

ÉTICA DOS DIREITOS HUMANOS. UMA ABERTURA TEOLÓGICA

Ethics of human rights. A theological possibility

Ética de los derechos humanos. Una posibilidad teológica

RESUMO O artigo pretende responder à questão da fundamentação dos Direitos Humanos. Para tal, recorre à mediação da ética, considerando essa dimensão da ação humana e compreensão do mundo como fonte de humanidade e dos correspondentes direitos. Nesse contexto, contudo, a diversidade de propostas fundamentadoras implica uma análise crítica. Por intermédio desta análise, se percebe que a questão ética nos leva para lá do direito, em sentido estrito, abrindo a possibilidade de uma dimensão de gratuidade e de incondicionalidade anterior à própria ética. É nessa dimensão que se insere a experiência do amor, como possível “direito” humano não sujeito a preceitos. É precisamente nesse campo que o excesso evocado permite estabelecer uma relação com a dimensão teológica e, ao mesmo tempo, observar uma possível ligação entre Direitos Humanos e teologia.

PALAVRAS-CHAVE: DIREITOS HUMANOS. ÉTICA. HOSPITALIDADE. TEOLÓGIA.

ABSTRACT The article intends to answer the question of the foundation of Human Rights. To this issue, it uses the mediation of ethics, considering this dimension of human action and understanding of the world as a source of humanity and corresponding rights. In this context, however, the diversity of substantive proposals imply a critical analysis. Through this analysis, it is perceived that the ethical issue takes us beyond the right, in the strict sense, opening the possibility of a dimension of gratuitousness and of unconditionality previous to the ethics. It is in this dimension that the experience of love is inserted, as a possible human “right” not subject to precepts. It is precisely in this field that the excess evoked allows us to establish a relationship with the theological dimension and, at the same time, to identify a possible connection between Human Rights and theology.

KEYWORDS: HUMAN RIGHTS. ETHIC. HOSPITALITY. THEOLOGY.

João MANUEL DUQUE
Universidade Católica
Portuguesa - UCP

RESUMEN El artículo pretende responder a la cuestión de la fundamentación de los Derechos Humanos. Para ello, recurre a la mediación de la ética, considerando esta dimensión de la acción humana y comprensión del mundo como fuente de humanidad y de los correspondientes derechos. En este contexto, sin embargo, la diversidad de propuestas implica un análisis crítico. A través de este análisis, se percibe que la cuestión ética nos lleva más allá del derecho, en sentido estricto, abriendo la posibilidad de una dimensión de gratuidad y de incondicionalidad anterior a la propia ética. Es en esta dimensión que se inserta la experiencia del amor, como posible “derecho” humano no sujeto a preceptos. Es precisamente en este campo que el exceso evocado permite establecer una relación con la dimensión teológica y, al mismo tiempo, percibir un posible vínculo entre derechos humanos y teología.

PALABRAS CLAVE: DERECHOS HUMANOS. LA ÉTICA. LA HOSPITALIDAD. TEOLOGÍA.

INTRODUÇÃO

Se considerarmos a ética como aquela dimensão do humano – e da respectiva reflexão – em que se concebe a *fundamentação última da ação*, fica claro, logo desde o início, que falar da ética dos direitos humanos é falar da fundamentação última da validade desses direitos, fundamentando assim toda a ação que lhes diz respeito. Ao mesmo tempo, sendo a ética assim considerada, situa-se inevitavelmente na dimensão do dever, pois essa ação é pensada quanto ao fato de dever ou não dever ser realizada. Assim, uma ética dos direitos humanos, para além de colocar em jogo a questão da sua fundamentação última, coloca sempre o direito na sua inevitável relação com o dever.

É no cruzamento dessas questões que pretendo partir no desenvolvimento desta breve reflexão, para dela avançar em direção a uma dimensão que supera o próprio terreno do direito e do dever, pois inaugura o âmbito da gratuidade na relação inter-humana. É nessa dimensão, claramente excessiva que poderá insinuar-se uma relação fundamental entre teologia e direitos humanos. Vamos por partes.

DO DIREITO AO DEVER

Para melhor enquadrar a questão, parto da distinção entre ética e moral apresentada

por Paul Ricoeur (RICOEUR, 1991, p. 256s.) – e que mesmo ele assume como algo aleatório, pois em realidade poderiam significar o mesmo, tendo em conta a sua origem etimológica – *ethos*, como definição de hábitos de existência, e *mors*, como referência a costumes de determinada sociedade. Mas a distinção sugerida por Ricoeur pode ser-nos fértil, precisamente na medida em que não a aceitarei completamente. Ele propõe que o âmbito da ética se situe na relação das nossas ações com aquilo que se considera ser bom (na tradição teleológica aristotélica, em que a ação ética é aquela que tem por finalidade conseguir uma vida boa); e que o âmbito da moral se refira à relação da ação com o que é obrigatório (na tradição deontológica kantiana, em que o que se deve fazer, deve ser feito por dever). Sabemos, contudo, que os níveis se misturam, porque a definição da finalidade da vida boa implica a relação a uma noção de bem, que se impõe por si mesmo, como exigência ou obrigação (na tradição platônica); e sabemos que uma ética do dever não se refere à obrigação como puro respeito da norma ou da lei, mas precisamente porque a compreensão do que deve ser feito coincide com a noção de bem que se possui. Como tal, mesmo desviando-me da estrita etimologia, e também um pouco de Ricoeur, mas sempre nele inspirado, proponho que se considere

a ética como o âmbito da fundamentação da ação e das normas que a orientam – e, nesse sentido, coincido com Ricoeur, ao afirmar a precedência da ética sobre a moral – e a moral como o âmbito das normas que dão aplicação concreta, encarnada numa história particular, dessa fundamentação. E se é certo que uma ética sem moral é simplesmente formal e abstrata, também é correto que uma moral sem ética é puro legalismo, sem consideração das concepções de base que orientam a ação. Um estilo de vida – um *ethos*, se quisermos adaptar livremente a terminologia antiga – implica uma hermenêutica da existência e do mundo (mesmo uma antropologia fundamental), e será essa que poderá fundamentar a avaliação da ação como boa ou má, por meio de normas que dão corpo a essa avaliação e mesmo a essa fundamentação.

Mas o nosso tema não é o dever ético, mas sim o direito, ou os direitos. Que relação podemos então estabelecer entre a ética – que de um modo ou de outro implica sempre o dever – e os direitos humanos? Começemos pela questão da fundamentação do direito ou dos direitos. Pela noção de ética apresentada, já vemos que a perspectiva aqui defendida se distancia de certas propostas contemporâneas de fundamentação dos direitos humanos, que embora se inspirem em éticas teleológicas, acabam por reduzir a finalidade ou o âmbito puramente individual ou, em alternativa, ao âmbito coletivista.

Essas propostas de fundamentação dos direitos humanos, como todas as fundamentações, assentam necessariamente em variadas hermenêuticas da existência e até da própria realidade humana – na diversidade dos *ethoi*, que corresponde à pluralidade de leituras do real, ou pluralidade de estilos de vida. Assumida determinada fundamentação, isso pressupõe uma afirmação final de validade de determinada compreensão do humano no mundo – a base de um estilo de existência.

Por exemplo, se justificamos a validade dos direitos humano pelo dinamismo do interesse individual que, no jogo complexo dos diversos interesses, tira mais proveito do

respeito dos direitos humanos do que do seu desrespeito, então assumimos que o interesse individual é o horizonte último de sentido para as ações humanas. É o que defende a teoria dos interesses, que considera ser finalidade dos direitos humanos simplesmente assegurar os interesses essenciais dos seres humanos, considerados em perspectiva social ou mesmo em perspectiva biológica, e orientados para o bem-estar de cada indivíduo (Cf. FINNIS, 1980).

O mesmo se pode dizer se situarmos esse horizonte na vontade individual, como defendem alguns pensadores, na busca de um fundamento ético-filosófico para os direitos humanos. A denominada teoria da vontade acaba por reconduzir todos os direitos humanos ao direito à liberdade. Esta, contudo, assenta completamente na realização da vontade individual. Considere-se essa vontade em si mesma ou na sua dimensão racional, ela é sempre manifestação do próprio indivíduo e, por isso, nunca pode ser pensada a não ser a partir dele, como fonte autônoma de toda a liberdade e de toda a racionalidade (Cf. GEWIRTH 1982; RORTY, 1993; WALDRON, 1984).

Ou então, seguindo agora outra matriz mais comunitarista, poderíamos situar o horizonte de fundamentação diretamente na lei, como resultado de um consenso mais ou menos claro entre os membros de determinada sociedade. A justificação dos direitos se alargaria para além do horizonte do indivíduo, por um lado – superando o mero interesse ou a vontade individuais – e, por outro lado, permitiria aplicação mais próxima ao contexto de cada sociedade, de cada cultura, sem incorrer em universalismos abstratos, cheios de boas vontades, mas realmente sem conteúdo.

Não podendo entrar no debate detalhado desses diversos modos de fundamentação, apenas avanço a tese de que os considero insuficientes, pois poderiam igualmente fundamentar o seu contrário, se por exemplo o desrespeito de certos direitos humanos – pelo menos em determinadas circunstâncias – se manifestasse como mais favorável ao princípio do interesse, da vontade, ou mes-

mo do consenso comunitário. Nesse caso, teríamos que admitir, pelo menos, que essas fundamentações só seriam válidas em determinadas circunstâncias e não em outras – ou então, só para determinados sujeitos e não para outros.

Ora, quando procuramos uma fundamentação última, entendemos procurar algo que seja válido em todas as circunstâncias, ou seja, incondicionalmente e universalmente. Mas o que é válido incondicionalmente impõe-se a cada sujeito ou a cada grupo de sujeitos e não resulta de processos meramente imanentes aos sujeitos e aos grupos. A ética pretenderia, assim, encontrar uma fundamentação para a validade – ou não validade – da ação, que se apresenta ao humano como não dependente dele nem das circunstâncias, mas como válida por si mesma.

Ora, essa validade em si mesma pode ser assumida como puro princípio abstrato ou então como assente em algo concreto que, de certo modo, lhe é anterior. O princípio meramente formal de uma validade incondicional é, sem dúvida, importante, para não deixar essa validade ao sabor das circunstâncias; mas o seu exagerado formalismo pode nada dizer sobre o conteúdo da ação concreta, que poderia, no limite, ser preenchido por algo ou pelo seu contrário.

Há uma tradição ética – na correspondência a determinado *ethos* ou estilo de leitura da realidade, sobretudo da realidade humana – que situa em cada pessoa concreta esse conteúdo, interpretando a pessoa como sujeito de dignidade e de liberdade invioláveis. Esse *ethos* assume a afirmação da pessoa como válida em si mesma, enquanto primeiro princípio incondicional. É a partir desse primeiro princípio incondicional que se fundamenta a validade da ação: é válida toda a ação que respeita a dignidade e a liberdade de cada pessoa concreta, simplesmente porque é pessoa e porque assim deve ser, independentemente de qualquer circunstância (consensual ou não) e de qualquer efeito sobre os interesses e as vontades individuais.

Ora, precisamente esse princípio trans-

forma-se em exigência para cada sujeito, na relação ao outro sujeito. A ética, como tal, não se limita a *definir* o que deve ser feito, mas exige que seja feito – e que seja evitado o seu contrário. Já vemos que os direitos humanos só o são – na medida em que são ao mesmo tempo exigências e deveres para cada sujeito e para as comunidades de sujeitos – nomeadamente através da lei.

Podemos então dizer que a reflexão ética sobre os direitos humanos nos conduz, não tanto à consideração dos direitos próprios, mas à exigência que nos é lançada pelos direitos do outro – antes de tudo, pelo seu direito a ser outro. E essa relação é unilateral. Não se trata, de fato, de um acordo para benefício mútuo, como em qualquer contrato – voltaríamos à débil base do interesse individual – mas de uma interpelação que o outro, na sua inalienável alteridade me lança e à qual devo corresponder. Porque eitem esse direito. Não por ser este ou aquele, nesta ou naquela circunstância, mas porque é simplesmente uma pessoa. Por isso é que os direitos humanos são, eticamente, invioláveis – exceto que deixemos de agir eticamente, mas então temos que o assumir.

Mas temos que evitar o perigo do formalismo dessa fundamentação, que apenas valida a incondicionalidade do dever de respeito, mas não lhe atribui um conteúdo concreto, precisamente o que é formulado na declaração de direitos humanos. Como estabelecera relação entre a questão ética fundamental e a formulação concreta de direitos – que, evidentemente, o são porque pressupõe o dever incondicional?

Mais uma vez, penso ser inspiradora a proposta de Ricoeur. A sua definição de ética – como os ajustes que já indicamos – como “perspetiva de uma vida boa, com e para os outros, em instituições justas” (RICOEUR, 1991, p. 257), conduz-nos ao que considero poder ser o eixo da relação ente ética e direitos humanos: a questão da justiça, como charneira entre a ética, no sentido já apresentado, e o direito, em sentido estrito, estreitamente ligado à lei. Porque, segundo o filósofo fran-

cês, o justo situa-se entre o legal e o bom (Cf. RICOEUR, 1991, 176s.).

Na relação da justiça com a ideia de bem, pode partir-se de uma matriz platônica, que salienta a dimensão absoluta e transcendente desse bem. Assim, a justiça é algo sempre perseguido e procurado, mas nunca realizado na perfeição. Para tentar uma aplicação mais viável e pragmática, Aristóteles situa a justiça nas relações inter-humanas que constituem a comunidade ou a *Polis*. Aí, a tendência vai no sentido de uma compreensão distributiva da justiça, de modo proporcional – a cada um, aquilo que lhe é devido, segundo a sua situação.

É claro que, mesmo independentemente das dificuldades pragmáticas implicadas na análise daquilo que é devido a cada um, não pode negar-se que mesmo essa noção pragmática da justiça pressupõe a referência a um ideal de bem – precisamente a referência ao direito que cada um tem àquilo que, por esse princípio, lhe é devido. Caso contrário, quem define que seja ou não devido algo a alguém? Há sempre necessidade de um princípio da justiça – que deve ser respeitado incondicionalmente, caso contrário justiça alguma é possível, a não ser por arranjos provisórios.

Mas o justo deve aplicar-se. E a sua aplicação implica a transferência do princípio da justiça para a dimensão da legalidade. Esta pode ser entendida como lei *a priori*, na linha do imperativo kantiano: “Age de tal modo que trates a humanidade na tua pessoa ou na pessoa de outro não apenas como um meio, mas sempre também como um fim em si mesmo” (RICOEUR, 1991, p. 183). Ou pode ser entendida como corpo legal dos sistemas jurídicos, ou seja, o conjunto das leis positivas constituintes dos códigos. Estamos no seio do perfeito formalismo processual, sem qualquer referência explícita a uma ideia de bem comum ou de bens substanciais determinados.

Mas o estatuto dos direitos humanos fundamentais não é claramente o mesmo que o de todas as normas do direito dito positivo, da lei em sentido estrito e imanente. De fato, aquilo que pretende reunir a formulação desses direitos não é apenas um conjunto de nor-

mas orientadas diretamente para a ação ou para a aplicação processual do direito, mas um conjunto de princípios, em relação aos quais se define precisamente o conteúdo do dever de os respeitar. Assim, podemos dizer que certo formalismo da ética fundamental pode ser preenchido com um conteúdo concreto, precisamente o dos direitos humanos. Evidentemente que, como esse conteúdo possui o estatuto ético, relacionado com o dever, a dimensão da incondicionalidade o habita permanentemente.

Em síntese, podemos dizer que se estabelece um círculo muito específico entre a ética e os direitos humanos. A ética situa a questão dos direitos na dimensão da sua fundamentação e, nesse caminho, conduz à afirmação da sua incondicional inviolabilidade, transformando os direitos em fonte de dever. Mas, por seu turno, o referencial fundamental dessa ética do dever é constituído pelos direitos humanos fundamentais, como expressão de certa compreensão do humano, nomeadamente como pessoa, ou seja, como sujeito de liberdade e, desse modo, de dignidade.¹

Ora, é precisamente na dimensão desse conteúdo – a definição concreta do humano como pessoa livre e, por isso, digno em si mesmo – que somos conduzidos a uma dimensão que inevitavelmente supera a norma, muito mais a lei e, em certo sentido, a própria noção estrita de direito. Ou seja, os direitos humanos apresentam dimensões do humano que

¹ Tenho que reconhecer que esse conteúdo se refere a determinada interpretação do humano, com a sua origem na tradição ocidental e, aí, especificamente na tradição hebraica: precisamente a consideração de cada humano como pessoa e, enquanto tal, como um absoluto (um fim em si mesmo, na nomenclatura kantiana). Também reconheço, por um lado, que nem todas as tradições culturais conhecem essa interpretação, mas, por outro lado, que ela é universalizável a todos os contextos humanos – por ser considerada incondicional e não simples produto cultural. Considero que, para a fundamentação dos direitos humanos, a consideração dessa universalização e incondicionalidade – que não é o mesmo que imposição cultural – é fundamental. Caso contrário não há fundamentação possível para a validade desses direitos – nem a nível pessoal nem a nível institucional.

vão além dos direitos e dos deveres. Porque, no reino da liberdade, impera a gratuidade, independentemente de haver direito a algo ou dever de algo.

PARA ALÉM DA NORMA

A questão do gratuito, para além do dever e da norma, também para além da lei – talvez porque anterior a todos eles – tem sido, na filosofia contemporânea, abordada em várias perspectivas. Aqui apresento três delas, como exemplo de uma possibilidade de pensar os direitos humanos num dinamismo relacional que vai além do puro direito.

1. Em primeiro lugar, refiro-me a uma tendência da ética fundamental contemporânea, sobretudo desenvolvida por Emmanuel Levinas, que não pode ser enquadrada estritamente nas leituras até aqui apresentadas (Cf. LEVINAS, 1974; 2013). Embora possa situar-se na tradição deontológica kantiana, na medida em que acentua a incondicionalidade do dever – radicalizando até essa incondicionalidade, pela sua completa separação em relação à questão da felicidade, que em Kant ainda possuía um importante lugar – o modo de compreender essa incondicionalidade é outro, porque é da ordem da pessoa e não do princípio.

O que determina a relação ética fundamental – e também a própria identidade do humano, de cada humano na sua subjetividade – é a exposição ao rosto do outro, que lança um imperativo incontornável. O ser humano é assim marcado por uma relação unilateral do outro a mim, que me torna sujeito de resposta e, nessa resposta, responsável. Responsabilidade que é, mais do que por mim e pelos meus atos – segundo a ética e o direito tradicionais – responsabilidade pelo outro, radicalmente. Antes mesmo da liberdade, existe essa exigência. A liberdade surge no processo da resposta inevitável. Assim, a minha relação fundamental a mim mesmo nasce da minha relação a outro concreto, antes de qualquer noção teleológica de vida boa ou mesmo antes de qualquer princípio do dever. E a relação ética é sempre essa relação

concreta a uma pessoa. Isso atribui ao outro uma espécie de direito incondicional e infinito sobre mim. Nesse sentido, poderíamos dizer que há apenas um direito humano fundamental, no qual se enxertam todos os direitos particulares: o direito do outro a ser reconhecido e incondicionalmente acolhido, precisamente como outro, na sua diferença pessoal. Ora, o tópico do acolhimento incondicional conduz-nos à questão da hospitalidade.

2. Foi Jacques Derrida que tornou o tópico da hospitalidade especialmente fértil na filosofia contemporânea (Cf. DERRIDA, 1997; 1999).² Muito sinteticamente, podemos considerar que a hospitalidade se refere a uma dimensão da relação humana que aponta para uma metaética, ou seja, para algo que fundamenta e origina a própria ética, sendo anterior a qualquer ética concreta, sobretudo a qualquer norma concreta. Especificamente, as próprias normas da hospitalidade – porque assentam na distinção entre indígena e estrangeiro – são já resultado de uma diferença por referência territorial. Ora, a hospitalidade originária aqui referida é anterior a essa hospitalidade assente já em distinção secundárias. Originariamente, todo o ser humano é hóspede, em todo o lugar. Por isso, todo o humano é também hospedeiro, em toda a circunstância. Há pois uma incondicionalidade própria na obrigação da hospitalidade, que não conhece limite nem indistinções contingentes. O acolhimento do outro, como pessoa, é um princípio que se sobrepõe a todas as normas, leis e regras. Assim se afirma o direito do outro a ser acolhido – porque lhe corresponde o dever ético (ou metaético) de acolher, sem condições (nem de território, nem de língua, nem de cor, nem de sexo, nem de cultura). Em rigor, esse princípio da hospitalidade é sempre já pervertido ou diminuído, porque condicionado, na legislação que o pretende aplicar. Porque a legislação, na medida em que refere o justo ao legal, debilita sempre já a força pri-

² Antes ainda de Derrida, Hans-Dieter Bahr desenvolveu uma profunda filosofia da hospitalidade, também na perspectiva de uma meta-ética (cf. BAHAR, 1984; 2012 [para uma leitura, no sentido apresentado, ver: DUQUE, 2017]).

mordial – paradoxal, para todo o direito – de um princípio unilateral e não disponível.

3. Regressados a Ricoeur, resta-nos explorar um binômio que me parece poder ser muito fértil neste contexto: a relação entre amor e justiça. É sabido que o filósofo francês não adere a idealismos. Por isso, a sua compreensão pragmática da necessidade de normas, de um código legal, de relações de justiça situadas entre a referência ao bem desejado e o legalmente possível, é fundamental e adequada. Mesmo assim, há um excesso em relação à norma, que continua a ser fundamental. Diz ele explicitamente: “A incorporação tenaz, passo a passo, de um grau suplementar de compaixão e de generosidade nos nossos códigos – código penal e código de justiça social – constitui uma tarefa perfeitamente razoável, se bem que difícil e interminável” (RICOEUR, 1990, p. 66).

Ora é esse grau suplementar de compaixão e generosidade que se situa no âmbito do gratuito, do não exigido pela justiça distributiva, porque excessivo em relação a qualquer norma – mesmo excessivo em relação à regra de ouro, que nos manda fazer aos outros o que queremos que nos façam ou não fazer o que não queremos que nos façam (Cf. RICOEUR, 1994). Nessa dimensão do excesso gratuito – porque não merecido e não devido – é que se situa a relação de amor entre os humanos.

Ora, a esse nível volta a colocar-se a questão do direito: será que alguém tem direito a ser amado? Por sua vez, existe o dever de amar? Não será precisamente esse direito e esse dever a negação do próprio amor, transformado em exigência normativa?

Mas, no entanto, não é precisamente na dimensão do amor que o humano atinge a sua profundidade? E se assim é, não será le-

gítimo pensar que o conteúdo fundamental dos direitos humanos deveria encaminhar-se precisamente para uma relação de amor? Não foi isso que sempre alimentou a esperança de uma fraternidade universal? E não seria essa fraternidade o modo mais firme de fundamentar e salvaguardar os direitos fundamentais da pessoa do outro, visto como irmão, antes de tudo?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É precisamente a partir destas questões finais, com as levantadas pela ética da alteridade radical de Levinas e pela metaética da hospitalidade de Derrida, que somos conduzidos a uma dimensão da realidade que evoca gestos excessivos em relação às permutas meramente horizontais e distributivas, eventualmente regulamentáveis. Ora é propriamente na brecha aberta por estas questões que podemos vislumbrar a dimensão teológica da realidade. Esta seria, não propriamente a dimensão das respostas últimas e fechadas, com base em posições dogmatistas que pretendem objetivar Deus e a relação que com Ele estabelecem os humanos, mas uma exigência par além de todas as exigências: para além das exigências do direito e mesmo do dever, se este for entendido simplesmente como resposta necessária a normas determinadas. Essa dimensão excessiva, que funda e fundamenta todos os direitos e mesmo todos os deveres e que, ao mesmo tempo, se revela na nossa relação concreta com esses direitos e esses deveres, abre a possibilidade de considerarmos os direitos humanos, enquanto expressão da nossa humanidade comum, como revelação ou mesmo mediação de Deus, como exigência, para além de todas as exigências imanentes: porque uma exigência de amor, para além de todos os direitos e todos os deveres.

REFERÊNCIAS

BAHR, H.-D. **Die Anwesenheit des Gastes. Entwurf einer Xenosophie.** Nordhausen: Verlag Traugott Bautz, 2012.

BAHR, H.-D. **Die Sprache des Gastes. Eine Metaethik.** Leipzig: Reclam Verlag, 1994.

DERRIDA, J. **Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!** Paris: Galilée, 1997.

DERRIDA, J. **De l'hospitalité.** Paris: Calmann-Lévy, 1999.

DUQUE, J. M. Hospitalidade e violência. Sobre um possível fundamento religioso anterior ao estado laico. **Franciscanum**, Bogotá, vol. 59, p. 195-215, 2017.

FINNIS, J. **Natural Law and Natural Rights.** Oxford: Clarendon Press, 1980.

GEWIRTH, A. **Human Rights: Essays on Justification and Applications.** Chicago: University of Chicago Press, 1982.

LEVINAS, E. **Autrement qu'être ou au-delà de l'essence.** La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.

LEVINAS, E. **Totalidade e infinito.** Lisboa: Ed. 70, 2013.

RICOEUR, P. **Lectures 1.** Paris: Seuil, 1991.

RICOEUR, P. **Amour et justice. Liebe und Gerechtigkeit.** Tübingen: J. C. B. Mohr, 1990.

RICOEUR, P. Entre philosophie et théologie I: la Règle d'Or en question. In: RICOEUR, P. **Lectures III. Aux frontières de la philosophie.** Paris: Seuil, 1994, 273-279.

RORTY, R. Human rights, rationality, and sentimentality. In: SHUTE, S. & HURLEY, S. (Orgs.). **On Human Rights: the Oxford Amnesty Lectures.** New York: Basic Books, 1993.

WALDRON, J. **Theories of Rights.** Oxford: Oxford University Press, 1984.

Submetido em: 12-2-2019

Aceito em: 21-2-2019