

## Os direitos humanos e a questão do direito humano à democracia: apontamentos para o debate

The human rights and the question of human right to democracy:  
appointments for discussion

Julio Tomé

Universidade Federal de Santa Catarina

[juliohc7@hotmail.com](mailto:juliohc7@hotmail.com)

<http://lattes.cnpq.br/1442467181851279>

### Resumo

Neste trabalho apresenta-se a problemática dos Direitos Humanos, mais precisamente nas abordagens que tentam responder à questão da existência de um Direito Humano à Democracia e sua correlação com o Direito à Autodeterminação (coletiva). Para tanto, utiliza-se de duas perspectivas distintas, a saber, uma perspectiva contrária a um Direito Humano à Democracia – mas defendendo o Direito à autodeterminação coletiva – com base teórica em Joshua Cohen e Fabienne Peter, e por outro lado, uma perspectiva que defende um Direito Humano à Democracia, baseada nas defesas realizadas por Rainer Forst e Luigi Caranti. Este trabalho faz uma leitura crítica de ambas as posições, também reconhecendo seus pontos positivos, e o objeto principal de estudo é apresentar, de maneira clara e concisa, leituras diferentes e com posicionamentos divergentes das problemáticas levantadas, realizando assim um debate amplo e franco acerca dos Direitos Humanos e do Direito Humano à Democracia.

### Palavras-chave

Direitos Humanos; Democracia; Autodeterminação coletiva.

### Abstract

This paper presents the issue of human rights, specifically in the approaches that pursue to answer the question of the existence of a human right to democracy and their correlation with the Right to (collective) Self-Determination. Therefore, we use two different perspectives, namely, a counter perspective to a human right to democracy – but defending the right to collective self-determination – with theoretical basis in Joshua Cohen and Fabienne Peter, on the other hand, a perspective that advocates for a human right to democracy, based on the defenses performed by Rainer Forst and Luigi Caranti. This paper, do a critical reading of both positions, also acknowledging its positive points; the main object of study is to present a clear and concise manner, diverging interpretations and different positions of the problems raised, thus creating a vast and frank discussion about human rights and the Human Right to Democracy.

### Keywords

Human Rights. Democracy. Collective self-determination.

## 1. Considerações iniciais

Neste trabalho tem-se como objetivo apresentar uma discussão crítica acerca dos Direitos Humanos, assim como a questão da existência de um Direito Humano à Democracia. Pelo título e problemáticas levantadas terem um grande escopo de discussão e uma vasta bibliografia, faz-se necessário um recorte na problemática e no escopo aqui apresentado. Este recorte se faz a partir dos autores e textos que serão utilizados para a elaboração deste trabalho.

A saber, foca-se na discussão do artigo *Is there a human right to democracy?* de Joshua Cohen, que defende uma perspectiva contrária à ideia de um direito humano à democracia.

Para tanto, apresenta-se sua perspectiva de Direitos Humanos e seus argumentos contra um Direito Humano à Democracia. Na mesma linha de pensamento de Cohen, apresenta-se também o artigo de Fabienne Peter *A human right to democracy*, para dar mais força ao argumento contrário a um Direito Humano à Democracia.

Por não se tratar de um trabalho dogmático, que apresenta apenas uma linha de pensamento, apresenta-se também a perspectiva favorável a um Direito Humano à Democracia. Para tanto, foca-se em dois textos de Rainer Forst intitulados *The Justification of Human Rights and the Basic Right to Justification: A Reflexive Approach*<sup>1</sup> e *The Basic Right to Justification: Toward a Constructivist Conception of Human Rights*. Com base nesses textos, apresenta-se a perspectiva do filósofo político alemão Rainer Forst, acerca dos direitos humanos e seu direito à justificação, assim como apresenta-se a defesa de um Direito Humano à Democracia e a defesa universalista dos Direitos Humanos. Apresenta-se também o texto de Luigi Caranti *Human Rights and Democracy*, que analisa criticamente o texto de Joshua Cohen e defende, assim como Forst, um Direito Humano à Democracia.

Este trabalho tem como objetivo central apresentar diferentes perspectivas acerca da problemática dos Direitos Humanos e do Direito Humano à Democracia. Entretanto, realizar tal trabalho só é possível por meio de uma discussão mais ampla, que envolve conceitos filosóficos como autodeterminação (coletiva), justiça, democracia, igualdade, liberdade, razoabilidade, racionalidade, esfera pública (global), direito internacional, entre tantos outros conceitos. Assim como a própria fundamentação dos direitos humanos, que entrarão como plano de fundo de discussão neste trabalho, pois não se conseguirá dar a devida e merecida atenção a cada uma dessas discussões, para não se tornar um trabalho ainda mais extenso, assim como para evitar fugir do escopo principal.

Este trabalho será dividido em duas seções, a saber, na primeira seção apresenta-se a perspectiva contrária a um Direito Humano à Democracia, com base no pensamento de Joshua Cohen e Fabienne Peter. Na segunda seção, primeiro apresenta-se a leitura crítica do texto de Joshua Cohen realizada por Luigi Caranti, depois apresenta-se a perspectiva de Rainer Forst acerca dos Direitos Humanos, sendo que nesta segunda seção trabalha-se, então, com autores que defendem o Direito Humano à Democracia.

## **2. Democracia, Direitos Humanos e Autodeterminação Coletiva: as perspectivas de Joshua Cohen e Fabienne Peter**

Começa-se esta seção apresentando a concepção de Cohen sobre os Direitos Humanos. Segundo o autor, os Direitos Humanos são uma categoria normativa distinta, são universais, exigências da moral política e requisitos especialmente urgentes de moralidade política. Cohen parte de dois pressupostos metodológicos, primeiro que os direitos humanos devem atender uma condição de fidelidade, assim como uma condição de caráter aberto (*open-endedness*). Onde, há cinco recursos gerais, a saber: universalidade, não-juridificação (*nonjuridification*), urgência, fidelidade e caráter aberto.

Na visão de Joshua Cohen, há direitos humanos maximalistas e minimalistas. A posição maximalista sustenta que os direitos humanos são coextensivos com os direitos fundados na justiça. Já a posição que defende o minimalismo limita-se a direitos humanos para a proteção da segurança física. Para Cohen, um elemento plausível de qualquer concepção dos direitos humanos é a exigência de autodeterminação coletiva (*collective self-determination*), que é uma

---

<sup>1</sup> Neste trabalho utilizou-se, para fins de leitura, a tradução do alemão para o português realizada por Denilson Werle, mas por esta tradução ainda não ter sido publicada, todas as citações desta obra de Forst serão da tradução para o inglês. Faz-se aqui um agradecimento ao professor Denilson por ter disponibilizado sua tradução para a realização desse trabalho.

exigência normativa, mas menos exigente do que uma exigência à democracia, que é uma forma de autodeterminação coletiva.

A autodeterminação coletiva exige que: (i) as decisões coletivas resultem em um processo político, que representa os diversos interesses e opiniões das pessoas atingidas pelas leis e regulamentações assumidas por uma sociedade, onde, espera-se que se irá cumprir as determinações e leis impostas; (ii) o direito à divergência e de recurso das decisões coletivas são assegurados para todos; e (iii) o governo normalmente fornece explicações públicas das suas decisões, e essas explicações – que destinam-se a mostrar por que as decisões são justificadas – baseiam-se em uma concepção do bem comum de toda a sociedade. Entretanto, no pensamento de Cohen, apesar dessas três condições de autodeterminação coletiva serem politicamente importantes, elas podem ser satisfeitas por um arranjo político antidemocrático.

Uma concepção de direitos humanos apresenta um conjunto de normas urgentes, que são universais em todas as sociedades políticas que devem ser responsabilizadas pelo tratamento de seus membros. Tem-se assim uma ideia que Cohen chamará de razão pública global (*global public reason*), que é o motivo comum de todos os povos, em um mundo profundamente pluralista, terem uma razão cujo conteúdo pode ser compartilhado, e que precisa ser formulado de forma autônoma a partir de diferentes e conflitantes tradições religiosas, filosóficas e éticas.

A razão pública global é global *em seu alcance*, na medida em que se aplica a todas as sociedades políticas, e global *em sua representação*, na medida em que é apresentada como o motivo comum de todos os povos que compartilham a responsabilidade de interpretar os seus princípios, monitorá-los e aplicá-los. Ela é pública na sua utilização, na medida em que fornece termos de argumentação e justificação usados para discutir a realização de diferentes sociedades políticas.

A concepção de Direitos Humanos pertence à razão pública global, e a lógica dos Direitos Humanos deve ser formulada em termos que podem ser plausivelmente compartilhados, o que significa que não pode ser formulada por uma referência particular de uma perspectiva moral religiosa ou secular. Onde, segundo Cohen, portanto, as normas dos Direitos Humanos devem ser pensadas como normas fundadas sobre uma ideia da sociedade, ou inclusão em uma sociedade política organizada. A noção relevante de sociedade é uma ideia normativa - distinta, por exemplo, de viver em um território.

Antes de se prosseguir com a exposição do pensamento de Cohen, é preciso abrir um parênteses, pois para Cohen, como afirmado no parágrafo anterior, os direitos humanos não podem ser fundamentados em uma perspectiva particular, seja religiosa ou secular. Contudo, acredita-se que há um equívoco no pensamento de Joshua Cohen, porque uma perspectiva secular não é uma perspectiva particular, mas sim uma ideia que abarca todas as concepções religiosas (filosóficas ou morais) como iguais, não podendo ser uma privilegiada em detrimento de outra. Talvez, a afirmação procurada pelo autor é que, assim como os direitos humanos não podem ser fundamentados sob uma perspectiva religiosa, eles também não podem ser fundamentados sob uma perspectiva laicista, i.e., que ao invés de não privilegiar qualquer concepção religiosa, privilegia uma concepção antirreligiosa em uma sociedade. Contudo, mais uma vez, se afirma que não é esse o objetivo de uma visão secular da sociedade, e que portanto há essa diferença conceitual entre secular e laicista que não foi abordada pelo autor.

Fechando o parágrafo e prosseguindo a apresentação do pensamento de Cohen, para o autor o ponto essencial para abordar a questão dos direitos humanos e da democracia é sob uma ideia de igualdade, que desempenha um papel central em qualquer concepção normativa e razoável de democracia. Uma maneira de trazer para fora a especial importância de uma ideia de igualdade (*equality*), em qualquer concepção plausível de democracia, é notar que o termo "democrático" é por vezes utilizado para caracterizar uma forma de política, e também usado

mais amplamente para descrever um tipo de sociedade caracterizada, em termos gerais, por condições de igualdade, uma sociedade de iguais, com igualdade de direitos e igualdade de estatuto, cujos membros se relacionam entre si como iguais.

Segundo Cohen, há duas características essenciais de uma sociedade democrática: (i) todos os membros da sociedade têm o direito a serem tratados com igual respeito e, portanto, com os mesmos direitos básicos, independentemente da posição social; (ii) com base na igualdade política, deve-se respeito igual para aqueles que têm capacidades suficientes para entender os requisitos da cooperação mutuamente benéfica e justa, que compreendem sua lógica e agem conforme a cooperação. Assim, a base da igualdade em uma sociedade de iguais reside na capacidade de entender e seguir os requisitos que fornecem as normas fundamentais da vida pública. O fato de a democracia ter essas duas aplicações expressa uma visão:

[...] the insight that a democratic political arrangement expresses in the design of its institutions, in particular at the supreme level of political authority, the conception of the members as equal persons owed equal respect. Moreover, the connections between a democratic society and democratic political arrangement run in both directions (Cohen, 2006, p. 240).

A conclusão deste ponto para Cohen é que uma vez que as instituições políticas da democracia estão no lugar, é natural que se considere os membros da sociedade como iguais, com reivindicação mais ampla para o igual respeito e a igual consideração, nos arranjos da sociedade. E assim, é natural endossar uma concepção democrática da sociedade. Assim como, uma vez que os membros da sociedade são considerados como indivíduos livres e iguais, é natural concluir que deve haver sufrágio universal e governo eleito em condições de asserção política, com proteções das liberdades relevantes (de participação, expressão e de associação).

Para Cohen, há três dimensões de um direito de participação, que são sugeridos por uma descrição da democracia fundada sobre a concepção de pessoas como iguais: (i) os direitos iguais de participação, incluindo os direitos de voto, de associação e *office-holding*, bem como os direitos de expressão política; (ii) uma forte presunção a favor da igualdade de votos ponderados; e (iii) igualdade de oportunidades para influência política eficaz. “Thus democracy’s right to participate demands equal opportunity for effective political influence rather than equality of influence” (Cohen, 2006, p. 241-42).

Segundo Cohen, ao se perguntar se existe um Direito Humano à Democracia, deve-se fazer duas perguntas correlatas: (i) é o igual direito à participação que se deve associar a um Direito Humano à Democracia?; e (ii) é a concepção democrática de pessoas livres e iguais um componente plausível de uma concepção de Direitos Humanos abrigado dentro da razão pública global?

Cohen analisa três elementos de defesa a um direito humano à democracia. O primeiro é a *verdade (Truth)*, que, apoiando a alegação de que a concepção de pessoas livres e iguais é um elemento plausível de uma concepção de direitos humanos, pode-se argumentar que ele representa a verdade sobre os seres humanos e a posição moral. Entretanto, segundo o autor, não é uma verdade reconhecida por todos, pois a concepção de pessoas como livres e iguais não é universalmente aceita pelas diferentes perspectivas éticas e religiosas.

O segundo é o *Bootstrapping*. Argumenta-se nesta perspectiva que a concepção de pessoas como livres e iguais não só é verdade, como também implica na razão pública global, porque algumas descrições (abertas) dos direitos humanos são parte da razão pública global, e todos os direitos humanos dependem, para a sua justificação, da concepção de pessoas como livres e iguais. Entretanto, não haveria um Direito Humano à democracia, pois tem-se os casos de sociedades islâmicas e confucionistas, por exemplo, que não assumem o pressuposto da igualdade e liberdade dos cidadãos.

A terceira diz respeito às condições inaceitáveis (*Unacceptable Conditions*). Aqui, segundo Cohen, os defensores da democracia, enquanto um direito humano, defendem a visão catastrófica que sem democracia, ter-se-ia condições inaceitáveis, com consequências inaceitáveis, como a guerra, fome e a tirania, assim como a subordinação inaceitável associada a uma ausência da posição de igualdade política. A alegação, então, é que essas condições fornecem o caso para a inclusão de um igual direito à participação como um Direito Humano, e assim, incluindo a ideia de pessoas como livres e iguais, que está associada com esse direito. Entretanto, para o autor,

it is not clear how strong a case we have for the claim that a society that ensured a relatively rich set of human rights, including conditions of collective self-determination short of democracy, would nevertheless be so clearly unacceptable as to bear so much argumentative weight in the case for a human right to democracy (Cohen, 2006, p. 245).

Segundo o autor, terríveis males estão correlacionados com a ausência de democracia, incluindo a política expansionista estrangeira, fome, tirania e subordinação cruel. Mas os mesmos casos são também tipicamente associados a uma ausência de autodeterminação coletiva, que é menos exigente do que a democracia.

Pegando gancho no conceito de autodeterminação, Fabienne Peter, em seu artigo *A Human Right to Democracy?* afirma que muitos têm argumentado contra o Direito Humano à Democracia devido ao conflito que haveria entre o Direito à Democracia e o Direito à autodeterminação (*self-determination*). Onde a Democracia não poderia ser imposta aos povos. E, tem-se com esta premissa a ideia de que o Direito Humano à Democracia iria na contramão do Direito Humano à autodeterminação, pois a restringiria às possíveis escolhas. Entretanto, para Peter, o Direito a autodeterminação é contingente ao Direito à Democracia, mas se o Direito a Democracia for dispensado, mesmo assim a autodeterminação é possível, ainda que em Estados não-democráticos. E, o caso para a compatibilidade entre o Direito Humano à Democracia e o Direito Humano à autodeterminação repousa no fato de que os dois direitos protegem os mesmos bens morais. Ambos são defendidos como requisitos mínimos da justiça.

Para Peter, os que são contrários ao Direito Humano à Democracia o são por tenderem a argumentar que os Direitos Humanos são ou podem ser distintos dos direitos morais baseados na justiça. Eles não negam que há uma conexão entre justiça e democracia, para algumas sociedades, mas negam que essa conexão é suficiente para sustentar o Direito Humano à Democracia.

Segundo o pensamento da autora, uma defesa moral do Direito Humano à Democracia repousa em dois pedidos: (i) que os direitos humanos são melhor interpretados como normas mínimas de Justiça, e; (ii) que o mínimo que a justiça requer é a democracia. O cerne da defesa moral ao Direito Humano à Democracia se dá na afirmação de que todas as pessoas merecem igual consideração. Este compromisso normativo explicaria a importância dos Direitos Humanos e o valor da democracia.<sup>2</sup>

Um direito moral a x é um direito humano quando os interesses são tais que existe “uma justificação forte para qualquer estado para o respeito, proteção e promoção de um direito legal (jurídico), ou convencional (moral) a x em todas as pessoas”.<sup>3</sup> Entretanto, segundo a autora, nem todos os direitos morais passariam no teste, assim como nem todo direito moral é um

<sup>2</sup> A autora utiliza-se do texto de Thomas Christiano, *Self-determination and the Human Right to Democracy*, para fazer as considerações referentes aos direitos morais.

<sup>3</sup> Neste ponto de seu texto, Fabienne Peter cita Thomas Christiano e seu texto *Self-determination and the Human Right to Democracy*. Sendo que a frase acima exposta, no texto original encontra-se apresentada da seguinte maneira: “[...] there is moral justification for the international community to respect, protect, and promote the above legal or conventional right to x in all persons [...]” (Christiano, 2015, p. 460).

direito humano. E, portanto, esta concepção de direito humano segue o padrão ortodoxo, para Peter, e contrata uma concepção política dos direitos humanos, com a natureza dos direitos humanos e a justificação dos direitos.

Para Peter, defensores da concepção ortodoxa normalmente sustentam que a razão (argumento) moral comum é necessária e suficiente para estabelecer o que deve contar como um direito humano, e quando desacordos ocorrem sobre como as sociedades devem ser organizadas, a posição ortodoxa não tem uma estratégia para enfrentá-los. Em vez disso, se limita a afirmar um modelo de como a sociedade deve ser organizada. Já os defensores da concepção política de Direitos Humanos, por contraste, normalmente defendem que os direitos humanos são baseados em normas políticas e estabelecidos por alguma forma de razão pública ou argumentação (racional) pública.

Na questão do Direito Humano à Democracia, a autora pensa não ser plausível afirmar universalidade atemporal. Democracia é uma instituição política que tem evoluído ao longo do tempo e, quem sabe, além disso, que pode evoluir no futuro ou mesmo desaparecer completamente. Então, se não há um Direito Humano à Democracia em todos os casos, só pode haver um direito que está relacionado com circunstância histórica específica. Peter questiona se a democracia é estritamente necessária para a proteção de outros direitos humanos, ou meramente associada a eles.

Segundo Peter, a demanda para a democracia é suportada por três considerações, situadas em um contexto de quatro fatos principais sobre os julgamentos de como o mundo deve ser organizado. Os quatro fatos são: (i) conflito de interesses; (ii) preconceitos cognitivos (*cognitives bias*); (iii) falibilidade, e; (iv) extenso desacordo. As considerações para apoiar a democracia são: (i) o interesse em corrigir os preconceitos cognitivos dos outros; (ii) o interesse em estar em casa no mundo, e; (iii) o interesse em ser reconhecido e respeitado.

Para Peter, é demasiado forte pedir para que os cidadãos assegurem esses interesses, pois se poderia ter interesse que os preconceitos cognitivos dos outros sejam corrigidos. Mas, se alguém for capaz de mudar os preconceitos cognitivos de uma pessoa, isto será suficiente – não sendo necessário um sistema político com instituições, normas e regras para tal; da mesma maneira a conexão entre o julgamento sobre como o mundo deveria ser organizado e como efetivamente é, pois isso não implica necessariamente que o agente deseje expressar seu julgamento; sendo que, o interesse de ser reconhecido e respeitado para Peter não depende da participação política, pois se poderia ser reconhecido e respeitado de outras maneiras mais importantes, por exemplo, dentro de uma empresa.

Para Peter, muitos autores defendem que existe um paradigma de transição, que consiste em afirmar que instituições políticas que não são plenamente democráticas, são deficientes e precisam de correção na direção à democracia plena, onde nada que essas instituições políticas não-democráticas produzirem será legítimo. O paradigma de transição sugere um dualismo entre democracias políticas legítimas (*politically legitimate democracies*) e não-democracias ilegítimas (*illegitimate non-democracies*). Contudo, para Peter, este dualismo é falso, porque obscurece várias maneiras em que até mesmo o estabelecimento de democracias liberais contém elementos autoritários, e como se pode ter múltiplas formas de participação política, além daquelas estreitamente associadas a um Direito Humano à Democracia. Em contraposição ao pensamento da autora, pode-se afirmar que não é por causa de haver elementos autoritários em democracias liberais que se deve aceitar que sociedades democráticas com elementos autoritários devam ser aceitas, pelo contrário assim como se deve lutar contra o autoritarismo em sociedades não-democráticas, deve-se também lutar contra as opressões em uma sociedade democrática liberal. O que se quer afirmar é que um erro não justifica o outro, e não importa onde ocorra o autoritarismo, se é uma sociedade liberal ou não-liberal, deve-se lutar contra a opressão advinda do autoritarismo.

No texto de Peter, a autora afirma que se o paradigma de transição for rejeitado em favor de um modelo mais plural de regime político, a legitimação baseada em um Direito Humano à Democracia é desintegrada. Com isto, não se nega a participação política, segundo Peter, porque o direito à participação política pode ser entendido em um sentido mais fraco, não implicando, por exemplo, num direito humano. Sendo que, o direito à participação política tem duas partes: uma “cláusula de eleição” (*election clause*) e “cláusula de participação” (“*take part*” *clause*). E, a cláusula de participação seria demasiada vaga para exigir qualquer sistema político em particular, e seria preenchida por um direito de participar em processos políticos deliberativos. A cláusula de eleição seria mais específica, mas ela, também, poderia ser satisfeita por outros sistemas políticos, excetos de auto-governo. Ambas as cláusulas assim podem ser interpretadas de maneira que não requerem democracia.

O direito à participação política, entendida desta maneira, nem pressupõe instituições democráticas, nem exige que fossem impostas quando estão ausentes, segundo Peter. O pensamento da autora é que o direito à autodeterminação é um direito dos povos, enquanto o direito à participação política é um direito individual. O direito à participação política é o direito dos indivíduos para fazer parte dos assuntos políticos, incluindo muitas formas de eleições. De acordo com o direito à autodeterminação, povos podem ser livres para escolherem suas constituições e seus desenvolvimentos econômicos, sociais e culturais. Havendo uma obrigação sobre todas as pessoas para promover e respeitar a autodeterminação de outros povos. Para a autora, enquanto o direito a democracia implica que uma constituição particular possa ser imposta sobre povos, o direito à autodeterminação implica maior respeito a essas escolhas.

Ao questionar sobre se é possível subscrever a prioridade do direito de participação política e conciliá-lo com o direito à autodeterminação, Peter responde que sim! Sendo que, se o direito à participação política é interpretado em um sentido mais fraco do que o Direito à Democracia, não pressupõe um modelo de como a sociedade deve ser organizada. Ele pode ser mais plausível que o Direito Humano à Democracia, pois pode ser interpretado em termos individuais, como um direito a ser escutado no processo de razão pública. Onde, a autora defende, portanto, que um Direito Humano à participação política no sentido fraco é mais poderoso que o Direito Humano à Democracia, por que não pressupõe qualquer determinação de instituições particulares.

### **3. Democracia, Direito à Justificação e Universalismo: Rainer Forst e Luigi Caranti**

Esta segunda seção será dividida em duas partes, a primeira apresentará o texto de Luigi Caranti *Human rights and democracy*, crítico à posição de Joshua Cohen, apresentada na primeira seção deste trabalho. Posteriormente, faz-se a apresentação da teoria de Direitos Humanos de Rainer Forst, assim como apresenta-se as colocações acerca de um Direito Humano à Democracia apresentada pelo filósofo político alemão.

Dando início a primeira parte, tem-se que o texto de Caranti parte do reconhecimento que os ideais do Iluminismo tornaram-se a principal fonte de justificação para “guerras contra o terrorismo” ou “guerras pela liberdade”. Sendo que mais e mais pessoas começaram a pensar que esses ideais, especialmente se considerada a principal fonte de inspiração para a lista de direitos humanos, ou seja, um código universal de conduta para todas as nações e todos os indivíduos, deveriam ser seriamente mitigados, se não completamente abandonados. Onde um dos autores que tem esse posicionamento, segundo Caranti, é Joshua Cohen.

Segundo o pensador italiano, as questões de justiça global, incluindo novas definições de direitos humanos, devem ser endereçadas, para Cohen, através do dispositivo da razão pública global. E, embora a razão pública global possa ser considerada como uma espécie de denominadora comum entre as várias sensibilidades morais representadas no mundo de hoje,

ela não precisa ser conceituada como tal, para desempenhar as funções atribuídas por Cohen a ela.

A razão pública global pode também ser considerada como uma disposição (ou um dispositivo) comum que os seres humanos divididos por tradições religiosas, filosóficas e éticas conflitantes podem usar para gerar normas universais de conduta, segundo o filósofo italiano. Essa disposição implica uma vontade de tomar distância de sua posição, para negociar, para conduzir o diálogo de boa-fé por causa da descoberta coletiva (em oposição a uma mera expressão) de um denominador comum. Nesta interpretação, razão pública global não é o orador autorizado de uma moralidade global, já definido e predeterminado, mas um compromisso amplamente compartilhado para encontrar um. Seja uma disposição geral ou um denominador comum, ou alguma combinação dessas duas coisas, razão pública global garante a validade universal dos direitos humanos, e é, portanto, destinada a evitar qualquer interpretação imperialista, paroquial e discriminatória da linguagem normativa global comum, segundo Caranti.

Para o autor, ainda que a resistência em transformar uma teoria dos direitos humanos em alguma forma de metafísica seja claramente plausível, pode-se duvidar da eficácia do instrumento – da razão pública global – chamado para substituir a razão prática (ou outras ferramentas filosóficas tradicionais) neste empreendimento. Obviamente, os povos não-liberais podem chegar às mesmas conclusões normativas relativas aos direitos humanos, ditadas pela razão pública global de Cohen. Em toda a probabilidade, no entanto, eles vão fazê-lo não porque eles usam este instrumento, mas por causa de alguma sobreposição de partes das suas doutrinas abrangentes.

Segundo afirma Caranti, Cohen se concentra primeiro em três valores que toda concessão de autoridade, devidamente interpretada, também servem como razões para se preferir a sociedade (*membership*) sobre a democracia, como a essência da ética pública global. Os valores são a autodeterminação coletiva, a prioridade da obrigação política sobre a justiça e a tolerância global. Os argumentos baseados nesses valores tornam-se particularmente convincentes se tem-se em mente que qualquer teoria dos direitos humanos que levam em conta, ao lado da justiça e do fato do pluralismo moral, a *condição de urgência*: pode-se ter que abandonar certos requisitos de justiça, mesmo que eles não sejam paroquiais (i.e., internos de um Estado ou nação) ou limitados na sua validade, porque leva muito tempo para serem satisfeito.

E, a autodeterminação coletiva, na visão de Cohen, seria um padrão de decência política mais geral do que a democracia – uma sociedade poderia determinar-se em direção a formas não-democráticas, se assim fosse auto-determinado por seus membros. Autodeterminação assim definida estabeleceria um mínimo que muitos governos atuais são incapazes de satisfazer, e ainda é compatível com sistemas políticos que não estão dispostos ou são incapazes de implementar o direito de perfeita igualdade (formal) dos cidadãos em matéria de direitos. Autodeterminação tem, portanto, duas virtudes relacionadas: (i) é um padrão de moralidade política que combina moderação e utopia e; (ii) ao descrever um mínimo abaixo do qual os indivíduos são irremediavelmente e arbitrariamente dominados por seu governo, ela atende a condição de urgência. Entretanto, segundo Caranti, se a uma legislação é incompatível com os Direitos Humanos, mesmo com sua concepção minimalista que gira em torno somente da proteção da integridade física das pessoas, não só se está autorizado a desobedecer ao governo, como se está moralmente obrigado a fazê-lo.

Para o autor italiano, a primeira e original reivindicação do direito à autodeterminação foi motivada por uma sede genuína de liberdade. Isto por si só lançaria algumas dúvidas sobre o componente puramente normativo do argumento de Cohen. Conforme anunciado, o componente ligado a falta de ressonância que os ideais democráticos podem ter em certas organizações políticas. Alguns povos exploram o princípio da autodeterminação, escolhendo as

instituições políticas não-democráticas. Entretanto, como afirmado, por Caranti (2012, p. 91) “[...] If the polity is not democratic, which is our working hypothesis, the risk that self-determination be nothing but a wonderful tool in the hands of the elites in power is very concrete”.

Para Caranti, depois de décadas de reflexão sobre esses “desafios” para o universalismo dos direitos humanos, um ponto que parece ser claro e relativamente não controverso é que culturas não-ocidentais estão longe de serem blocos monolíticos e imutáveis. Ao contrário, elas são compostas de muitas auto-interpretações diferentes e muitas vezes conflitantes da mesma cultura. Sendo que, a cultura dos direitos humanos já atingiu um nível de aceitação que é amplamente considerada uma linguagem normativa comum nas relações internacionais. E, para Caranti, com a interpretação de Cohen dos Direitos Humanos, os governos não-liberais estariam aliviados do fardo de oferecer uma explicação para suas políticas discriminatórias. E, como consequência ter-se-ia um povo sendo oprimido.

Segundo o italiano, os direitos humanos são padrões que ninguém deve impor a ninguém. “No one is entitled to think for other individuals in the process of defining what norms and principles we share or we should share [...]” (Caranti, 2012, p. 95-96). Os direitos humanos são ferramentas a serem utilizadas principalmente por vítimas da opressão de governos. Onde, portanto, qualquer fonte de normatividade, como a razão pública global que Cohen apresenta, que acaba por privar as vítimas de externalizar suas vozes, parece suspeita. E, portanto, cabe a reivindicação aos direitos humanos por parte dos oprimidos por Estado não-democráticos e não-ocidentais, sem que isso seja lido como uma influência do mundo ocidental sobre outras culturas.

Referente ao argumento de Cohen que hoje na razão pública global ainda há países e culturas que não contêm a concepção de pessoas como livres e iguais, Caranti afirma que, por exemplo, insistir que o Islã é incompatível com a cultura dos direitos humanos não é diferente de considerar que o cristianismo também está em desacordo com a cultura dos Direitos Humanos, por causa do papel submisso atribuído pela Bíblia às mulheres, i.e., não é porque uma sociedade é predominantemente islâmica que ela não possa (ou deva) englobar os direitos humanos. Lembrando também, que um Estado deve ser neutro, i.e., não é porque a maioria da população é islâmica ou católica, que a cultura islâmica (ou católica) poderá ser imposta aos que, por motivos alheios, nasceram em uma sociedade onde uma determinada visão religiosa é predominante. O Estado Laico não é uma imposição ocidental, donde, deve-se assumir que o princípio da não-discriminação é algo mais do que a astúcia da razão ocidental de submeter civilizações não-ocidentais, e não se deve hesitar em incentivar uma *bootstrapping* particular de tradições, ou seja, aquela que irá levá-los para mais perto dos Direitos Humanos, em oposição a outras reinterpretações que são (mais) possíveis, mas menos desejáveis.

Violations of human rights around the world are primarily a political problem, not a cultural one. The interests of the elites holding power, often combined with the perverse influence of wealthy countries allied with them, are far more dangerous enemies of human rights than are alleged cultural barriers (Caranti, 2012, p. 97).

Indo de encontro a esta ideia, Rainer Forst afirma que a demanda por Direitos Humanos surge dentro de conflitos sociais, em que uma justificação para as estruturas existentes é percebida como injusta. Sendo que, a reivindicação ao direito à justificação precede todas as demandas pelos direitos humanos concretos.

Para o filósofo alemão, pode-se dizer que se deve atribuir à concepção dos direitos humanos uma justificação e uma substância moral independente e suficiente, e não uma substância ética fundada em uma concepção de bem. O fundamento moral dos direitos humanos em Forst é então o respeito à pessoa moral como agente autônomo com um direito à

justificação - onde é reconhecido como uma pessoa que está moralmente justificada a reivindicar qualquer ação, e que pode exigir razões adequadas para a estrutura política ou social, assim como para toda lei com pretensão de ser vinculada. "Human rights secure the equal standing of persons in the political and social world, based on a fundamental moral demand of respect" (Forst, 2014, p. 46). Tem-se então que a função essencial dos direitos humanos é de garantir, proteger e expressar o status das pessoas enquanto iguais em direito à justificação.

Segundo Forst, os direitos humanos não podem ser considerados como uma moralidade externa. Na verdade, as demandas por direitos humanos surgem dentro dos conflitos internos, "a partir de dentro" e são dirigidas a algo "interno". A demanda é direcionada para estabelecer uma estrutura social em que a definição do caráter da cultura e da sociedade, e ela nasce quando as pessoas perguntam pelas razões que justificam certas regras, leis e instituições, e as justificativas que elas recebem não são mais suficientes. Assim como, quando as pessoas acreditam que são tratadas injustamente enquanto membros de suas culturas e sociedade, e como meros seres humanos.

A demanda pelos direitos humanos não visa apenas a criação de uma estrutura social que é digna de ser universalmente (*generally*) reconhecida, e que não é apenas aceita por um grupo dominante; mas ainda mais, ela surge todos os dias nas "autênticas" experiências de injustiça dentro da própria cultura, como o confronto de uma filha com o sofrimento da sua mãe em uma sociedade patriarcal. Entretanto, salienta Forst que, a reivindicação de direitos humanos concretos, então, se opõe a certas interpretações de sua própria cultura, como o papel das mulheres na cultura, mas tem o objetivo de tornar possível uma forma mais inclusiva da integridade social e, portanto, não é dirigido contra a "cultura" de maneira geral. Assim, nem o ponto de partida nem o ponto final da demanda por direitos humanos correspondem aos ideais "ocidentais" de autonomia pessoal e de ordem social e econômica.

O pensamento de Forst é de que o discurso dos direitos humanos sempre surgiu, e sempre surge, nas situações em que as sociedades vivenciam uma crise, e alguns de seus membros se encontram em perigo extremo. E, lutar por direitos humanos não significa render-se ao padrão "ocidental", pois os próprios direitos humanos não prescrevem nenhum tipo de arranjo específico de sociedade, mas sim colocam a disposição dos povos uma linguagem crítica, uma linguagem de emancipação. Os direitos humanos são estabelecidos como os direitos que ninguém pode razoavelmente rejeitar e negar aos outros.

No pensamento de Forst, conforme os direitos são entendidos como um certo tipo de reciprocidade e universalidade (*generally*) indiscutível e reivindicações legítimas, é apropriado chamar o direito de justificação como (a) um Direito Moral (*moral right*) e (b) um Direito Básico (*basic rights*); que por si mesmo não é um direito específico, intersubjetivamente estabelecido, nem um direito humano reconhecido, mas sim a base da justificação dos direitos concretos. O conceito de reciprocidade implica que ninguém pode impor a outro sua perspectiva pessoal, assim como suas valorações, interesses ou necessidades, nem falar em nome dos interesses verdadeiros dos outros, ou em nome de uma verdade que esteja para além da justificação por razões partilháveis. Já a universalidade significa que razões devem sustentar a validade normativa das normas e dos direitos humanos, que precisam ser compartilháveis entre todos os concernidos, levando em conta os interesses e as reivindicações legítimas.

O direito à justificação e os critérios de reciprocidade e universalidade servem como a base da construção moral da concepção de direitos humanos. Os critérios de reciprocidade e universalidade servem para distinguir razões que são "aceitáveis" (*acceptable*) de razões "inaceitáveis" (*unacceptable*), i.e., em primeiro lugar, razões que justificam reivindicações normativas específicas devem ser reciprocamente não-rejeitáveis (*nonrejectable*), onde o autor ou autora não pode projetar suas próprias opiniões, interesses ou valores para os outros e, assim, decidir por si próprio, em vez de reciprocamente, para cumprir o critério de reciprocidade. O

mesmo é válido para o destinatário. Em segundo lugar, em contextos morais da comunidade, a justificação não pode ser restringida de forma arbitrária, mas sim deve incluir todos aqueles afetados moralmente de maneira relevante por ações ou normas. “These two criteria taken together confer upon moral persons a basic, if qualified, veto right: the basic right to justification. This veto right is “qualified” in the sense that the moral appeal as “veto” itself must observe the criteria of reciprocity and generality” (Forst, 2012, p. 214). E, assim, os direitos humanos não podem ser negados enquanto uma mera descoberta “externa”, onde, a maneira como a própria reivindicação de integridade cultural e aceitação interna pressupõe a afirmação do direito à justificação.

A concepção de direitos humanos deve ser considerada como o resultado do “construtivismo discursivo”, pelas seguintes razões: (i) tal concepção deve ser fundada sobre uma base segura, imparcial e deve ser um edifício que é erguido, em princípio, por todas as pessoas morais em cooperação umas com as outras; (ii) uma visão construtivista dos direitos humanos começa com uma concepção básica de pessoa moral que está devidamente representada em um procedimento para a construção de princípios básicos;<sup>4</sup> (iii) devido às vantagens do “construtivismo discursivo”, onde sua ideia básica é começar a partir de uma concepção de justificação razoável e para colocá-lo em diferentes contextos em que os membros de diferentes comunidades têm de encontrar e aceitar os princípios que devem orientar a sua vida coletiva. A ideia de um contexto universal da humanidade, em que os direitos humanos devem ser justificados e aceitos, requer que uma teoria construtivista faça uso de um certo nível de abstração, como este.

O que é válido no contexto moral universal também deve ser comprovadamente válido em contextos políticos particulares, em que as pessoas exigem certos direitos, tanto como pessoas morais quanto cidadãos. Este é o contexto em que os direitos humanos surgem, são justificados, e são aplicados; sendo, os direitos humanos exigidos em certas situações políticas, onde as relações sociais são examinadas quanto à sua legitimidade. Ao mesmo tempo, os objetivos do protesto permanecem particulares e ligados a experiências concretas de injustiça.

Em um nível moral, resulta para Forst, que os autores e os destinatários das reivindicações de direitos humanos são pessoas morais que pertencem a comunidade inclusiva de todos os seres humanos. E, portanto, cada pessoa é obrigada moralmente a respeitar o direito à justificação de todos os outros, e os direitos que são justificados com base no direito à justificação. Entretanto, o filósofo alemão afirma que, se partir do princípio geral de que cada ser humano deve ser respeitado como um sujeito de justificação de maneira recíproca e universal, pode-se construir uma concepção geral dos direitos humanos que protegem a integridade pessoal, i.e., que não é necessário apelar a uma certa moral humana de padrões de conduta para que se respeite os sujeitos de uma comunidade política, que tem o direito à justificação, saindo da objeção que direitos humanos são meras abstrações.

Os principais destinatários políticos de reivindicações de direitos – os direitos humanos e, ainda, direitos específicos – são as instituições legalmente constituídas de uma comunidade política. Esta comunidade política é o Estado, sendo que os cidadãos são um coletivo político que se forma dentro de um Estado e que têm o dever de interpretar, institucionalizar, garantir e realizar os direitos humanos justificados em termos concretos. No entanto, segundo Forst, há duas razões pelas quais é importante considerar outros níveis para garantir os direitos humanos. Pois, em primeiro lugar, um estado pode deixar de construir uma estrutura básica justificada; e em segundo lugar, é possível que ele possa falhar em manter seus deveres para

---

<sup>4</sup> Toda concepção de direitos humanos pressupõe uma concepção da pessoa moral que é o autor e destinatário de reivindicações de direitos fundamentais. A noção básica fundamental, captada a partir do concreto auto-entendimento ético-cultural, é da pessoa com o direito e a capacidade para a justificação recíproca e geral (*general*) de ações e normas moralmente relevantes.

indivíduos que não são seus membros, ou com outros Estados. “[...] o direito à justificação não termina nas fronteiras dos contextos de justificação estatais” (Melo, 2013, p. 23).

Segundo o filósofo alemão, todo o conteúdo dos direitos humanos deve ser determinado discursivamente, levando em conta a dupla natureza dos direitos humanos – enquanto direitos *morais* universais e direitos *positivos* concretos. E o direito fundamental a justificação não só leva a direitos que garantem a posição política das pessoas enquanto cidadãos, como também é o fundamento para os direitos à integridade do corpo, às liberdades pessoais e ao status igual socialmente assegurado. “To put it in negative terms, human rights are those rights which cannot be rejected with reciprocally and generally valid reasons [...]” (Forst, 2014, p. 64), e por meio dessa definição abra-se o espaço normativo para reivindicações que expressam o status de uma pessoa como igual em sua posição social.

Naquilo que tange a discussão se há um direito humano à participação política, Forst parte do fato de que a gramática normativa dos direitos humanos exige o direito à co-determinação democrática, do ponto de vista histórico e sistemático. Os direitos humanos deveriam ser vistos como direitos que põe um fim à opressão política e à imposição de um *status* social, que priva as pessoas de suas liberdades, dos acessos a oportunidades sociais, e de serem pessoas em igualdade de posição social em relação às outras. Trata-se de inclusão, é o respeito ao sujeito que age e merece uma justificação política efetiva. “Grounding human rights on the right to justification captures this political and social meaning of human rights as standing in opposition to earlier, as well as modern, forms of social exclusion” (Forst, 2014, p. 53).

Quando se está falando sobre o direito humano à democracia, Forst afirma que não há qualquer razão que se faça para pensar que membros de uma sociedade não possam ter o direito de denunciar as formas desiguais, e não-democráticas, de organização de seu governo. Obviamente, não se deve impor uma sociedade política que seus próprios membros rejeitariam, onde cada indivíduo e cada coletividade em uma comunidade política podem decidir por uma ou outra forma de organização política, que seja formalmente diferente de uma igualitária, mas cabe aos direitos humanos fortalecer os que discordam dessas “decisões” que privilegiam representações desiguais, que não são e não podem ser justificadas reciprocamente. Para Rainer Forst, então, “One cannot limit the right to democracy by appealing to the principle of collective self-determination, for that is a recursive principle with a built-in dynamic of justification that favours those who criticize exclusions and asymmetries” (Forst, 2014, p. 59). Sendo o direito à democracia um direito incontestável ao pertencimento igual em uma sociedade, que não precisa ser entendida enquanto liberal no sentido das atuais ordens sociais ocidentais.

Whether the members of a society interpret and use that right in such a way that it realizes a form of liberal or egalitarian democracy is up to them (as long as these decisions are not made under pressure and indoctrination) but, given the nature of human rights as protecting and expressing the right to codetermine one’s polity in an autonomous manner, there is no reason to doubt that there is a human right to democracy (Forst, 2014, p. 59).

Segundo Forst, os direitos humanos são os padrões de legitimidade fundamentais e indispensáveis de uma ordem social e política, onde deve haver uma ordem social que transcenda os Estados individuais. E, as posições de direitos humanos baseados em um ponto de vista teleológico, ou que a existência jurídica internacionalmente é primordial, desconsideram as dimensões sociais e políticas dos direitos humanos, sendo que esses são conquistas autônomas de pessoas que veem a si mesmas e as outras como seres que não querem mais se ver na condição de subordinados à normas e instituições que não possuem influência.

Em termos reflexivos, para Forst, o elemento fundamental dos direitos humanos consiste na ideia de que as pessoas possuem um direito básico de viver em uma sociedade, na qual elas

próprias são autoras políticas e sociais que definem quais direitos podem reivindicar, e quais podem ser concedidos. Sendo que é esta a capacidade autônoma que os direitos humanos buscam alcançar, e que expressam ao longo de sua história. Segundo o autor, os direitos humanos são um componente importante de uma concepção de justiça social e política. Onde, por meio do construtivismo político, a questão de se os direitos humanos são globais ou delimitados fica em aberto, e só pode ser decidida no âmbito de uma concepção de justiça transnacional, cujo objetivo é estabelecer uma ordem de justificação que considere adequadamente os contextos da justiça relevante, i.e., nacional, internacional e supranacional. Contudo, para Forst, é o Estado o primeiro destinatário das reivindicações dos direitos humanos, onde, por meio desta perspectiva, os direitos humanos devem reconciliar aspectos morais-universais e aspectos institucionais. Donde, também é tarefa do Estado proteger as pessoas das violações de Direitos humanos cometidas por autores privados.

## **5. Considerações finais**

Neste trabalho, apresentou-se, em paralelo, duas visões distintas acerca dos Direitos Humanos, e sobre a questão da existência de um Direito Humano à Democracia. Por um lado, foi apresentada a perspectiva de Joshua Cohen e Fabienne Peter, contrária a um Direito Humano à Democracia. Por outro, foi exposta a perspectiva favorável a um Direito Humano à Democracia, com base no pensamento de Luigi Caranti e Rainer Forst.

Donde, agora, faz-se necessário alguns comentários críticos às teorias apresentadas. Como se viu, por exemplo, os autores contrários a um Direito Humano à Democracia argumentam que a autodeterminação coletiva é menos exigente que a democracia. Para Cohen, por exemplo, a democracia é em si própria uma autodeterminação coletiva, podendo ser possível que haja uma autodeterminação coletiva que implique em uma sociedade não-democrática e está deva ser respeitada. Na mesma linha desta ideia, Peter afirma que a democracia não poderia ser imposta aos povos, assim como um Direito Humano à Democracia iria na contramão ao direito à autodeterminação. Ambos os autores partem do pressuposto que a autodeterminação coletiva pode ser satisfeita em um arranjo político antidemocrático.

Neste ponto de vista, os Direitos Humanos e a Democracia dependem da igualdade entre as pessoas, onde numa sociedade democrática todos são tratados com igual respeito e cooperam mutuamente, sendo natural quando se vive em democracia crer que exista um direito a tal. Porém, para Cohen, ser uma verdade moral que todos os seres humanos são livres e iguais não torna o Direito Humano à Democracia uma conclusão lógica. Pois há culturas e países que não reconhecem a todos como livres e iguais.

Contudo, neste ponto, faz-se um comentário crítico ao posicionamento de Cohen, principalmente, pois, acredita-se que não é porque uma cultura (ou Estado) não parte do pressuposto que as pessoas são livres e iguais que se deve abandonar os ideais dos Direitos Humanos, ou da Democracia, mas sim tem-se um fator ainda mais forte para a luta contra as opressões, nessas sociedades e culturas que não tratam igualmente seus cidadãos. Pois, como afirmado por Forst, os seres humanos devem ser tratados com um igual direito à justificação. E, como argumenta Luigi Caranti, uma sociedade que não se autodetermina democraticamente poderia estabelecer um Estado com uma legislação incompatível com os Direitos Humanos, donde, não só se poderia desobedecer a tal Estado como seria um dever moral desobedecê-lo. Porque, a autodeterminação é a reivindicação pela liberdade. Não se poderia aceitar um Estado que dá a seus cidadãos diferentes tratamentos, seja pelo critério que for. Para o autor italiano, com a interpretação de Cohen dos Direitos Humanos, governos não-liberais estariam aliviados do fardo de terem que oferecer explicações das suas políticas, que poderiam ser, por vezes, discriminatórias. Sendo que, segundo Caranti, os Direitos Humanos, nas relações

internacionais, atingiram um nível alto de aceitação, mas diferentemente do que Peter e Cohen argumentam, não impõe padrões de sociedade a ninguém.

Na mesma linha, Rainer Forst afirma que os Direitos Humanos são o respeito à pessoa moral como agente autônomo, com um direito à justificação, e não podem ser considerados como uma moralidade externa. Eles surgem das crises e buscam por melhorias sociais e políticas. Para o autor alemão, a participação política faz parte de uma gramática normativa dos direitos humanos, que exige o direito a co-determinação democrática do ponto de vista histórico e sistemático. Os Direitos Humanos devem ser vistos como direitos que põe fim a opressão política, e a imposição de um *status* social, que não permite a igualdade social. É o respeito ao sujeito que age e merece uma justificação política efetiva.

Contrariamente a ideia de Forst e Caranti, Fabienne Peter, mais próxima da linha argumentativa de Cohen, afirma que não se pode garantir uma universalidade atemporal à democracia, pois como uma instituição política que evolui ao longo do tempo, ela pode até mesmo desaparecer no futuro, donde, só pode haver um direito à democracia, em circunstâncias históricas específicas. Além disso, para a autora, pode haver múltiplas formas de participação política além das estritamente associadas a um Direito Humano à Democracia. E, assim como Cohen, a autora vê que o direito a participação política é mais fraco que um direito à democracia. Sendo que, autodeterminação coletiva é um direito dos povos, enquanto o direito de participação é um direito dos indivíduos. E, deve-se respeitar a autodeterminação coletiva dos povos, onde a autodeterminação implica um maior respeito a essas escolhas, e o direito a democracia implica numa constituição particular que seria imposta aos povos. O direito a participação política não implica qualquer determinação de instituições particulares.

Neste ponto, questiona-se Peter e Cohen: como pode um povo antidemocrático se autodeterminar coletivamente? Como se asseguraria o direito à participação? Questiona-se se em uma sociedade imaginária, por exemplo, de uma tribo indígena, que não vive em um sistema democrático, mas tem o direito à participação e a autodeterminação assegurados, mas que, contudo, tem na figura de um pajé um líder comunitário, que é o responsável por dar a palavra final após as discussões e deliberações da comunidade, quando os resultados das deliberações não forem respeitados pelo pajé, a decisão será válida?

Segundo Forst, não há nenhum motivo para se argumentar que cidadãos não possam denunciar as formas desiguais e não-democráticas de uma sociedade (por exemplo, quando o pajé não respeita o desejo da maioria, desde que esse desejo não implique em opressão contra uma minoria) – sendo que não se deve impor uma sociedade política que os próprios membros rejeitariam, e é papel dos Direitos Humanos fortalecer aqueles que discordam ou são prejudicados nas representações desiguais, e que não podem ser reciprocamente justificadas. Portanto, segundo o autor, o Direito à democracia é um direito incontestável ao pertencimento igual – e estas sociedades não precisam ser entendidas como liberais no sentido amplo do termo, i.e., não há uma imposição de uma forma de governo ou de vida, mas na democracia consegue-se defender a igualdade e com isso, tem-se assegurado que cada pessoa, ao menos formalmente, pode viver sua vida da melhor forma que lhe aprouver. Para Forst, as pessoas possuem um direito básico de viver em uma sociedade, na qual elas próprias são os atores políticos e sociais que definem, de maneira igual – com a ideia de “uma pessoa, um voto” – os rumos da sociedade.

Para o filósofo alemão, o que é moralmente universal e válido também deve ser comprovadamente válido em contextos políticos particulares. É dentro de uma certa estrutura política que as reivindicações por Direitos Humanos normalmente são levantadas, i.e., dentro de um Estado, onde procura-se estabelecer uma estrutura de justiça. Mesmo assim, os Direitos Humanos devem ser entendidos para além das fronteiras estatais. Sendo que, quando os direitos humanos são sistemática e continuamente violados, justifica-se, se necessária, uma

intervenção. Sendo que as intervenções que empregam força têm que se justificar de maneira mais forte e penosa do que qualquer outro tipo de intervenção.

O que levanta o questionamento, se a defesa a uma possível intervenção em um Estado não-democrático, que não respeita os Direitos Humanos, não acaba por reforçar o argumento contrário aos Direitos Humanos? Pois, se poderia defender que a ideia dos Direitos Humanos enquanto uma imposição dos ocidentais, que como o próprio Caranti assume em seu texto, os Direitos Humanos às vezes são vistos como ideais iluministas, que tornam-se a principal fonte de justificação para “guerras contra o terrorismo”, ou “guerras pela liberdade”. Rainer Forst afirma que se um Estado está desrespeitando continua e sistematicamente os direitos humanos, uma intervenção pode ser realizada se esta for justificada e comprovadamente necessária. Donde, questiona-se como fazer para que se tenham instrumentos internacionais – ou algo mais ou menos nesse sentido – que permita uma intervenção em outro Estado, sem que isso acabe por não se configurar em invasão ilegítima em busca de poder, como nos casos do Iraque e Afeganistão? Como justificar moral e politicamente uma intervenção em outro Estado?

Este trabalho não tem como objetivo responder a essas questões, ou as questões levantadas à Peter e Cohen, contudo acredita-se que os argumentos contrários a um direito humano à democracia podem implicar na manutenção do *status quo* de uma sociedade opressora sob o argumento de que sempre que haver uma intervenção externa se está impondo os valores ocidentais a uma sociedade que não os deseja. Crê-se que a gramática dos Direitos Humanos é muito maior do que essa objeção, i.e., direitos humanos não implicam imposição de valores, pelo contrário significam o respeito pelas diferenças. Entretanto, reconhece-se que muitas vezes os Direitos Humanos foram as portas para a opressão externa à países não-ocidentais e alinhados a um modo de vida neoliberal, onde, portanto, defende-se o Direito Humano à democracia com a ressalva de que este Direito Humano não implica na permissibilidade de intervenções não justificadas a países com injustiças internas. Assim como se acredita que deve-se ser pensando um mecanismo não autoritário e democrático para julgar se uma intervenção externa é legítima ou não, em países não-democráticos com alto índices de injustiças. Contudo não será função deste trabalho avaliar os mecanismo já existentes ou futuros que tenham este propósito, e deixa-se esta questão em aberto para que possa ser desenvolvida e debatida.

Chega-se ao fim deste trabalho, com a certeza de que muito ainda deve ser discutido acerca de uma Direito Humano à Democracia, onde não se pretendeu, em momento algum, se afirmar como a palavra final, pelo contrário, tentou-se ao máximo chegar a um resultado filosófico não-dogmático, apresentando de maneira mais fidedigna possível as perspectivas de cada autor aqui trabalhado, onde acredita-se que é cada vez mais necessário (e assim será por um bom tempo, pois quando se chegar a uma afirmação positivada, não será mais da alçada da filosofia a discussão) que se discuta tanto os fundamentos dos direitos humanos quanto seus limites e aplicações – assim como um Direito Humano à Democracia, para a construção de uma sociedade cada vez mais justa, também em âmbito global.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Este trabalho é fruto de um artigo final para a disciplina de Direitos Humanos ministrada pela professora Milene C. Tonetto, no programa de pós-graduação em filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGFIL/UFSC), no primeiro semestre de 2016. Agradece-se a professora Milene pela incontáveis lições e aprendizados no decorrer daquele semestre, assim como todos os colegas de disciplina, em especial Camila Añez, Fernanda Gontijo, Nayara Barros, Ivan Rodrigues, Tiago Mendonça, Edgar Fronza Jr. Agradece-se, também, o colega de PPG Nunzio Ali pelas inúmeras recomendações e conversas no decorrer da elaboração deste artigo, e a minha amada Samantta Portela pelas dicas e correções de português. A todxs, muitíssimo obrigado!

## Referências

- BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- CARANTI, Luigi. Human rights and democracy. In: CUSHMAN, T. (Ed.) *Handbook of human rights*. New York: Routledge, 2012. p. 85-99.
- CHRISTIANO, Thomas. Self-determination and the human right to democracy. In: CRUFT, R.; LIAO, M.; RENZO, M. (Eds.) *Philosophical foundations of human rights*. Oxford: Oxford University Press, 2015. p. 459-480.
- COHEN, Joshua. Is there a human right to democracy? In: SYPNOWICH, C. (Ed.) *The egalitarian conscience: essays in honour of G. A. Cohen*. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 226-250.
- FORST, Rainer. The justification of human rights and the basic right to justification: a reflexive approach. In: FORST, R. *Justification and critique: towards a critical theory of politics*. Malden, MA: Polity Press, 2014. p. 38-71.
- FORST, Rainer. The basic right to justification: toward a constructivist conception of human rights. In: FORST, R. *The right to justification: elements of a constructivist theory of justice*. New York: Columbia University Press, 2012. p. 203-229.
- KLEMME, H. F. Direito à justificação - dever de justificação: reflexões sobre um *modus* de fundamentação dos direitos humanos. *Trans/Form/Ação*, v. 35, n. 2, p. 187-197, 2012.
- MELO, Rúrion. Crítica e justificação em Rainer Forst. *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 22, p. 11-30, 2013.
- PETER, Fabienne. A human right to democracy? In: CRUFT, R.; LIAO, M.; RENZO, M. (Eds.) *Philosophical foundations of human rights*. Oxford: Oxford University Press, 2015. p. 481-490.