

## O CONCEITO DE DIGNIDADE HUMANA E DIREITOS HUMANOS: UMA REFLEXÃO A PARTIR HABERMAS E FORST

### THE CONCEPT OF HUMAN DIGNITY AND HUMAN RIGHTS: A REFLECTION FROM HABERMAS AND FORST

Gesiel Anacleto<sup>1</sup>

#### RESUMO

O presente artigo pretende trazer uma discussão sobre o conceito de dignidade humana e direitos humanos. Nosso objetivo será refletir sobre o conceito de dignidade humana e suas implicações na elaboração dos direitos humanos e nas discussões atuais acerca desta temática. No sentido de delimitarmos nossa análise recorreremos a dois autores: Habermas e Forst. Inicialmente faremos alguns esclarecimentos das diferenças entre a Moral e o Direito, para em seguida introduzirmos a questão da dignidade e dos direitos humanos, bem como a esfera pública como um espaço de justificação. Defenderemos o conceito de dignidade humana como fundamento da crítica em relação aos problemas relativos aos direitos humanos que a sociedade enfrenta. Ao final apresentaremos algumas considerações pertinentes a discussão e de que maneira este debate poderá contribuir para a ampliação dos direitos humanos e a garantia de uma sociedade mais justa.

**Palavras-chaves:** Dignidade Humana. Direitos Humanos. Moral.

#### ABSTRACT

This article intends to bring a discussion about the concept of human dignity and human rights. Our objective will be to reflect on the concept of human dignity and its implications in the elaboration of human rights and in the current discussions on this theme. In order to delimit our analysis, we used two authors: Habermas and Forst. Initially, we will clarify the differences between Morals and Law, and then introduce the issue of dignity and human rights, as well as the public sphere as a space for justification. We will defend the concept of human dignity as a basis for criticism in relation to the problems related to human rights that society faces. At the end, we will present some pertinent considerations for the discussion and how this debate can contribute to the expansion of human rights and the guarantee of a more just society.

**Key-words:** Human dignity. Human rights. Moral.

---

<sup>1</sup>Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor do Centro Universitário Leonardo da Vinci. Santa Catarina. Brasil. E-mail: [gesielanacleto@gmail.com](mailto:gesielanacleto@gmail.com)

## 1 INTRODUÇÃO

O cenário atual não é dos mais otimistas em se tratando do respeito à dignidade humana. Basta ligarmos o televisor em um telejornal, abrirmos um jornal ou acessar um *site* de notícias para constatar que a violação da dignidade humana ocorre de maneira aberta e sem pudor algum, bem como pode ocorrer de maneira muito sutil através dos padrões institucionalizados de valores culturais. Tal como fazer parte de um mercado consumista no qual os indivíduos são avaliados em termos de posses de bens materiais, pois sua capacidade de consumo é uma métrica para aferir sua importância social.

Ao considerar este quadro descrito acima, é necessário e urgente que os filósofos críticos, aqui me refiro de maneira mais específica aos filósofos da Escola de Frankfurt, apontem os elementos e instrumentos ideológicos que naturalizam a violação da dignidade humana. Sem uma crítica profunda será impossível construir uma sociedade mais justa e igual, pois as injustiças e desigualdades estão sendo diariamente sacramentadas por grupos dominantes, que por meio de dispositivos jurídicos e o controle político tem imposto sua cultura, valores, tradições e anseios particulares sobre todos os indivíduos. Os direitos morais não são garantidos juridicamente, pois o Estado que deve garantir a isonomia, infelizmente tem sido controlado por indivíduos e grupos sociais que ignoram a realidade social.

Esses problemas indicam para o fato de que os direitos humanos estão longe de ser consolidados. Nesse sentido, refletir sobre a dignidade humana é uma questão atual, possui uma função normativa importante nas relações sociais contemporâneas. Ao considerar essas questões, desenvolvemos nossa reflexão considerando alguns pontos para o entendimento deste conceito. Pois, o conceito de dignidade humana é permeado de uma série de outros conceitos que estão inter-relacionados. Nesse sentido vamos discorrer sobre as diferenças básicas entre o direito e a moral (i); na sequência vamos tentar mostrar a relação entre os direitos humanos e a dignidade humana (ii); tal discussão no conduzirá às razões pela qual o conceito de dignidade humana foi estabelecido como fundamento da crítica em Forst (iii); e por fim vamos refletir brevemente sobre a violação da dignidade humana nas sociedades democráticas (iv).

O objetivo deste trabalho será refletir sobre o conceito de dignidade humana e suas implicações na elaboração dos direitos humanos e nas discussões atuais. Para fundamentar este debate recorreremos aos trabalhos de Jürgen Habermas e Rainer Forst sobre este conceito.

Habermas nasceu em 1929 na cidade de Düsseldorf, Alemanha. Suas experiências no contexto político e econômico do mundo pós-guerra consistem num pano de fundo para suas reflexões filosóficas. Os problemas e desafios decorrentes das mudanças ocorridas em decorrência da Segunda Guerra Mundial e a Guerra Fria o tornaram um crítico do capitalismo. Se tornou o principal expoente da segunda geração da Escola de Frankfurt, dedicada a construir uma nova interpretação do Marxismo. Rainer Forst nasceu em 1964 em Wiesbaden, Alemanha e faz parte da mais nova geração da Escola de Frankfurt. Seu trabalho consiste basicamente em teoria política, tolerância, justiça política e social e o pragmatismo. Nesse sentido, as pesquisas destes autores nos possibilitam compreender as nuances mais profundas que estão compreendidas no debate sobre a dignidade humana.

## 2 O DIREITO E A MORAL

Para compreendermos melhor o conceito de dignidade humana, é importante analisar brevemente a maneira como Habermas e Forst compreendem e distinguem direito e moral. Essa distinção tem gerado inúmeros debates e contribuições significativas para o entendimento desses dois conceitos e a maneira como estão relacionados. De acordo com Lohmann (2013, p. 89) Habermas ao escrever a obra *Faticidade e Validade* (1992) “acentua que direitos legais não são subordinados a moral. Direito e moral devem permanecer separados; eles se distinguem em suas “características formais” e complementam-se só em suas diferentes funções para integração de uma sociedade”.

Esse apontamento feito por Habermas acerca da distinção entre “características formais” do direito e da moral é relevante no sentido de compreender que o Direito, ao mesmo tempo em que concede direitos, concomitante a isso, impõe obrigações sobre a pessoa, possibilita que suas leis sejam compreendidas ao mesmo tempo como leis coercitivas e leis de liberdade, na medida em que podem ser cumpridas por medo da sanção ou por respeito a essas leis.

Sobre esse aspecto do direito, Forst (2010, p. 314) entende que “O direito é uma estrutura “coercitiva”: para agir juridicamente a coerção é apoiada por sanções externas, não internas”. O direito legitima a ação estatal no sentido de coibir ações individuais externas, que ferem as normas jurídicas estabelecidas no âmbito de uma determinada sociedade. No contexto legal, do qual o direito faz parte, os indivíduos são membros normativamente responsáveis de uma determinada comunidade e devem responder as normas legais dessa comunidade (FORST, 2010). Nesse sentido deve-se ressaltar que o direito deve resultar dos embates entre os diferentes pontos de vista e concepções de justiça, e no espaço de razões as diferentes justificações devem ser ouvidas, pois “o direito não é a expressão de uma determinada forma de vida de “se/ves liberais” a ser produzida e mantida – mas, [...] é a expressão de uma comunidade política autônoma de cidadãos” (FORST, 2010, p. 278).

Destarte, a dignidade humana também consiste em não ser ignorado nesse espaço de razões, no qual o direito é construído. Se o direito é a ‘expressão de uma comunidade autônoma de cidadãos’ o que deve ser garantido são as condições para que os indivíduos participem, pois “ser reconhecido em sua dignidade como um ser humano significa, em termos gerais, não ser ignorado em questões que lhe dizem respeito em aspectos essenciais” (FORST, 2017, p. 5). As normas jurídicas afetam os indivíduos em sua vida pública e privada, portanto, suas posições devem ser ouvidas e consideradas no momento em que as mesmas são elaboradas. O direito precisa contemplar a diversidade e a pluralidade de ideias e concepções de vida. A partir disso é possível construir uma sociedade mais democrática e justa.

Apesar desses dois conceitos (direito e moral) se complementarem, todavia, devem ser entendidos separadamente. O direito está relacionado à própria formação do Estado e possui um vínculo direto com uma comunidade jurídica específica. A moral, por outro lado, é mais abrangente e fundamenta o direito, mas não pode ser encapsulado no interior deste. O propósito, ao considerar o direito e a moral na reflexão sobre o conceito de dignidade humana, é estabelecer uma distinção entre a dignidade humana e direitos humanos.

O que diferencia o direito da moral é o caráter concreto de suas normas. Tais normas são elaboradas para uma comunidade jurídica específica delimitada espaço-temporalmente. Isso naturalmente gera diferenças em relação ao seu conteúdo, ao

caráter da validade de suas normas e ao modo como o direito é elaborado. Em Habermas o direito e a moral possuem uma relação de complementariedade e não de subordinação entre um e outro, ainda em sua opinião “uma ordem só pode ser legítima, quando não contrariar princípios morais” (HABERMAS, 1997, p. 140). Todavia, Habermas tenta encontrar uma relação entre o direito e a moral sem que o direito esteja subordinado à moral quando diz que “através dos componentes de legitimidade da validade jurídica, o direito adquire uma relação com a moral” (HABERMAS, 1997, p. 141). O ponto central é que o direito não pode contrariar a moral, contudo, deve adquirir uma relação com a moral por meio dos componentes de legitimidade da validade jurídica, pois se as normas jurídicas não possuem legitimidade, logo, contrariam os princípios morais.

Em síntese podemos dizer que enquanto a moral tem o papel de regular as relações interpessoais e conflitos entre pessoas, que se reconhecem reciprocamente como membros da humanidade, o direito por sua vez tem a função de regular as relações interpessoais e conflitos de ação entre membros no interior de uma determinada comunidade jurídica, nas palavras de Habermas (2012, p. 21) “enquanto a moral nos impõe deveres que perpassam completamente todas as esferas de ação, o direito moderno cria espaços livres ao arbítrio privado à configuração da vida individual”. Diante disso, nosso próximo passo será aprofundar um pouco mais a discussão acerca do direito e da moral na relação com os conceitos de dignidade humana e direitos humanos.

### 3 A DIGNIDADE HUMANA E OS DIREITOS HUMANOS<sup>2</sup>

No início de seu artigo intitulado “*O Fundamento da Crítica: sobre o conceito de dignidade humana nas ordens sociais de justificação*”, Forst faz referência ao filósofo alemão Ernest Bloch que havia “assinalado de modo particularmente enfático que o conceito de dignidade humana foi central nas lutas históricas contra diferentes formas de governos injustificados, isto é, de dominação” (FORST, 2017, p. 2). Em tal referência, Forst deixa claro sua intenção de trazer o conceito de dignidade humana para o centro do debate da crítica social, e demonstrar a atualidade dessa discussão, isso porque “a dignidade humana desempenha também hoje um papel proeminente nos discursos dos direitos humanos e na jurisprudência” (HABERMAS, 2012, p. 21).

Em seguida Forst faz nova referência a Bloch dizendo que “Bloch está correto ao afirmar que os direitos humanos não são um direito natural inato, mas devem ser alcançados por meio de luta” (FORST, 2017, p. 2). Alcançar os direitos humanos por meio de lutas significa que em uma sociedade em que esses direitos estão efetivamente concretizados, possuem um caráter jurídico normativo, pois as lutas por direitos humanos são pelos direitos jurídicos e não apenas direitos morais, que são reivindicados, mas não são garantidos pelo Estado. Isso porque, ter direitos morais não significa que estes direitos estejam juridicamente estabelecidos. Deste modo, é necessário fazer a distinção entre direitos morais e jurídicos, pois o segundo deve estar protegido e garantido pelo poder estatal, enquanto que os direitos morais não possuem garantia direta do poder estatal e, portanto, possuem um caráter fraco quando são reivindicados na esfera pública. Embora, seja preciso

---

<sup>2</sup>Forst faz uma colocação importante quando trata sobre a justificação dos direitos humanos e o direito fundamental à justificação quando diz: “Os direitos humanos são um fenômeno complexo que abrange diferentes aspectos. Eles possuem uma dimensão *moral*, já que representam pretensões humanas fundamentais que não podem ser violadas ou ignoradas em nenhum lugar do mundo; uma dimensão *jurídica*, pois são elementos de constituições dos Estados, em que expressam direitos fundamentais e, além disso, estão inscritos nas declarações, nos acordos e nos contratos internacionais; por fim, possuem uma dimensão *política* e são considerados padrões fundamentais de legitimidade política. Desse modo, são objetos constantes de controvérsias políticas, nacionais e internacionais, especialmente no que diz respeito à questão de saber se foram ou não violados – e como a sua violação pode ou não ser evitada. Para além disso, os direitos humanos possuem naturalmente uma importante dimensão *histórica*, embora seja controverso definir quando sua ideia surgiu pela primeira vez e qual a importância disso para compreendê-lo. (FORST, R. *Justificação e crítica: perspectivas de uma teoria crítica política*. São Paulo: Editora Unesp, 2018, p. 69-70)

considerar que nem tudo que é legal é moral e, portanto, também não há garantia de direitos legais, o estado de exceção é prova cabal de tal condição.

Jürgen Habermas em sua obra *Sobre A Constituição da Europa*, logo no primeiro capítulo trata de *O Conceito de dignidade humana e a utopia realista dos direitos humanos*. Nesse sentido, antes de discutirmos qual o sentido de dignidade humana em Forst, vamos discorrer um pouco sobre os direitos humanos e dignidade humana em Habermas. No pensamento deste filósofo os direitos humanos resultam da violação da dignidade humana, pois a consequência dessas constantes violações desencadeou a luta pelos direitos humanos, ou seja, direitos que tivessem um amparo jurídico forte no sentido de coibir ações que violassem a dignidade humana. Diante disso, acreditamos ser necessário compreendermos a maneira como Habermas compreende o conceito de dignidade humana. Isso possibilitará compreendermos a posição assumida por Forst e sua defesa do conceito de dignidade humana como fundamento da crítica social.

Ao discutirmos o fundamento dos direitos humanos nos deparamos com a seguinte questão: os direitos humanos são direitos jurídicos ou direitos morais? De acordo com Lohmann (2013, p. 88) “Existe uma grande diferença na compreensão dos direitos humanos, se são concebidos como direitos pré-estatais, direitos puramente morais ou como direitos jurídicos”. Em seguida Lohmann (Ibidem) diz que,

Direitos humanos são, segundo seu pleno significado, direitos jurídicos, e não direitos pré-jurídicos, puros moralmente; eles são normas legais, que foram declarados em atos de fundações revolucionárias do Estado ou, como após a Segunda Guerra mundial, anunciados nas convenções de direito internacional (Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948) ou em documentos constitucionais de Estados novamente fundados (p. ex., Lei fundamental da República Federal da Alemanha, 1949).

Direitos humanos como direitos jurídicos devem estar amparados pela Constituição do Estado. São normas reconhecidas pelo Estado, e, portando o Estado deve garantir a efetivação dessas normas no âmbito público e social. Os direitos humanos possuem um caráter mais forte do que os direitos morais, pois podem ser reclamados na esfera pública e são amparados legalmente pelas instituições jurídicas. Nesse sentido, quando os direitos humanos estão sendo violados por um determinado grupo em relação ao outro, o Estado tem amparo

jurídico para, se necessário for, utilizar da força com a finalidade de garantir que os grupos mais vulneráveis a violações tenham seus direitos garantidos.

Os direitos humanos foram inicialmente concebidos como direitos puramente morais, contudo deveriam estar abertos aos esclarecimentos necessários para sua efetivação na esfera pública. Segundo Habermas (2012, p. 18) “para os pais fundadores também estava claro que os direitos humanos, independentemente de sua fundação moral pura, teriam de ser “esclarecidos” democraticamente, especificados e implementados no espaço de uma comunidade política”. Isso significa que, embora os direitos humanos derivem de uma moral universal, segundo os pais fundadores desses direitos, contudo, são normativamente sistematizados no interior de uma comunidade ética específica.

Essa sistematização e implementação dos direitos humanos perpassa por uma discussão democrática que visa o esclarecimento, pois sem os devidos esclarecimentos na esfera pública, é possível que determinados grupos sintam-se violados em relação aos demais grupos. Isso porque a garantia dos direitos de um determinado grupo pode ser a violação dos direitos de outros grupos. Portanto, “independente de seu conteúdo moral exclusivo, eles possuem a forma de direitos subjetivos coercitivos que asseguram aos indivíduos um espaço de liberdade e pretensões” (HABERMAS, 2012, p. 18). Esse é ponto central dos direitos: assegurar aos indivíduos um espaço de liberdade e pretensões. Este ponto, portanto, está vinculado ao contexto jurídico em que os sujeitos morais estão inseridos, pois a própria concepção de liberdade varia de uma cultura para outra. Isso pode aparentar um problema nessa discussão se não considerarmos que liberdade é um conceito moral, e, portanto, deve estar submetida aos critérios da reciprocidade e generalidade que serão discutidos na seção 4.1.

A maneira como os direitos humanos são concebidos diz muito em relação à maneira como podem ser reivindicados, pois se forem concebidos como “Direitos morais, eles são apenas direitos *fracos*, pelos quais você não pode processar diante de um tribunal e que não podem ser protegidos e impostos com o apoio do poder estatal legal em casos de necessidade” (LOHMANN, 2013, p. 88, *Grifo do autor*). O respeito a estes direitos pode ser reclamado na esfera pública, contudo são direitos que não possuem um fundamento jurídico sobre o qual é possível reivindicar uma



intervenção direta do poder estatal. Por outro lado, os direitos humanos como direitos jurídicos,

[...] são direitos fortes no sentido de que se pode processar por intermédio deles, diante de um Tribunal, e pode-se impor e protegê-los com a ajuda do poder estatal [...] Também direitos jurídicos têm a pretensão de ser fundamentados ou fundamentáveis moralmente, mas eles entram em vigor apenas se são positivados como direitos por um legislador legitimado para isso (LOHMANN, 2013, p.89).

A moral e o direito se complementam na fundamentação dos direitos humanos. A partir de conceitos universalizáveis se constrói os direitos humanos, esse é o fundamento moral, por outro lado a legitimação desses conceitos em forma de preceitos e normas, perpassa pelo reconhecimento jurídico chancelado pelo poder público, em que um legislador legitimado pelo poder estatal aplica essas normas nas relações humanas e sociais. Isso fica claro em uma nota de rodapé em que Habermas (2012, p. 19, nota 19) diz que,

Os direitos humanos diferenciam-se dos direitos morais entre outras coisas por estarem orientados para uma institucionalização – portanto, devem ser criados – e para isso necessitam de uma formação da vontade comum democrática, enquanto pessoas agindo moralmente consideram, sem mediações adicionais, um ao outro como sujeitos que de saída estão imersas em uma rede de deveres e direitos morais.

Considerando estes aspectos dos direitos humanos, Habermas (2012, p. 12) nos chama atenção para o fato de que em “em virtude de sua universalidade abstrata, os direitos humanos precisam ser concretizados em cada caso particular. Com isso, legisladores e juízes chegam a resultados muito distintos em contextos culturais diferentes”. No entanto é importante lembrar que nas discussões de questões sobre os direitos humanos numa esfera mais global “o apelo ao conceito de dignidade humana sem dúvida facilitou a produção de um consenso sobreposto entre as partes de diferentes origens culturais” (HABERMAS, 2012, p. 12). Diante disso percebemos o caráter moral universalizável que Habermas confere ao conceito de dignidade humana. Os direitos humanos reconhecidos juridicamente se fundamentam no conceito de dignidade humana. Contudo direitos humanos é um conceito mais amplo do que o conceito simples de direito. Este contempla as diversas áreas da vida social. Os direitos humanos, por sua vez, “circunscrevem

precisamente a parte de uma moral esclarecida que *pode* ser traduzida no *medium* do direito coercitivo e ter realidade política efetiva na robusta configuração de direitos fundamentais efetivos” (HABERMAS, 2012, p. 18-19). Os direitos humanos ao circunscrever uma parte da moral esclarecida, possibilita que sua efetivação seja realizada de maneira a contemplar os mais diversos aspectos da vida social, pois sua função é promover o máximo de justiça social.

Ao ler Habermas é possível perceber o status que ele confere ao conceito de dignidade humana para o desenvolvimento do direito moderno, mais precisamente na categoria de direitos fundamentais efetivos. Segundo Habermas (2012, p. 19-20),

Nessa categoria de direitos, outrora inteiramente nova, voltaram a ser combinados dois elementos que, no decurso inicial dos tempos modernos, se liberaram da simbiose do direito natural entre fatos e normas, autonomizando-se e desenvolvendo-se, a princípio, em direções opostas. De um lado, encontra-se a moral interiorizada, ancorada na consciência subjetiva e fundamentada racionalmente, que em Kant se retira inteiramente ao domínio do inteligível; de outro lado, o direito coercitivo positivo, que servia tais governantes absolutistas e às assembleias estamentais dos velhos parlamentos como um instrumento para a construção das estruturas modernas do Estado e que também servia de meio de organização para o controle do intercâmbio capitalista de mercadorias. O conceito de direitos humanos decorre de uma improvável síntese desses dois elementos. *E esse vínculo realizou-se por meio da dobradiça conceitual da dignidade humana.* (Grifo do autor)

A dignidade humana une a moral interiorizada e o direito coercitivo criando uma espécie de direito único e universal: os direitos fundamentais efetivos. Nesse sentido, é importante atentarmos para o papel desempenhado pela dignidade humana na mudança de perspectiva que vai dos deveres morais aos direitos jurídicos.

Depois de termos discorrido sobre alguns aspectos dos direitos humanos, acreditamos ser necessário pensarmos um pouco sobre a seguinte questão: o conceito de dignidade humana em Habermas é um conceito jurídico ou apenas moral?

Sobre isso é necessário observar que Habermas (2012, p. 17) escreve o seguinte:

No interior do discurso jurídico, esse conceito não desempenha a função vaga de guardador de lugar para uma concepção mal integrada de direitos humanos. A dignidade humana é um sismógrafo que mostra o que é

constitutivo para uma ordem jurídica democrática – a saber, precisamente os direitos que os cidadãos de uma comunidade política devem se dar para poderem se *respeitar* reciprocamente como membros de uma associação voluntária de livres e iguais. *Somente a garantia desses direitos humanos cria o status de cidadãos que, como sujeitos de direitos iguais, pretendem ser respeitados em sua dignidade humana.* (Grifos do autor).

Os direitos humanos são os direitos básicos do ser humano e que devem estar amparados juridicamente. No entanto, o que foi possível observar até aqui é que os direitos humanos estão vinculados a um contexto jurídico específico, que apesar de possuírem um fundamento moral, contudo perpassam pelo esclarecimento de discussão no interior de comunidades éticas específicas delimitadas no espaço histórico-temporal. Outro aspecto relevante em relação aos direitos humanos é que, somente uma pessoa reconhecida juridicamente é portadora dos direitos legais de uma comunidade específica. Diante disso devemos refletir sobre a seguinte questão: quais são os direitos dos apátridas? Quais os direitos dos refugiados no interior de uma comunidade jurídica que não os reconhece juridicamente? Estes são alguns desafios enfrentados por inúmeras pessoas no interior de uma determinada comunidade na qual não são reconhecidas legalmente como cidadãos ou sujeitos portadores de direitos. Os direitos humanos devem transcender os limites comunitários. Por este motivo tais direitos devem ser pensados como a garantia da não violação da dignidade humana, pois esta transcende qualquer comunidade ou sistema jurídico.

O conceito de dignidade humana inicialmente era usado no sentido de indicar os diferentes *status* na sociedade estamental. Contudo a dignidade se desvinculou do *status* social dessas sociedades e se transformou em uma dignidade do ser humano, ela então se tornou uma dignidade universal, ou seja, o reconhecimento do outro não depende mais de um contexto social específico, mas deve ser um reconhecimento universal, neste caso, o reconhecimento do outro como igual num contexto de justificação.

É nesse sentido que o conceito de dignidade humana transcende ao contexto jurídico, pois como afirma Forst (2017, p. 11) “respeitar a dignidade humana significa não negar o direito moral de qualquer pessoa à justificação”. No contexto de justificação moral o indivíduo é concebido como um ser capaz de fornecer, responder e exigir justificações, pois este é um ser racional e capaz de fornecer

razões morais para suas ações. Isso não pode ser negado a nenhuma pessoa: o direito à justificação<sup>3</sup>. Neste conceito estão contempladas todas as pessoas.

De acordo com Lohmann em um artigo recente (2013, p. 98-99) “Habermas defende a tese de que no início, histórica e sistematicamente, existia uma estreita relação entre dignidade humana e direitos humanos, porque se compreendiam os direitos humanos como proteção perante as violações específicas à dignidade humana”. Os direitos humanos são direitos concretos, esses direitos por sua vez dependem de uma base normativa. Isso nos coloca diante da seguinte questão: qual a base normativa para os direitos concretos? A base normativa dos direitos concretos é a transcendência. O que isso significa? Isso significa que os direitos concretos de uma determinada comunidade jurídica, estão fundamentados numa normatividade que estão para além do contexto.

No entanto a dignidade humana é na verdade o fundamento dos direitos humanos, pois o próprio Habermas admite, segundo Lohmann (2013, p. 99), que “a dignidade humana torna-se “[...] a ‘fonte’ moral, da qual se nutrem os conteúdos de todos os direitos fundamentais”, isto é, agora também dos direitos sociais básicos”. Tal concepção habermasiana nos conduz ao próximo ponto: a dignidade humana como fundamento da crítica.

#### **4 DIGNIDADE HUMANA COMO FUNDAMENTO DA CRÍTICA**

Ao colocar o conceito de dignidade humana como fundamento da crítica, Forst se aproxima das teorias tradicionais, isso porque ele parte de um ponto fixo para elaborar sua crítica social. Contudo, o conceito de dignidade humana em Forst vai além das concepções desenvolvidas em torno das necessidades humanas ou dos enfoques religiosos que tentam dogmaticamente explicar a inviolabilidade humana. O conceito de dignidade humana em sua defesa como fundamento da crítica perpassa pela “reivindicação básica da dignidade humana como histórica e normativamente dependente do status moral da pessoa como ser fornecedor, reivindicador e merecedor de razões” (FORST, 2017, p. 1).

---

<sup>3</sup> Sobre este assunto Rainer Forst escreve duas obras primorosas que dão uma ampla visão deste debate, a saber: *Justificação e crítica: perspectivas de uma teoria crítica política e Contextos de justiça: filosofia para além do liberalismo e comunitarismo*, ambas publicadas pela editora UNESP.

A dignidade humana consiste no direito de justificação. A teoria crítica ao analisar os contextos de justificação vai em direção do conceito de dignidade humana. O que os teóricos críticos devem criticar em uma determinada sociedade é se os espaços de justificação estão sendo respeitados, se a estrutura social gera condições para que todas as pessoas tenham seu direito de dar, receber e reivindicar razões estão garantidos.

Ao pensar a dignidade humana como fundamento, acreditamos que Forst esteja pensando uma maneira de pensar um conceito que fundamente o discurso e a práxis. Pensar o sujeito num contexto de justiça é pensá-lo como um sujeito capaz de justificar suas ações e exigir justificação de ações que lhe afetam. Aqui há uma relação direta entre o discurso e a prática. Pensar esta relação a partir de um conceito específico é fundamental para pensar as relações sociais. Em sua obra *O Direto à Justificação: Elementos de uma Teoria Construtivista de Justiça*, Forst (2012, p. 1) escreve o seguinte:

A filosofia definiu os seres humanos de várias formas: como seres dotados de razão (racionalidade animal) e equipado com a capacidade única de linguagem (*Zon logon echon*), que também são finitos, "seres que se degeneram", e por último, mas não menos importante, como seres sociais (animais sociais) e políticos (*Zoon politikon*). Na minha opinião, o que emerge da combinação dessas definições é a imagem dos seres humanos como seres justificadores. Eles não só têm a capacidade de justificar ou assumir a responsabilidade por suas crenças e ações, dando razões para outros, mas em certos contextos eles vêem isso como um dever e esperam que outros façam o mesmo. Se quisermos entender as práticas humanas, devemos conceituá-las enquanto práticas vinculadas com justificativas; não importa o que pensemos ou façamos, nos colocar sobre nós mesmos (e outros) a demanda por razões, sejam elas explícitas ou permanecem implícitas (pelo menos inicialmente). (Tradução nossa).

Aqui podemos perceber que o autor adota o método construtivista<sup>4</sup> para elaborar sua teoria normativa. Isso fica evidente quando Forst diz que 'o que emerge dessas definições é a imagem de seres humanos como seres justificadores', ou seja, a justificação seria o resultado inevitável da constituição de ser humano. Todavia o método construtivista adotado por Forst possui algumas dificuldades no

---

<sup>4</sup> Em linhas gerais o método construtivista adotado por Forst mostra claramente a importância do indivíduo como sujeito, que deve participar ativamente na construção da moralidade. A normatividade não deve ser resultado da visão de mundo de um único indivíduo, religião ou ideologia política, mas é constructo social no qual seja garantido que o espaço público seja um espaço de justificações no qual cada pessoa possa se justificar.

momento de fundamentar uma crítica social. Contudo não discutiremos essa questão no presente trabalho.

O conceito de dignidade humana não pode estar desvinculado do status moral da pessoa. O conceito de pessoa em Forst é transcendente, transcende o contexto histórico cultural, portanto, é um conceito universalizável. Essa posição assumida por Forst se difere da Teoria Crítica que restringe o conceito de pessoa ao contexto, pois isso facilita a crítica imanente. Ao estabelecer a dignidade humana como fundamento da crítica, Forst aponta que as regras, ou seja, a normatividade que deve reger os contextos de justificação deve se calcar na dignidade humana. No espaço público onde ocorrem as relações sociais é necessário que, mesmo em meio à pluralidade e diversidade cultural, religiosa e política, seja estabelecido um princípio que reconheça a todos como sujeitos morais que merecem respeito. Nesse sentido, é importante ressaltar que “a ‘dignidade humana’ se refere ao *status* que se aplica aos seres humanos como seres humanos, independente de sua identidade específica” (FORST, 2017, p. 4). Ao conceber a dignidade humana sob este aspecto, é possível conceder a todas as pessoas o direito de receberem um tratamento de acordo com *status* de ser humano, posição que independe de suas condições de nascimento, financeiras, políticas, culturais e profissionais. A dignidade humana é transcendente a qualquer contexto social porque o *status* de ser humano não é restrito a um contexto específico e particular, o reconhecimento desse *status* é universal, ou pelo menos deveria ser.

Fundamentar uma crítica social a partir do conceito de dignidade humana possibilita uma crítica a toda a estrutura social vigente, que não cria as condições necessárias e fundamentais para a participação popular na vida social, política e econômica. A violação da dignidade humana não é necessariamente uma crítica a pobreza ou a exclusão social, mas é uma crítica direta a estrutura social, política e econômica que empurram as pessoas para situações de miserabilidade e exclusão social. Nesse contexto as pessoas têm sua dignidade violada porque não são consideradas nas decisões que são tomadas e lhes afetam diretamente, ou seja, são ‘invisíveis’ e não são contadas por aqueles que estão no poder e tomam decisões sociais mais abrangentes.

Nesse sentido, ao estabelecer a dignidade humana como fundamento da crítica é uma tentativa de recolocar ‘o ser humano’ no centro do debate, como um

indivíduo autônomo e capaz de se autodeterminar. Isso é possível se a estrutura de uma ordem de justificação garanta a participação plena de todas as pessoas. Quando essa participação não é garantida a todos, há uma violação da dignidade humana. A crítica social fundamentada na dignidade humana critica essa estrutura de ordem de justificação que inviabiliza a participação dos sujeitos morais no espaço de razões.

Ao estabelecer a dignidade humana como fundamento da crítica, Forst está estabelecendo um ponto de partida para a crítica que pode ser aplicada em qualquer sociedade. A dignidade humana é transcendente e imanente, pois sua normatividade se dá a partir da universalidade do direito à justificação<sup>5</sup>, bem como sua normatividade decorre das lutas sociais em contextos específicos. Se a dignidade humana é o direito à justificação, é necessário atentarmos para dois critérios tidos como decisivos nos contextos de justificação, e que não podem ser desvinculados do conceito de dignidade humana.

#### 4.1 OS CRITÉRIOS DECISIVOS NO CONCEITO DE JUSTIFICAÇÃO

O direito à justificação é, portanto, um direito essencial para garantir que a dignidade humana não seja violada. A justificação se dá em diferentes contextos, pois segundo Forst (2010, p. 287):

Do ponto de vista normativo, as pessoas estão “situadas” em contextos diferentes: são membros de comunidades diferentes (éticas, jurídicas, políticas e morais”, nas quais se defrontam com questões práticas que têm de ser respondidas com boas razões no interior das mesmas.

Todavia, independente dos contextos, a justificação deve seguir dois critérios elementares e decisivos. De acordo com Forst (2017, p. 8) “quando se trata de justificar ações moralmente relevantes em um contexto social, os critérios decisivos são a reciprocidade e a generalidade, uma vez que tais ações devem ser justificadas pelo recurso a normas que podem criar obrigações de forma recíproca e geral”. Antes de discutirmos esses dois conceitos, é necessário considerar brevemente o

---

<sup>5</sup> O direito à justificação é um princípio universalizável, pois em toda e qualquer sociedade é possível permitir que as pessoas tenham seu direito à justificação garantido sem a necessidade de uma interferência externa. Ou seja, o sujeito moral daquela comunidade poderá falar no espaço público, desde que se reconheça que ele é um igual aos seus pares.

conceito de pessoa em Forst, que formam quatro “contextos” de reconhecimento recíproco. Esses contextos “correspondem a diferentes modos de justificação normativa de valores em diferentes “comunidades de justificação”” (FORST, 2010, p. 275).

De acordo com Forst (2017, p. 3) o direito à justificação “deve ser visto como o direito mais básico porque ele é o pressuposto para alguém ser capaz de se orientar autonomamente no espaço social como um “espaço de razões””. Nesse sentido, as pessoas como agentes morais livres devem ter garantida sua autonomia no espaço de razões, pois nesse espaço podem justificar suas ações para elas mesmas e a para a comunidade. Quando uma pessoa é ignorada nesse espaço de razões ocorre a violação da dignidade humana, pois esta violação “consiste em ser ignorado, em não contar, em ser ‘invisível’ para os propósitos da legitimidade das relações sociais” (FORST, 2017, p. 4). Através do conceito de reconhecimento recíproco todas as pessoas são concebidas como agentes autônomos nas relações sociais, pois é diante desse conceito que “as condições para uma sociedade justa passam a ser definidas como reconhecimento da dignidade pessoal de todos os indivíduos” (HONNETH, 2007, p. 79).

No primeiro contexto de reconhecimento recíproco a pessoa é concebida como pessoa ética. Para Forst (2010, p. 308) “As pessoas éticas se definem conscientemente por meio da pertença a comunidades que incorporam determinados valores e nas quais as pessoas possuem determinados papéis que reconhecem por si mesmas, como sendo parte delas mesmas”. A pessoa ética no interior de uma comunidade tem que justificar suas ações para si mesmo e para os membros dessa comunidade. Portanto, a justificação num plano ético perpassa pelo plano subjetivo no qual a pessoa ética justifica suas ações e decisões particulares, bem como por um plano de justificação relativo à comunidade onde cabe a esta responder “a questão do bom “para nós” com base numa autocompreensão comum” (FORST, 2010, p. 309).

No interior de uma comunidade ética é necessário considerar a identidade particular e a identidade coletiva. A pessoa não se torna “invisível” no interior de uma coletividade, pois isso seria uma violação da dignidade humana, mas o seu eu é construído no interior da comunidade, sem, contudo, perder sua autonomia. Nesse sentido Forst (2010, p. 309) assinala que:



A justificação ética comunitária permanece também dependente das pessoas eticamente autônomas. A identidade coletiva de uma comunidade ética e a identidade individual dos membros estão, portanto, interconectadas em ambos os lados: respostas às questões éticas têm de se conciliar com ambas as dimensões, mas, em última instância, têm de ser respondidas individualmente.

A autonomia ética do indivíduo no contexto da justificação recíproca não deve ser apenas respeitada, mas deve ser exigida, pois cada pessoa deve exigir razões das normas e demais coisas que lhe dizem respeito, bem como deve justificar suas escolhas e ações no interior de sua comunidade. Deste modo, é possível perceber o caráter imanente do conceito de dignidade humana, pois a justificação é inerentemente vinculada a um determinado contexto social. Entretanto, a comunidade ética, além de criar um espaço de razões para a justificação, precisa construir uma estrutura que dê condições à todas as pessoas éticas de participarem igualmente nesse contexto de justificação.

Quando não se criam condições adequadas para isso, o resultado é a reformulação das ideologias, que segundo Forst (2017, p. 10) “ideologias são justificações de relações de governo ou de dominação que se isolam do desafio crítico distorcendo o espaço de razões e apresentando relações de governo ou de dominação como naturais”. No sentido de entender melhor essa colocação de Forst podemos recorrer a uma colocação de Jaeggi (2008, p. 143) que diz o seguinte:

A ideia jusnaturalista de igualdade e liberdade, sobre a qual a sociedade burguesa-capitalista se fundamenta como sendo seu genuíno princípio organizador, por um lado corresponde à realidade da sociedade burguesa. O contrato de trabalho capitalista é firmado entre (formal, logo juridicamente) livres e iguais. Afinal, nele se encontram frente a frente parceiros de contrato independentes, que em um certo sentido agem como livres e iguais: o trabalhador não é um servo e não vigem limitações jurídico-feudais de status. Por outro lado, contudo, a realidade da relação capitalista de trabalho parece contradizer estas normas burguesas. Não apenas vige para o trabalhador, de fato (sob ameaça de morrer de fome), uma *obrigação* para entrar nesta relação; a *desigualdade* material efetiva que se estabelece entre os parceiros do contrato, segundo a análise de Marx, também não é casual, mas sistematicamente induzida.

O desemprego e a conseqüente pobreza em decorrência de uma catástrofe natural, por exemplo, não necessariamente uma violação da dignidade humana. A violação da dignidade humana ocorre quando a pessoa é empurrada para essas condições por meio de ações conscientes de seus pares sociais que exercem algum

tipo de poder. Quando a pessoa em sua comunidade ética recebe justificações falsas ou inadequadas, sua dignidade está sendo violada, pois as ações de seus pares são injustificadas. No caso da relação entre o dono do capital e o trabalhador, o trabalhador é obrigado a aceitar a condição de “livre” trabalhador, sem uma justificação justa por parte do patrão. O trabalhador é induzido a aceitar “livremente” determinado valor por sua força de trabalho, pois as instituições sociais são frágeis e não criam um espaço de razões igualitários, pois neste caso os donos do capital é que estabelecem os critérios para a formulação dos contratos de trabalho.

O que estamos querendo ressaltar é que as condições de autonomia do indivíduo no interior da comunidade ética devem ser iguais. No caso citado anteriormente podemos afirmar que A e B são livres para escolher C. Todavia, as condições de autodeterminação de A, são melhores que a de B. Logo, as escolhas de A e B em relação a C são desiguais. Nesse sentido, o que deve ser pensado não são normas que regulem as escolhas autodeterminadas e livres dos indivíduos, mas de se pensar em instituições e arranjos sociais que criem condições iguais para a escolha de A e de B. O reconhecimento recíproco nos contextos de justificações perpassa, necessariamente, pela criação de condições iguais de autonomia para fazer escolhas e poder se justificar e reivindicar justificação.

O segundo contexto de reconhecimento recíproco é de pessoa do direito. De acordo com Forst (2010, p. 313) “como indivíduos, as pessoas de direito também são membros normativamente responsáveis de uma comunidade, mas de um modo diferente do das pessoas éticas”. No âmbito jurídico as ações particulares devem ser pensadas também no âmbito da coletividade e de que maneira essas ações não entram em desacordo com a lei. As pessoas de direito não têm que necessariamente se identificar com as normas jurídicas, mas o que precisa estar claro é que as normas jurídicas devem ser aplicadas a todos indistintamente. Nesse contexto, todas as pessoas devem estar sujeitos às mesmas leis, sem que os critérios de aplicação das punições pela infração individual, sejam aplicadas diferentemente em decorrência do fato de que um determinado indivíduo pertence a uma classe social ou política diferente.

No terceiro contexto de reconhecimento recíproco a pessoa é concebida como cidadão(ã) com plenos direitos. Segundo Forst (2010, p. 317) “como membros plenos de uma comunidade política, os cidadãos são pessoas com direitos

individuais negativos, políticos e sociais. Como cidadãos, as pessoas não são apenas destinatárias do direito, mas também autoras do direito”. Isso aponta para o fato de que os cidadãos têm que “justificar reciprocamente as próprias normas jurídicas sob as quais vivem” (FORST, 2010, p. 317). Isso significa dizer que o cidadão assume responsabilidade diante de seus pares sociais. Essa responsabilidade não estará restrita à suas ações particulares, mas o cidadão é responsável também pelas ações de sua comunidade. Nesse sentido, o indivíduo é desafiado e lhe é exigido responsabilidade pelas ações que são tomadas coletivamente. Portanto, o cidadão deve ter garantida sua participação ativa nas decisões coletivas, pois essas decisões coletivas que resultam em ações práticas ser-lhe-ão imputadas.

No quarto e derradeiro contexto a pessoa é concebida como pessoa moral. A condição de pessoa moral significa que ela,

[...] tem diante de todas (e isto quer dizer: cada uma) as pessoas morais a obrigação de defender, com razões, as normas orientadoras da ação que considera justificadas, razões que não podem ser rejeitadas recíproca (por indivíduos “concretos”) e universalmente (por todos os membros da comunidade moral) (FORST, 2010, p. 319).

As ações não devem ser pensadas a partir de uma identidade específica, mas devem ser pensadas a partir da ideia de “como se deve agir como ser humano”. Desta forma, a pessoa moral age de acordo com normas morais universalizáveis. As razões para justificar as ações devem ser razões ‘que são universalmente compartilháveis’. Este é um conceito de pessoa que transcende ao contexto, pois as normas que justificam as ações morais devem ser normas que possam ser justificadas universalmente. Nesse sentido, a razão justificadora de uma ação transcende ao contexto cultural e social, não se apoia em concepções éticas específicas, mas deve se fundamentar em razões universais.

Voltemos agora para discussão acerca dos critérios de validade da justificação. O critério da reciprocidade aponta para dois aspectos: o conteúdo e as razões. No primeiro aspecto Forst (2017, p. 8) considera que “não se pode fazer reivindicações específicas que são negadas aos outros”. Na reciprocidade de conteúdo compreende-se que a pessoa não pode argumentar de maneira a simplesmente projetar sobre o outro suas convicções particulares, seus interesses

personais, suas necessidades, valores e tradições, sem considerar aquilo que o outro pensa. No segundo aspecto, das razões, “não se pode simplesmente assumir que outros compartilham sua perspectiva, avaliação, convicções, interesses ou necessidades” (FORST, 2017, p. 8). Neste aspecto o critério da reciprocidade estabelece que uma pessoa não pode exigir ou requerer mais privilégios, direitos, recursos em relação ao que está disposto a conceder a seus pares sociais<sup>6</sup>.

A generalidade aponta para o fato de que “nenhuma pessoa afetada pode ser impedida de levantar objeções e que as razões que supostamente legitimam uma norma devem ser tais que possam ser compartilhadas por todas as pessoas” (FORST, 2017, p.8). O critério da generalidade estabelece que o indivíduo deva oferecer razões aceitas por todos os participantes de uma comunidade. Isso precisa estar de acordo com a intuição de que aquilo que tem que ser seguido por todos, logo, precisa ser aceito por todos.

Nesse sentido Forst (2017, p. 15) afirma que “a conexão entre justiça e justificção é imanente: relações injustas são aquelas que não são suficientemente justificáveis em termos recíprocos e gerais, e relações profundamente injustas são aquelas que sistematicamente impedem a prática da justificção”. O ponto central no conceito de dignidade humana em Forst é a garantia de o indivíduo poder participar no contexto de justificção. Essa participação deve ser garantida ao considerar o *status* de ser humano que ele possui. Uma sociedade justa em que os indivíduos conseguem justificar suas ações em termos recíprocos e gerais. Isso implica que a máxima ‘não faça aos outros aquilo que não gostaria que fizessem para você’ possui um papel normativo nos contextos de justificção recíprocos e gerais.

---

<sup>6</sup> Aqui é importante observar os dois princípios de justiça desenvolvidos por Rawls, pois nos parece serem fundamentais para compreendermos melhor este debate. De acordo com o autor uma pessoa que se encontrasse na posição original sob o véu da ignorância escolheria os dois princípios de justiça a seguir: “Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdades para outras pessoas. Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefícios de todos como (a) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos” (RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. 3ª ed. São Paulo: Martins fontes, 2008, p. 73). Estes dois princípios devem fundamentar as relações humanas, sociais, políticas e econômicas no interior de uma sociedade bem ordenada.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O conceito de dignidade humana possui uma relação intrínseca com os direitos humanos. Nesse sentido, não há como pensar os direitos humanos em um contexto específico sem considerar seu fundamento moral universal. A dignidade humana é normativa, pois a partir deste conceito é possível construir normas jurídicas que fundamentam os direitos.

O esclarecimento dos diversos conceitos inter-relacionados ao conceito de dignidade humana foi fundamental para compreendermos os limites de cada conceito e a maneira como devem ser interpretados na crítica social. Embora haja diferenças na maneira como Habermas e Forst discorrem sobre a dignidade humana, pois o primeiro compreende o conceito de dignidade como fundamento da moral, enquanto o segundo compreende-o como o fundamento da crítica, foi possível perceber e que ambos estão preocupados com a garantia dos direitos fundamentais das pessoas no interior das comunidades.

A Teoria Crítica, portanto, deve estar atenta aos problemas concretos da sociedade atual, e fazer uma crítica imanente no sentido de apontar os instrumentos ideológicos responsáveis pela manutenção de uma estrutura social, política e econômica de dominação e violação constante da dignidade humana. O apontamento feito por Forst acerca do direito a justificação na esfera pública é o elemento fundamental garantidor de direitos. Isso porque qualquer sujeito deve ter garantida sua liberdade de participação num espaço de razões pública. A negação a esta participação é violação da dignidade humana. A todo agente moral deverá ser garantido um espaço de fala.

Embora as discussões em torno dos direitos humanos e da dignidade humana tenham avançado desde que se iniciaram, contudo é possível constatar que mesmo no interior das sociedades democráticas ainda ocorrem casos de violação da dignidade humana. Desta maneira, consideramos que esses debates estão longe de terminar, pois somente o aprofundamento dessas reflexões e o esclarecimento dos diversos fatores envolvidos, possibilitarão que mais e mais pessoas se conscientizem quando estão sendo violadas em sua dignidade.

A última consideração a fazer nesta discussão é que a autodeterminação dos indivíduos deve estar assegurada em uma sociedade democrática. A questão que se

levanta é a seguinte: uma sociedade democrática é capaz de garantir a autodeterminação dos indivíduos? Tanto Forst quanto Habermas parecem não nos dar uma solução clara para este problema. Pensar que uma sociedade democrática é capaz de garantir a não violação aos direitos humanos nos parece ser uma utopia, mesmo que tal afirmação seja de algum modo contraditório. Isso só nos faz pensar que os direitos humanos e garantia de participação plena dos indivíduos no espaço de justificação pública ainda estão longe de ser plenamente alcançadas e isso deve ser o nosso desafio: lutar pela manutenção e ampliação dos direitos humanos.

## REFERÊNCIAS

- FORST, R. **Contextos de justiça**: filosofia para além do liberalismo e comunitarismo. Tradução Denilson L. Werle. São Paulo: Boitempo, 2010.
- FORST, R. O fundamento da crítica: sobre o conceito de dignidade humana em ordenamentos sociais de justificação”. In: PINZANI, Alessandro (org.) **Teoria Crítica hoje**. 2017.
- FORST, R. **The right to justification: elements of a constructivist theory of justice**. Tradução de Jeffrey Flynn. Nova York: Columbia University Press, 2012.
- FRASER, N. Reconhecimento sem ética?. In.: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (orgs.). **Teoria Crítica no Século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007.
- HABERMAS, J. **Sobre a constituição da Europa**: um ensaio. Trad. Denilson L. Werle, Luiz Rapa e Rúrion Melo. São Paulo: Ed. Unesp, 2012.
- HABERMAS, J. **Direito e democracia**: entre faticidade e validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997, v. 1
- HONNETH, A. Reconhecimento ou redistribuição? A mudança de perspectivas na ordem moral da sociedade. In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (orgs.) **Teoria Crítica no século XXI**. São Paulo: Annablume, 2007, p. 79-93.
- JAEGGI, R. Repensando a ideologia. **Civitas**, v. 8, n. 1, p. 137-165, 2008.
- LOHMANN, G. As definições teóricas de direitos humanos de Jürgen Habermas: o princípio legal e as correções morais. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 36, p. 87-102, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v36nspe/07.pdf>. Acesso em: 14 jun. 2017.
- RAWLS, J. **Uma teoria da justiça**. 3.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

**Artigo recebido em:** 29/10/2019

**Artigo aprovado em:** 17/04/2020

**Artigo publicado em:** 07/05/2020