



## Comunicação breve

### Direitos humanos na Sociedade Mundial do Risco: quatro reflexões intempestivas

Brief communication

Human rights and in the World Risk Society: four untimely thoughts

Comunicación breve

Derechos humanos en la Sociedade Mundial del Riesgo: cuatro reflexiones inoportunas

Silvério Carlos Rocha-Cunha<sup>1</sup>

#### Resumo

O ensaio tem como objetivo refletir acerca das contradições vivenciadas pelos direitos humanos, sob uma perspectiva histórica, a partir da Modernidade. Nesse contexto, aborda a complexidade do discurso dos direitos – da primeira à quarta geração – e a crise do Estado Social de Direito, concluindo pela dificuldade de interpretação e aplicação do conteúdo nuclear dos direitos humanos, aqui incluindo aspectos relativos ao direito à saúde, dado o atual momento histórico.

**Palavras-chave:** Direitos humanos. Direito à saúde. Democracia.

#### Abstract

The essay aims to reflect on the contradictions experienced by human rights from Modernity, in a historical perspective. It addresses the complexity of rights discourse - from the first to the fourth generation - and the crisis of the Social Rule of Law. The conclusion is that it is difficult to interpret and apply the core content of human rights, including aspects related to the right to health, given the current historical moment.

**Keywords:** Human rights. Right to health. Democracy.

#### Resumen

El ensayo tiene como objetivo reflexionar sobre las contradicciones experimentadas por los derechos humanos, desde una perspectiva histórica, tomando la Modernidad como punto de partida. En este contexto, aborda la complejidad del discurso de los derechos, desde la primera hasta la cuarta generación, y la crisis del Estado de Derecho Social, concluyendo por la dificultad de interpretar y aplicar el contenido central de los derechos humanos, incluidos los aspectos relacionados con el derecho a la salud, dado el momento histórico actual.

**Palabras clave:** Derechos humanos. Derecho a la salud. Democracia.

---

<sup>1</sup> Doutor em Teoria Jurídico-política; professor associado com agregação da Escola de Ciências Sociais da Universidade de Évora, Portugal. <http://orcid.org/000-0002-2114-3129>. E-mail: [scrc55@gmail.com](mailto:scrc55@gmail.com)



A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 foi aprovada num clima que, de forma assertiva, pretendeu apontar um horizonte para a Humanidade que garantisse bem-estar e direitos aos humanos sofredores de duas guerras mundiais que, no seu conjunto e em menos de 40 anos, provocaram de 70 a 80 milhões de mortes no século XX. Pode falar-se desse período como o de uma autêntica guerra civil europeia, embora as suas raízes nasçam já no século anterior, que um Tolstoi percebeu quando detetou a capacidade de a civilização conhecer retrocessos e falou de uma brutalização da Europa desde as guerras napoleónicas. É verdade que o sistema internacional não sossegou, porquanto novos conflitos nasceram e outros continuaram. Todavia, pode dizer-se que se encontrava nos diversos planos de reestruturação dos organismos internacionais um conjunto de ideias reformistas que se destinava, não apenas a tornar mais rápidas as diversas reconstruções dos países mais afetados pela guerra, mas ainda a corresponder a um efetivo progresso civilizacional. É o momento em que confluem as duas *energias utópicas* do século XIX, o socialismo democrático e o liberalismo proveniente das utopias iluministas do século XVIII, no sentido de se caminhar rumo a sociedades mistas, onde as tensões sociais, existindo embora, se rejam mediante a representação política e a concertação social.

A verdade, contudo, é que tal durou relativamente pouco tempo, pois a sociedade da abundância teve, nos países mais desenvolvidos, um efeito contrário: criou um discurso político novo, que alterou a natureza da própria política – e, por arrastamento, do sistema jurídico – através do exacerbamento do individualismo e da tentativa de *despolitização* do subsistema económico, afastando-o da esfera pública idealizada pelo liberalismo revolucionário.

Com efeito, nas democracias de mercado tem vindo a emergir uma contradição sistémica entre as respostas dos Estados, legitimadas mediante políticas públicas que asseguram serviços à comunidade política, e o funcionalismo, que assegura uma conceção linear de progresso e de lucro desse mesmo mercado (1). Essa contradição permaneceu obscurecida pela capacidade de o subsistema económico-financeiro proporcionar bem-estar social e progresso técnico o suficiente para se pensar que a legitimidade política dos sistemas políticos se encontrava salvaguardada. Todavia, o facto é que o *tripé* que de algum modo constituiu a Modernidade política desde as suas origens – Estado-Mercado-Comunidade, com prevalência para os dois primeiros, que se articularam com base na soberania – se fundou precisamente em fronteiras precisas e simbólicas bem demarcadas,



que em muitos casos foram beneficiadas por impérios coloniais que permitiram aos principais Estados-nação modernos estabelecer, de forma consolidada, a correlação entre economia e soberania.

Ora, essa correlação foi em absoluto posta em causa a partir do momento em que a internacionalização económica se acentuou e surgiu o fenómeno da globalização. A partir desse momento, os Estados perderam em grande medida a sua soberania plena e, em consequência, o controlo político das sociedades perante as quais se encontravam legitimados. Mais: pode falar-se, hoje, de uma *sociedade mundial* onde coexistem, de facto, uma *sociedade mundial do risco*, pela sua interdependência, com uma ordem *política interior global*, ou seja, uma dimensão que nos obriga a olhar a Terra como uma cidade terrestre onde o *Outro* passou a ser nosso inevitável vizinho (2), onde, por conseguinte, as categorias políticas tradicionais ganham uma nova natureza, embora sejam provenientes de um pensamento político eurocêntrico. Trata-se, como sustenta Beck (2), de uma nomenclatura *impura*, porquanto ainda não conseguiu obter um desenho seu de cariz normativo. Trata-se, no fundo, de conseguir alcançar um degrau superior do conceito de Humanidade que esta, desde sempre, sobretudo desde o modelo vestefaliano, tem vindo a construir na longa duração. A diferença é que esse quadro impuro tem vindo a manifestar-se, como é natural, de forma *selvagem*, onde todo o mundo já percebeu que a interdependência passa pelas fronteiras porosas que as definições jurídico-dogmáticas fixaram, sobretudo a partir do século XIX. Por isso, Beck (2) sustenta que uma política interior global só pode ser compreendida com base numa *condição humana reflexiva*, ou seja, uma perspectiva que não se pode fundar em normatividades clássicas que já não respondem aos fenómenos que se manifestam numa dinâmica completamente fora dos canais instituídos. É evidente que as definições clássicas continuam a ser aplicadas, mas, de facto, produzem efeitos perversos, nomeadamente o de retirar validade a princípios anteriormente aptos para legitimar as instâncias clássicas intervenientes, tais como os Estados e a densificação normativa produzida no âmbito do direito internacional. E o dilema é que essa densificação normativa necessita de novas definições que ainda não se estabeleceram; por outro lado, os diferentes contextos não permitem que as definições novas substituam as antigas, que continuam a ser importantes para a compreensão da conjuntura.

Assim, levantou-se um problema geral do sentido de cidadania. Com efeito, a cidadania de cunho liberal, seja de orientação mais em favor da liberdade negativa, seja

mais voltada para a liberdade positiva, foi vendo algumas das suas características desequilibradas em função dos novos tempos. A moral pública perdeu fôlego frente a um crescente espaço privado. O individualismo crescente transformou o discurso político numa representação, não de uma sociedade, mas, antes, de uma soma de consumidores. Os direitos individuais passaram a adquirir, em consequência, uma muito maior importância relativamente às próprias raízes democráticas do liberalismo, embora o liberalismo social de um Rawls ou de um Dworkin sempre tenham acentuado a relação estreita entre liberdade e justiça. Todavia, a liberdade negativa dominante permite que a prática política se traduza em passividade política, esvaziando a originária esfera pública burguesa da sua função crítica e vigilante sobre o poder (3).

Tem sido notado que a abstração liberal desempenhou um papel fundamental na emancipação do indivíduo relativamente à sociedade estamental absolutista. Dessa mundivisão a respeito das propriedades dos indivíduos, de que falava Locke, implicando a vida, a liberdade e os bens, resultou igualmente um pacto moral, pois o liberalismo originário nunca negou o princípio de pertença a uma cidade onde todos fossem iguais (4). Esse pacto esteve sempre implícito na era moderna, porquanto constituiu condição indispensável para resolver o dilema que se colocou numa era de *politeísmo de valores*, como disse Weber, uma era onde a ordem social teve de enfrentar o dilema colocado pela individualidade do homem e que um David Hume tão bem enfatizou ao dizer que “não é contrário à razão preferir a destruição do mundo a uma arranhadela no meu dedo” (5). Existiu, pois, desde sempre, um dilema que a racionalidade liberal teve dificuldade em superar, criticando mesmo as teorias da soberania, o que teve como consequência a pulsão no sentido de limitar o poder estatal – mais: negar a própria soberania nas correntes liberais mais radicais –, ainda que não podendo negar a especificidade do poder. Mas esse radicalismo cedeu em parte o passo ao facto de as utopias liberais nunca terem deixado igualmente de reconhecer no ser humano uma raiz de liberdade e, portanto, o reconhecimento da existência de uma esfera pública que sempre esteve relacionado com as ideias de liberdade e democracia e se transformaram, assim, na concepção do indivíduo como portador de direitos frente ao poder político (4, p.18), na medida em que os sistemas políticos modernos nunca abandonaram a ideia de progresso e evolução rumo a um bom governo. Todavia, permanece esta ambivalência entre um *cidadão* que parece mais não ser que um *indivíduo* e, na época atual, um *consumidor* desprovido de dimensão ético-jurídica e ético-política. E é assim que se

estabeleceu uma visão que transformou o pacto moral numa determinada operação económica, na exata medida em que o processo foi esvaziado da sua natureza política. Com efeito, numa sociedade liberal nunca deixou de, em nome da dignidade da pessoa humana, se considerar que há relações por natureza mercantis e outras de natureza ético-social. E, portanto, nunca deixou de se reclamar a natureza de *direito* à expressão e vivência da humanidade. Se é verdade que é direito de cada humano poder ser proprietário individualista, não menos verdadeiro é que o conjunto dos direitos humanos implica uma noção de ser humano enquanto indivíduo cuja liberdade se exprime em situação. Daí os direitos sociais deverem tomar em consideração o ser humano enquanto ser autónomo, apto para controlar minimamente o seu destino, o que pressupõe uma noção de liberdade negativa que não pode excluir a liberdade positiva (4, p.24).

Essa Modernidade é, portanto, contraditória, já que à ideia de uma crescente autonomização do indivíduo opõe-se a necessidade de controlo e articulação dentro da sociedade, assim como a pulsão rumo a uma mobilidade cada vez maior se contrapõe à demarcação do centro e de periferias sociais bem visíveis. Esse fenómeno é muito evidente quando olhamos como a Modernidade ocidental – através do mercado, tecnologias, armas, etc. – se impôs a outros blocos culturais (6), prometendo sempre uma modernização que iria garantir bem-estar, democracia e igualdade, ainda que através da confusão entre modelos e processos.

Na verdade, esse rumo da civilização ocidental não conseguiu ultrapassar as marcas de uma das suas criações – a soberania do Estado, sobretudo na versão de Bodin – e, assim, pode falar-se de uma Modernidade que, na sua fórmula político-jurídica, se apresenta como uma moeda de duas faces: uma delas, a face interna, evoluiu de acordo com as dinâmicas das sociedades que se foram organizando ao longo do tempo; a outra, a face externa, manteve-se apegada à racionalidade do Tratado de Vestefália (1648) que, pondo fim à Guerra dos Trinta Anos, abriu de algum modo o caminho para o que poderá ser designado como *dissonância cognitiva*, ou seja, a uma evolução a duas velocidades. À soberania monopolística do rei sucedeu, num caso, a soberania popular que o liberalismo acabou por defender no século XVIII. Todavia, assim já não aconteceu quanto aos direitos humanos universais e ao direito à autodeterminação dos povos. Uns e outros foram, ou *nacionalizados* pelos direitos soberanistas dos Estados, ou tiveram de entrar em conflito com esses últimos. Quais bolas de bilhar, esses direitos nunca interagiram de forma harmoniosa



até hoje, ainda que existam documentos jurídico-políticos que sempre tenham pretendido integrá-los, pois nunca deixou de prevalecer a ideia de que o aparato jurídico-político tem a dupla função de combater, a um tempo, a ideia de império (externa) e a de feudalidade (interna), criando-se deste modo o primeiro paradigma político-internacional moderno, o Sistema de Estados Europeu, cujas características foram sendo mantidas até à contemporaneidade (7). Os direitos humanos foram, em consequência, subalternizados e apropriados pelos Estados soberanos, o que teve como efeito dificuldades na sua afirmação no plano internacional. No plano interno, acompanharam as transformações jurídico-políticas até ao desenvolvimento do Estado de Direito (8), mas passando a prevalecer a ideia de um “individualismo possessivo” (9) que veio a transformar as origens clássicas do liberalismo, porque passou a centrar todo o seu núcleo teórico na liberdade individual abstrata. Um tanto paradoxalmente, essa visão metafísica tem sido criticada por diversos expoentes do pensamento liberal. Recentemente, um indiscutível liberal como o financeiro George Soros veio expor, com meridiana clareza, que a ideia de uma *sociedade aberta* – idealizada por outro liberal, Karl Popper – pressupõe que a democracia é um regime que, de algum modo, permite o uso da razão mediante os direitos, no sentido de que o pensamento humano aspira, numa sociedade plural, à compreensão da realidade em termos relativamente objetivos. Ora, diz Soros, o facto é que a tradição iluminista traz consigo profundamente arraigada a convicção de que a função cognitiva, sob forma de pura racionalidade, iluminaria uma realidade pura (10). Essa ideia continha já o otimismo relativo a um progresso infinito e linear, que caracterizava a Modernidade, julgando-se que o pensamento conduziria à realidade. Trata-se, evidentemente, de uma “falácia frutífera”, diz Soros (10), que pressupõe na aquisição do conhecimento a base de todas as decisões que seriam, por definição, válidas. Todavia, e como demonstra esse pensador húngaro, a realidade é mais incerta do que parece, além de o pensamento possuir uma alta dose de reflexividade que distorce a visão do real num duplo sentido: manipula, em simultâneo, a compreensão da realidade e o rumo dos acontecimentos. Por isso, Soros critica as ideias, quer de mercado eficiente, quer o seu derivado político, o fundamentalismo de mercado (10, p. 72) e, um tanto contra a corrente, as considera como sendo a “falácia moderna”.

Nesses termos, a chamada *sociedade aberta* liberal não permite, por si só, um discurso rigoroso que busque a verdade, antes pode ser veículo de manipulação, como, de resto, se deduz de toda a longa investigação da ciência política em torno dos grupos de



pressão e de interesses. E a essa capacidade de manipulação, de *criar realidade* que, só por si, produz efeitos, chama Soros (10) de “falácia pós-moderna”, na qual coloca o pensamento neoconservador que tem tomado decisões fundadas em simples análises “dóxicas”, manipulando pressupostos e resultados. Soros coloca, pois, em questão a problemática do poder, campo que foi, aparentemente, afastado do campo político liberal com a sua *neutralização* mediante a *contratualização* mercantil das relações sociais (10). Não deixa de defender um ideal de *sociedade aberta*, mas num sentido mais realista que o de Popper e mais crítico, face aos jogos de poder que se desenrolam no xadrez internacional. No fundo, o problema é o de saber como criar um discurso e condições que saibam dizer sempre a verdade ao poder instituído.

Pese embora a sua vantagem global, a democracia exhibe forçosamente um contexto que torna a sua *armadura discursiva* mais ambígua e, nesse sentido, pode dizer-se que é impossível obter um sentido inequívoco de palavras como liberdade ou, mesmo, direitos (8,125). Mas há limites, inclusivamente funcionais e históricos, para as palavras e suas funções conotativas e denotativas, de contrário perdem a sua *condição retórica de sentido*, condição básica para que um pensamento possa preencher condições de persuasão social e simbólica (10, 145), implicando com isso um paralelo reconhecimento ideológico que permite a criação de estereótipos culturais. Como diz Warat, “são as opiniões e crenças culturalmente institucionalizadas que constituem a premissa maior dos raciocínios não demonstrativos” (11, p. 149). Essa ideia explica muito bem como existe uma insanável contradição entre o liberalismo jurídico-político realmente existente e a racionalidade ético-política dos direitos. Com efeito, os grandes slogans do liberalismo nunca puderam deixar de falar, na sua origem, para a Humanidade, logo, liberdade e igualdade sempre se apresentaram como duas faces de uma mesma moeda, pois da democracia antiga até à visão baseada na segurança e certeza da classe burguesa revolucionária sempre surgiram como formas de concretizar uma ideia mais forte: a de que o homem pode ser sujeito do seu devir histórico (10, p.190). E nesse sentido, pode dizer-se que esses grandes princípios foram exibidos, a um tempo, como provenientes não só da racionalidade discursiva, mas também do seu *ethos* e da capacidade de suscitar, como diz Faria (10), “paixões” (leia-se: a irracionalidade emocional), desaguando na eficácia. Como foi o caso, embora, obviamente, um discurso sempre aberto ao contraditório e nunca universal-total, o que seria impossível na sociedade moderna.



Estabelecida, assim, a raiz da legitimidade, o sistema de legalidade veio positivizar os direitos, ainda que o tenha feito em termos que passaram a estabelecer o sistema normativo como conjunto articulado de imperativos independentes, rumo a uma decisão *objetiva*. Desse modo, o Estado de Direito liberal transformou-se num excelente exemplo de um dispositivo de controlo social que confere sentido aos conteúdos, entretanto institucionalizados. E foi assim, por exemplo, que o *cidadão* deu lugar ao *indivíduo proprietário* – cuja consequência mais clara foi o sufrágio censitário –, ou que o princípio da universalidade dos direitos se ficou pela *dissonância cognitiva* que manteve a legalidade da escravatura. E aqui se coloca a problemática específica dos chamados *direitos sociais*, que implica sempre uma tensão entre as propostas constitucionais e as disponibilidades e orientações públicas do poder político em funções (12). De facto, os direitos sociais são geralmente considerados como conteúdos que, para se tornarem efetivos, necessitam de normas regulamentadoras que os explicitem *tecnicamente*. O Estado de Direito, mesmo na fase de Estado Social de Direito, acabou sempre por remeter os direitos sociais para aquela zona de princípios dependentes de outras normas que obrigam a uma inevitável secundarização da realização desses direitos, que passam à condição de possibilidade, quer da dimensão financeira, quer da orientação do poder político. Encontramo-nos, assim, perante uma contradição entre um conjunto de direitos que asseguram um livre desenvolvimento da personalidade de cada indivíduo, e um outro conjunto de direitos que ficam dependentes, na sua concretização, quer de normas inferiores, quer da orientação político-económica do governo de turno, tornando-se, desse modo, uma questão eminentemente político-ideológica (14). Os direitos sociais são, em consequência, e na sua essência, coletivos, não dependendo do interesse individual do sujeito, mas tornam-se mais abstratos pois a sua titularidade depende de um ente até certo ponto indefinível – a *sociedade* –, bem como passam a depender dos complexos de decisão que derivam, nas sociedades complexas, do subsistema económico-financeiro. Os direitos tornam-se, assim, simples *expectativas* (15).

A crise do Estado Social de Direito tornou-se evidente a partir dos anos 70 do século XX (16). Essa crise é, em boa medida, e como sustenta Habermas (17), proveniente do esgotamento das energias utópicas das duas correntes que alimentaram o projeto moderno – nas suas convergências, suas divergências e suas contradições –, exaustão essa que foi causada pela outra constatação habermasiana de que o subsistema económico-financeiro





se autonomizou e passou a *colonizar* o mundo da vida e as capacidades constituintes de novos imaginários sociais, e que se agudizou com o fenómeno da globalização. Com efeito, o facto de os direitos humanos em geral terem vindo a ser integrados progressivamente em zonas de constitucionalidade, permitiria falar de um *bloco universal* de direitos fundamentais que tende a coincidir com todos os direitos humanos (17). Todavia, esse aparente reforço dos direitos tem colocado dificuldades outras que produziram efeitos perversos. E a primeira constatação é a de que não é o discurso dos direitos aquele que dará origem a um direito comum da Humanidade. A sua internacionalização deu origem a um arquipélago de discursos precisamente em virtude de desencadearem processos e dinâmicas que não se fixam em quadros constitucionais, mas, antes, em evoluções diversas. Do património comum da Humanidade a direitos que são reflexo de blocos culturais, as dificuldades são muitas.

Mas, como Delmas-Marty (17) não deixa de notar, a dificuldade de inscrever ideias de direitos recentes em tradições diferentes e antigas não lhes retira a extraordinária capacidade de fazer ouvir no seu fundo antropológico essas mesmas tradições (como é claro no caso chinês). Todavia, o atual momento histórico, dominado que está pelas pulsões tanáticas securitárias, torna o núcleo dos direitos humanos difíceis de interpretar e aplicar. Há, porém, zonas da realidade em que pode haver confluências e antinomias quase em simultâneo. No caso da saúde colocam-se casos difíceis, como, por exemplo: a interrupção voluntária da gravidez, a morte assistida, as investigações sobre embriões. Contudo, em contrapartida, os direitos tornam-se claramente mais universalizáveis nos casos da proibição da clonagem humana ou da abolição da pena de morte. Outros setores poderiam ser elencados, mas o importante é que, como nota a nossa autora (17), poderá realizar-se um esforço no sentido de relativizar o relativismo rumo a uma visão mais pluriversal das realidades humanas, tendo na sua base a dignidade humana fundamental.

O discurso dos direitos, incluindo os direitos de segunda, terceira e quarta gerações (18), são complexos porquanto são, na verdade, indivisíveis e interdependentes. Mas exigem um *ethos* que os compreenda na sua complexa unidade. E essa será, porventura, uma das suas grandes dificuldades. A desconstrução operada pela globalização, muito acentuada no plano político-jurídico, estilhaça as categorias clássicas do jurídico, a começar pelas constitucionais, impondo “irritações e estímulos” (19) que criam e recriam novas formas de códigos que, em suma, poderiam desaguar num pluralismo jurídico mundial. O problema será que, se isso suceder, não teremos um código típico do Estado Democrático de Direito

(cidadania/direitos/narrativa constitucional), mas, antes, uma nova entidade fundada no código binário ter/não ter. Talvez seja preferível, então, pugnar, por uma antinomia clara entre poder/dinheiro em favor de uma heterotopia que mantenha o ideal de uma Humanidade Unida no horizonte humano do possível (20).

## Referências

1. Scharpf FW. Europa, la Democrazia Sospesa. Firenze: goWare; 2016.
2. Beck U. Crónicas desde el Mundo de la Política Interior Global. Barcelona: Paidós; 2011.
3. Habermas J. L'Espace Public. Paris: Payot; 1978.
4. Kuntz R, Faria JE. Qual o Futuro dos Direitos?. São Paulo: Max Limonad, 2002.
5. Hume D. Tratado da Natureza Humana. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian: 2001, p. 483.
6. Pacelli D. Il senso del limite. Roma: Carocci; 2013.
7. Kriegel B. Cours de philosophie politique. Paris: Le Livre de Poche; 1996.
8. Faria JE. Retórica Política e Ideologia Democrática. Rio de Janeiro: Ed. Graal; 1984.
9. Macpherson CB. La théorie politique de l'individualisme possessif. Paris: Gallimard; 2004.
10. Soros G. Mi Filosofía. Madrid: Taurus; 2010.
11. Warat LA. Mitos e Teorias na Interpretação da Lei. Porto Alegre: Ed. Síntese; 1979, pp. 145 ss.
12. Peces-Barba G. Los Valores Superiores. Madrid: Ed. Tecnos; 1984.
13. Peces-Barba G. Diez lecciones sobre Ética, Poder y Derecho. Madrid: Ed. Dykinson; 2010.
14. Barrero Ortega A *et al.* Derechos Sociales. Lecturas jurídicas em tiempo de crisis. Valencia: Tirant lo Blanch; 2017.
15. Soto Lostal S. La exigibilidad de los derechos sociales frente a su restricción regresiva. In: Barrero Ortega A *et al.* Derechos Sociales. Lecturas jurídicas em tiempo de crisis. Valencia: Tirant lo Blanch; 2017. p. 119.
16. Habermas J. Raison et Légitimité. Paris: Payot; 1978.
17. Delmas-Marty M. Les Forces Imaginantes du Droit. IV: Vers une Communauté des Valeurs? Paris: Ed. du Seuil; 2011.



18. Rodríguez Palop ME. La nueva generación de Derechos Humanos. Origen y justificación. 2.<sup>a</sup> ed. Madrid: Dykinson; 2010.
19. Neves M. Entre Têmis e Levitã: uma relação difícil. São Paulo: Martins Fontes; 2016. p. 264.
20. Domingo R. Qué es el Derecho Global? 2.<sup>a</sup> ed. Cizur Menor: Ed. Aranzadi; 2008. p. 171 ss.

---

Submetido em: 17/11/19

Aprovado em: 15/01/20

**Como citar este artigo:**

Rocha-Cunha SC. Direitos humanos na Sociedade Mundial do Risco: quatro reflexões intempestivas. Cadernos Ibero-Americanos de Direito Sanitário. 2020 jan./mar.; 9(1): 211-221.

<http://dx.doi.org/10.17566/ciads.v9i1.606>