da educação em massa, como forma de auxiliar os indivíduos na sua formação moral em busca do progresso e evolução espiritual. As culturas grega e romana criaram a noção de direitos inerentes aos seres humanos, através das chamadas leis naturais, e destacaram a racionalidade inata em cada indivíduo, como fundamento desses direitos. O Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo, por sua vez, desenvolveram em sua história o impulso à solidariedade que deve existir entre os homens.

Durante a longa jornada da humanidade sobre o planeta terra, em diferentes épocas e culturas, sempre houve registro de insurreições e dismantelamento de sistemas inteiros, quando a vida, a liberdade e o respeito à dignidade humana faltaram ou foram violentamente afrontados. Vale lembrar a Revolução Americana, que combateu a desigualdade de tratamento imposta pelo Império Britânico, a Revolução Francesa, que marcou o fim da era absolutista e as desigualdades e violações perpetradas por esse sistema e as Revoluções Socialistas do século XIX, que se insurgiram contra a exploração desumana realizada pelos burgueses sobre os trabalhadores.

Esses fatos mostram que a noção de igualdade essencial entre os seres humanos, traço encontrado em praticamente todas as culturas e religiões, é mais do que uma simples construção histórica realizada pelas civilizações, mas um valor inerente a todos os indivíduos que, quando não respeitado é capaz de criar revoluções e guerras, colocando em risco a própria manutenção da vida humana sobre o planeta.

O atual nível de desenvolvimento dos direitos humanos fundamentais não foi capaz, contudo, de superar muitas dificuldades que ainda se fazem presentes para a realização da dignidade humana, principalmente em razão do quadro fático de sofrimento e miséria contemporâneos, o qual atinge mais de um terço da população mundial. Observe-se que, em pleno século XXI, segundo dados estatísticos do Millennium Project, da Organização das Nações Unidas (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS), a cada ano, morrem aproximadamente onze milhões de crianças, a maioria

com menos de cinco anos de idade. Os motivos são a má nutrição e outras causas totalmente evitáveis, como a malária, a diarreia e a pneumonia. Mais de 50% dos africanos sofrem de doenças relacionadas à qualidade da água, como cólera e diarreia infantil. Mais de 800 milhões de pessoas vão se deitar todas as noites com fome, dentre elas, 300 milhões são crianças. Mais de 2,6 bilhões de pessoas, ou seja, cerca de 40% da população mundial, carecem de saneamento básico, enquanto mais de um bilhão continua a usar fontes de água imprópria para o consumo. Além disso, no mundo inteiro, 114 milhões de crianças não recebem instrução sequer de nível básico e 584 milhões de mulheres são analfabetas. Esses dados estatísticos revelam a pobreza que afeta mais de um terço da população mundial.

O triste quadro da miséria humana acima quantificada evidencia que ainda há muito a fazer para que os direitos humanos fundamentais possam ser acessados e gozados por todas as civilizações do planeta. Deve-se lembrar que, desde a inserção desses direitos na Declaração das Nações Unidas, na Carta Africana e na Declaração Geral do Islã, entre outros, têm-se discutido quais seriam as melhores formas de efetivação e proteção. Muitos são os defensores de os direitos humanos fundamentais são universais e devem ser observados por todos os povos, os quais devem se adaptar e seguir os padrões morais estabelecidos nas Cartas internacionais. A pretensão à universalidade, contudo, tem encontrado fortes resistências, fundadas nas peculiaridades culturais inerentes a cada civilização.

Os opositores ao universalismo, comumente chamados de relativistas, defendem que os povos não podem alterar suas culturas para se adaptarem a valores morais internacionais estranhos às suas realidades, mas que são os direitos humanos fundamentais proclamados nas diversas Cartas que devem ser adaptados às características de cada cultura. Fundam sua posição no argumento de que os valores morais são variáveis no tempo e no espaço e que uma sociedade somente pode ser interpretada e julgada por suas práticas, quando se utilizam as lentes dos próprios valores que ela elege para nortear a sua existência. Por tais motivos, entendem impraticável a criação ou imposição de um monismo moral/cultural, o qual acusam de materializar uma tentativa de imposição de um imperialismo cultural ocidental a fim de uniformizar valores morais liberais e individualistas, sem respeitar as outras culturas e crenças. Como solução para a efetividade dos direitos humanos, os relativistas defendem que as leis internacionais devem regrar normas gerais sobre o assunto, deixando cada cultura implementá-los de acordo com os padrões morais que adota, moldando esses direitos à realidade de cada povo.

Os atritos entre os universalistas e os relativistas têm gerado tensões, principalmente sobre práticas que algumas culturas consideram violadoras da dignidade humana enquanto outras entendem ser apenas a expressão da cultura de uma nação. Essas discussões, contudo, não estão situadas somente no campo teórico, pois os argumentos de um e de outro lado têm servido de pretexto tanto para a manutenção de alguns regimes ditatoriais, que têm perpetrado violações denunciadas pelos próprios integrantes das culturas que representam, quanto para invasões armadas abusivas de países que alegam pretender libertar os povos da subjugação de seus governos.

A dúvida que surge dessa controvérsia é se os valores morais que integram os direitos humanos fundamentais realmente devem ser aplicados uniformemente por todas as civilizações, ou se, ao contrário, eles devem se adaptar às especificidades encontradas em cada povo, de forma a proteger e realizar a dignidade humana à luz dos valores eleitos pelas diferentes sociedades.

REFERÊNCIAS

- AL-MARZOUQI, Ibrahim Abdulla. *Human Rights in Islamic Law*. Abu Dhabi: Intl Specialized Book Service, 2000.
- ARENDDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004.
- ARISTOTLE, Barnes. *The Complete Works of Aristotele*. 2. ed. Tradução Oxford Translation. Princeton: Princeton University Press, 1984. v. 2.
- BARRETTO, Vicente. *O Fetiche dos Direitos Humanos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.
- BECK, Roger, Thus Spake Not Zarathushtra: Zoroastrian Pseudepigrapha of the Greco-Roman World. In: BOYCE, Mary; GRENET, Frantz. *A History of Zoroastrianism*, v. 3. Leiden: Brill Publishers, 1991.
- BRZEZINSKI, Zbigniew. *The Grand Failure: The birth and Death of Communism in the Twentieth Century*. New York: Collier, 1990.
- BRIGGS, Charles Augustus. *Fundamental Christian Faith: The Origin, History and Interpretation of the Apostles' and Nicene Creeds*. New York: Charles Scribner's Sons, 1913.
- BREASTED, James Henry. *Ancient Time or a History of the Early World - Part 1*. Grand Rapids: Kessinger Publishing, 2003.
- BRENNER, Robert. The rises and declines of serfdom in medieval and early modern Europe. In: BUSH, M. L. (Ed.) *Serfdom and Slavery: Studies in Legal Bondage*. London: Longman, 1996.
- BURGESS, Ann Wolbert; ROBERTS, Albert R.; REGEHR, Cheryl. *Victimology: Theories and Applications*. Sudbury: Jones & Bartlett Learning, 2009.
- BOBBIO, Norberto. *A era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 10. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BRUIT, Héctor Hernan. *Bartolomé de Las Casas e a Simulação dos Vencidos*. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- BROWN, Elizabeth A. R. The Tyranny of a Construct: Feudalism and Historians of Medieval Europe. In: *The American Historical Review*, v. 79, n. 4, out. 1974.
- BROWN. Lester R. *Eco-Economy - Building na Economy for the Earth*. New York: Earth Policy Instituto, 2001.
- BROWN, Archie. *The Rise and Fall of Communism*. New York: Harper-Collins Publishers, 2009.
- CARPINTERO-BENÍTEZ, Francisco. *Historia del derecho natural: um ensayo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1999.
- CARMACK, Robert M.. A Historical Anthropological Perspective on the Mayan Civilization. In: *Social Evolution & History: Studies in the Evolution of Human Societs*, Uchitel' Publishing House, v. 2, n.1, 2003.
- COOGAN, Michael D. *A Brief Introduction to the Old Testament*. New York: Oxford, 2009.

CHÁVES, Juan Andía. *El Cronista Felia Guamán Poma de Ayala: un Percursor de los Derechos Humanos*. Lima: Centro de Investigación Empresarial, 2002.

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

COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2.ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

COOX, Alvin D. *Nomonhan: Japan Against Russia, 1939*. Stanford: Stanford University Press, 1990.

CRAFFORD, F. S. *Jan Smuts: A Biography*. New York: Kessinger Publishing, 2005.

CREEL, Herrlee Glessner. *Confucius*. New York: Day, 1949.

CROSS, Frank Leslie; LIVINGSTONE, Elizabeth. *The Oxford Dictionary of the Christian Church*. New York: Oxford University Press, 2005.

CAMINOS, Hugo. La OEA: Pasado, Presente y Futuro. In: *La Organización de Los Estados Americanos en El Centenario del Sistema Interamericano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.

CARLYLE, Sir Robert Warrand; CARLYLE, Alexander James. *A History of Medieval Political Theory in the West*. v. 1. Edinburgh: Blackwood, 1903.

CARRIÉ, Jean-Michel; ROUSSELE, Aline. *L'Empire romain en mutation: des Sévères à Constantin*. Paris: Seuil, 1999.

CANTO, Alicia M. *Sobre el origen bético de Teodosio I el Grande, y su improbable nacimiento en Cauca de Gallaecia*. In: *Latomus: revue d'études latines*, v. 65, n. 2, 2006.

CHACON, Mario Pena; CRUZ, Ingrid Fournier. Derechos Humanos y Medio Ambiente. In: BENJAMIN, Antônio Herman V. e MILARÉ, Edis (Coord.). *Revista de Direito Ambiental*, São Paulo, n. 39, ano 10, 2005.

CHURCHILL, Winston Spencer. *The Second World War: Triumph and Tragedy*. v. 6. Chicago: Houghton-Mifflin Company, 1981.

CROCE, Benedetto. *Guide to Aesthetics*. Tradução Patrick Romanell. Indianapolis: Hackett Publishing Company Inc., 1995.

CROCE, Benedetto. *Declarações de Direitos - Benedetto Croce, E. H. Carr, Raymond Aron*. 2. ed. Brasília: Senado Federal, Centro de Estudos Estratégicos, Ministério da Ciência e Tecnologia, 2002.

DECLARACIÓN UNIVERSAL DE LOS DERECHOS HUMANOS - Versión Comentada. México, DF: Amnistía Internacional - Sección México, 1998.

DIOP, Cheick Anta. *The African Origin of Civilization: Myth and Reality*. Chicago: Lawrence Hill, 1974.

DANZIGER, Danny; GILLINGHAM, John. 1215: The Year of Magna Carta. New York: Touchstone, 2004.

- DEVINE, Carol; HANSEN, Carol Era; WILDE, Ralph. *Human Rights: The Essential Reference*. Phoenix: Oryx Press, 1999.
- DURAND, Roger; CANDAU, Jean-Daniel; FLEURY, Antoine. *Genève: un lieu pour la Paix*. Geneva: ICRC, 2005.
- DUNANT, Jean Henry. *A Memory of Solferino*. Trad. American Red Cross. Geneva: ICRC, 1986.
- EATON, Richard Maxwell. *Temple Desecration and Indo-Muslim States*. Delhi: OUP, 2000.
- EBREY, Patricia Buckley; WALTHALL, Anne; PALAIS, James B. *East Asia: A Cultural, Social, and Political History*. Boston: Houghton Mifflin Company, 2006.
- EVERITT, Anthony. *Cicero: The Life and Times of Rome's Greatest Politician*. New York: Random House Inc., 2001.
- FERGUSON, Niall. *Empire: The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power*. New York: Basic Books Publisher, 2004.
- FERNÁNDEZ, Isacio Pérez. *Fray Bartolomé de las Casas: Brevisima Relación de Su Vida, Diseño de Su Personalidad, Síntesis de Su Doctrina*. Salamanca: San Esteban, 1984.
- FERNANDEZ, Eusébio. *Teoria de la Justicia y Derechos Humanos*. Madrid: Editorial Debate, 1984.
- FLOOD, Patrick James. *The Effectiveness of UN Human Rights Institutions*. Westport: Praeger Publishers, 1998.
- FORMAN, James D. *Socialism: Its Theoretical Roots and Present - Day Development*. New York: New Viewpoints, 1973.
- GIMÉNEZ FERNÁNDEZ, Manuel. Fray Bartolomé de Las Casas: A Biographical Sketch. In: FRIED, Juan; KEEN, Benjamin. *Bartolomé de las Casas in History: Toward an Understanding of the Man and his Work*. DeKalb: Northern Illinois University Press, 1971.
- GAETA, Franco; VILLANI, Pasquale. *Corso di Storia: per le scuole medie superiori*. v.1. Milano: Principato, 1986.
- GARCIA BECERRA, José Antônio. *Teoría de los derechos humanos*. México: Universidad Autónoma de Sinaloa, 1991.
- GAT, Azar. *War in Human Civilization*. New York: Oxford University Press, 2006.
- GASTER, Theodore H. Samaritans. In: BUTTRICK, George A., *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. v. 4. New York: Abingdon Press, 1962.
- GENTILE, Giovanni. Idee Fondamentale. In: MUSSOLINI, Benito. *La Dottrina del Fascismo*. Florença: Vallecchi Editore, 1935.
- GLENDON, Mary Ann. *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House, 2001.
- GIFFARD, Sidney. *Japan Among the Powers, 1890-1990*. New Haven: Yale University Press, 1994.
- GRANATA, Cora; KOOS, Cheryl A. *The Human Tradition in Modern Europe: 1750 to the Present*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2008.

- GUTHRIE, William Keith Chamber. *History of Greek Philosophy*. v. 3. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.
- HANSEN, Chad. *A Daoist Theory of Chinese Thought*. New York: Oxford University Press, 1992.
- HANSEN, Chad. Mozi: Language Utilitarianism: The Structure of Ethics in Classical China. In: *The Journal of Chinese Philosophy*, Honolulu, v. 16, 1989.
- HARRIS, David J.; LIVINGSTONE, Stephen. *The Inter-American System of Human Rights*. New York: Clarendon Press - Oxford, 1998.
- HARSH, Bhanwar Lal. *Human Rights in India: Protection and Implementation of the Human Rights Act, 1993*. New Delhi: Regal Publications, 2009.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Philosophy of Right*. Tradução S.W. Dyde. Kitchener: Batoche Books, 2001, p. 23.
- HARTWELL, Ronald. *The Industrial Revolution and Economic Growth*. London: Methuen, 1971.
- HAMILTON, Sue. *Early Buddhism: A New Approach: The I of the Beholder*. New York: Routledge, 2000, page 47.
- HELLBECK, Jochen. With Hegel to Salvation: Bukharin's Other Trial. In: *Representations*, University of California Press, v. 107, n. 1, 2009.
- HILDERBRAND, Robert C. *Dumbarton Oaks: The Origins of the United Nations and the Search for Postwar Security*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2001.
- HOBBSAWM, Eric. *The Age of Empire: 1875-1914*. New York: Vintage Books, 1989.
- HOBBSAWM, Eric J. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, myth, reality*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- HOBBSAWM, Eric J. *The Age of Extremes - A History of the World, 1914-1991*. New York: Vintage Books, 1994.
- HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*. Trad. Rafael Sevilla. Barcelona: Gedisa, 2000.
- HOLLISTER, C. Warren. Henry I. London: Yale University Press, 2001.
- HUCKER, Charles O. Governmental Organization of The Ming Dynasty. In: *Harvard Journal of Asiatic Studies*, v. 21, dez. 1958.
- IGLESIAS, Miguel Ángel Gonzáles. Domingo de Soto: Su Pensamiento Político - Las Dificuldades Planteadas com la Conquista de América. In: PASIN, João Bosco Coelho (Org.). *Culturalismo Jurídico. São Paulo 450 anos: Seminário Brasil Espanha*. Brasília: Instituto Tancredo Neves, 2004.
- IRAQ war illegal, says Annan: The United Nations Secretary-General Kofi Annan has told the BBC the US-led invasion of Iraq was an illegal act that contravened the UN charter. *BBC News*. London, 16 Sep. 2004. Disponível em: <http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/3661134.stm>. Acesso em: 09 jun. 2011.
- ISHAY, Micheline. *The history of human rights: from ancient times to the globalization era*. California: University of California Press, 2004.

- ISASA, Juan de. *Historia de la Iglesia*. Madrid: Editorial Acento, 1998.
- JELLINEK, Georg. *La Declaración de Los Derechos del Hombre e del Ciudadano*. Trad. Adolfo Posada. 2 ed. México: Universidad Nacional Autónoma del México, 2003.
- JUNGER, Peter D. Why the Buddha Has no Rights. In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998.
- JAICHAND, Vinodh. The Right to Property: Land Rights Restitution. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den (Org.). *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- KHAN, Maimul Ahsan Khan. *Human Rights in the Muslim World: Fundamentalism, Constitutionalism, and International Politics*. Durham: Carolina Academic Press, 2003.
- KIM, Young Kun. Hegel's Criticism of Chinese Philosophy. In: *Phylosoph East and West*, University of Hawai Press, v. 28, n. 2, p. 173-174, abr. 1978.
- KLEIN-FRANK, Felix. Al-Kindi. In: LEAMAN, Oliver; NASR, Seyyed Hossein. *History of Islamic Philosophy*. London: Routledge, 2001.
- LAMB, Herbert. H. *The cold Little Ice Age climate of about 1550 to 1800: Climate: present, past and future*. London: Methuen, 1972.
- LAS CASAS, Bartolomé de. *Obras Completas*. v. 5, n. 3, Madrid: Alianza Editorial, 1992.
- LAUREN, Paul Gordon. *The Evolution of International Human Rights: Visions Seen*. 2. ed. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, p. 1. 2011.
- LAERCIO, Diógenes. *Vidas de los Filósofos Ilustres*. Barcelona: Omega, 2003, p. 31.
- LO, Ping-cheung. Confucian Ethic of Death with Dignity and Its Contemporary Relevance. In: *Annual of the Society of Christian Ethics*, n. 19. Princenton: Princeton Theological Seminary Libraries, 1999.
- LOESCHER; GIL, LOESCHER, Ann. Human rights: a global crisis. New York, 1978.
- LUCAS, Robert E. *Lectures on Economic Growth*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- MAMIGONIAN, Beatriz G. In the Name of Freedom: Slave Trade Abolition, the Law and the Brazilian Branch of the African Emigration Scheme (Brazil-British West Indies, 1830s-1850s). In: *Slavery & Abolition*, v. 30, n. 1, p. 46, mar. 2009.
- MAY, Ernest R. *Strange Victory: Hitler's Conquest of France*. London: I.B.Tauris, 2000.
- MARX, Heinrich Karl. On the Jewish Question. In: WALDRON, Jeremy. *Nonsense upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*. London: 1987.
- MAHONEY, Jack. *The Challenge of Human Rights: Origin, Development, and Significance*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.

MARTÍN, Javier de Lucas. Condorcet: La Lucha por La Igualdad en Los Derechos. In: MARTÍNES, Gregoria Peces-Barba; GARCIA, Eusebio Fernández; ROIG, Rafael de Asís. *Historia de Los Derechos Fundamentales. Tomo II - Siglo XVIII - VOLUMEN II - La Filosofía de los Derechos Humanos*. Madrid: Editorial DYKINSON, 2001.

MALIK, Habib C. *The Challenge of Human Rights: Charles Malik and the Universal Declaration*. Oxford: Center Lebanese Studies, 2000.

MASPERO, Henri. *La Chine Antique*. Paris: Presses Universitaires de France, 1927.

MAYER, Ann Elizabeth. *Islam and Human Rights*. 4. ed. Boulder: Westview Press, 2007.

MCLYNN, Frank. *Napoleon: a Biography*. London: Pimlico, 1998.

MIGNOLO, Walter. *The Idea of Latin America*. Oxford: Balckwell Publishing, 2008.

MODINOS, Polys. La Charte de La liberte de l'Europe. In: *Revue des Droits de l'Homme*, v. 8, 1975.

MONTEFIORE, Simon Sebag. *Stalin: The Court of the Red Tsar*. New York: Knopf, 2004.

MOORE, John Allphin; PUBANTZ, Jerry Jr.. *The New United Nations: International Organization in the Twenty-First Century*. New Jersey: Pearson Prentice Hall, 2006.

MORSINK, Johannes. *Inherent Human Rights. Philosophical Roots of the Universal Declaration*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009.

NATHAN, Geoffrey. The Last Emperor: The Fate of Romulus Augustulus. *Classica et Mediaevalia*, n. 43, 1992.

NIKHILANANDA, Swami. *The Upanishads*. v. 1. 5. ed. New York: Ramakrishna-Vivekananda Center, 1990.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Millennium Project: banco de dados. Disponível em: <<http://www.pnud.org.br/milenio/numeroscrise.php>>. Acesso em: 10 jun. 2011.

PASQUALUCCI, Jo M. Thomas Buergenthal: Holocaust Survivor to Human Rights Advocate. In: *Human Rights Quarterly*, The Johns Hopkins University Press, v. 18, n. 4, p. 884-890, 1996.

PECES-BARBA, Gregório. *Tránsito a la Modernidade y Derechos Fundamentales*. Madrid: Mezquita, 1982.

POUMARÉDE, Jacques. Enfoque Histórico do Direito das Minorias e dos Povos Autóctones. In: ROULAND, Norbert. *Direito das Minorias e dos Povos Autóctones*. Brasília: Universidade de Brasília, 2004.

POMMA DE AYALA, Felipe Guaman. *The First New Chronicle and Good Government*. Trad. David Frye. Cambridge: Hackett Publishing Company, 2006.

RANKE, Leopold. The Great Powers. In: ISHAY, Micheline; DAHBOUR, Omar. *The Nationalism Reader*. New York: Prometheus, 1999.

RAMOSE, Mogobe. *African Philosophy Through Ubuntu*. Harare: Mond Books, 1999.

- REVEALED: US dirty tricks to win vote on Iraq war. Secret document details American plan to bug phones and emails of key Security Council members. *The Guardian*. London, 02 Mar. 2003. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/world/2003/mar/02/usa.iraq>> Acesso em: 09 jun. 2011.
- RIDGEON, Lloyd. *Major World Religions*. London: RoutledgeCurzon, 2003.
- RODLEY, Nigel S. The Evolution of United Nations' Charter-based Machinery for the Protection of Human Rights. In: BUTLER, Frances (Ed). *Human Rights Protection: Methods and Effectiveness*. Dordrecht (Netherlands): Kluwer Law International, 2002, p. 187.
- ROBERTS, John Morris. *The History of the World*. Middlesex: Penguin, 1976.
- ROBINET, Isabelle. *Taoism: Growth of a Religion*. Stanford: Stanford University Press, 1997.
- ROTH, Cecil. *A History of the Jews*. New York: Schocken, 1970.
- Romilly, Jacqueline De. *La Loi Dans La Pensee Grecque*. Paris: B. Lettres, 1971.
- RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Os Direitos Humanos no Descobrimento da América: Verdades e Falácias de um Discurso. *Estudos Jurídicos*, São Leopoldo, v. 40, n.2, p. 60, jul./dez., 2007.
- SALDAÑA, Javier. Notas sobre la fundamentación de los derechos humanos. *Boletín Mexicano de Derecho comparado*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, n. 96, p. 952, septiembre-diciembre, 1999.
- SECURITY council backs US on Iraq. *The Guardian*. London, 16 Oct. 2003. Disponível em: <<http://www.guardian.co.uk/world/2003/oct/16/iraq.usa?INTCMP=SRCH>> Acesso em: 09 jun. 2011.
- SHIVANANDA, J. *Human Rights Concept and Issues*. New Delhi: Alfa Publications, 2006.
- SHORTALL, Michael. *Human Rights and Moral Reasoning: A comparative investigation by way of three theorists and their respective traditions of enquiry: John Finnis, Ronald Dworkin and Jürgen Habermas*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2009.
- SEN Amartya. Universal Truths: Human Rights and the Westernizing Illusion. In: *Harvard International Review*. v. XX, n. 1, p. 42, winter 1997/1998.
- SHIRER, William L. *The Rise and Fall of the Third Reich: A History of Nazi Germany*. New York: Touchstone, 1990.
- SMITH, Huston. *The World's Religions*. New York: Harper Collins, 1991.
- SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- SMITH, Julia M. H. *Europe After Rome: A New Cultural History: 500-1000*. New York: Oxford University Press, 2005.
- SMUTS, Jan Christiaan. *The League of Nations*. Naturschutzbund: Nabu Press, 2010.
- SUBRAMUNIASWAMI, Satguru Sivaya. *Dancing with Shiva*. California: Himalayan Academy, 1993.
- TALWAR, Prakash. *Human Rights*. Delhi: Isha Books, 2006.

TOSSTORFF, Reiner. The International Trade-Union Movement and the Founding of the International Labour Organization. In: *International Review of Social History*, Cambridge University Press, v. 50, n. 3, p. 399, 2005.

TWERSKY, Isidore, Introduction to the Code of Maimonides (Mishneh Torah). In: *Yale Judaica Series*, v. 22. London: Yale University Press, 1980.

THOMPSON, E.A. *Romans and Barbarians: The Decline of the Western Empire*. Madison: University of Wisconsin Press, 1982.

THOMAS, Ralph V. *Magna Carta*. New York: Pearson 2003.

TOMÁS DE AQUINO, *La Ley*. Trad. Marcelino Ortiz. Buenos Aires: Editorial Tor, 1899.

TWITCHETT, Denis; FAIRBANK, John K.. *The Cambridge History of China: The Ming Dynasty*. v. 7. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

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

VAN DE MIEROOP, Marc. *King Hammurabi of Babylon: A Biography*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.

WANG, Shou-Jen. *Instructions for Practical Living and Other Neo-Confucian Writings (Records of Civilization)*. Trad. Wing-Tsit Chan. New York: Columbia University Press, 1963.

WATLING, E. F. *Sophocles: The Theban plays: King Oedipus, Oedipus at Colonus, Antigone*. London: Penguin Group, 1947.

WATERFIELD, Robin. Protagoras and the Challenge of Relativism: Plato's Subtlest Enemy. In: *The Heythrop Journal*. v. 50, Issue 3, p. 509, 2009

WILLMOTT, Hedley Paul. *World War I*. New York: Dorling Kindersley, 2003.

WISE, Michael Z. *Capital dilemma: Germany's search for a new architecture of democracy*. New York: Princeton Architectural Press, 1998.

WINKS, Robin W.; RUIZ, Teofilo F. *Medieval Europe and the World: From Late Antiquity to Modernity, 400-1500*. New York: Oxford University Press, 2005.

WOHLSTETTER, Roberta. *Pearl Harbor: Warning and Decision*. Stanford: Stanford University Press, 1962.