

EDIMAR BRÍGIDO
FÁBIO ANTONIO GABRIEL
(ORGANIZADORES)

O fio da liberdade

DIREITOS HUMANOS EM MOVIMENTO



EDITORA
SCHREIBEN

EDIMAR BRÍGIDO
FÁBIO ANTONIO GABRIEL
(ORGANIZADORES)

O FIO DA LIBERDADE:

DIREITOS HUMANOS EM MOVIMENTO


EDITORA
SCHREIBEN
2024

© Dos Organizadores - 2024
Editoração e capa: Schreiber
Imagem da capa: elaborada por Edimar Brígido | IA
Revisão: os autores
Livro publicado em: 23/02/2024
Termo de publicação: TP0042024

Conselho Editorial (Editora Schreiber):

Dr. Adelar Heinsfeld (UPF)
Dr. Airton Spies (EPAGRI)
Dra. Ana Carolina Martins da Silva (UERGS)
Dr. Deivid Alex dos Santos (UEL)
Dr. Douglas Orestes Franzen (UCEFF)
Dr. Eduardo Ramón Palermo López (MPR - Uruguai)
Dra. Geuciane Felipe Guerim Fernandes (UENP)
Dra. Ivânia Campigotto Aquino (UPF)
Dr. João Carlos Tedesco (UPF)
Dr. Joel Cardoso da Silva (UFPA)
Dr. José Antonio Ribeiro de Moura (FEEVALE)
Dr. José Raimundo Rodrigues (UFES)
Dr. Klebson Souza Santos (UEFS)
Dr. Leandro Hahn (UNIARP)
Dr. Leandro Mayer (SED-SC)
Dra. Marcela Mary José da Silva (UFRB)
Dra. Marciane Kessler (URI)
Dr. Marcos Pereira dos Santos (FAQ)
Dra. Natércia de Andrade Lopes Neta (UNEAL)
Dr. Odair Neitzel (UFFS)
Dr. Wanilton Dudek (UNESPAR)

Esta obra é uma produção independente. A exatidão das informações, opiniões e conceitos emitidos, bem como da procedência das tabelas, quadros, mapas e fotografias é de exclusiva responsabilidade do(s) autor(es).

Editora Schreiber
Linha Cordilheira - SC-163
89896-000 Itapiranga/SC
Tel: (49) 3678 7254
editoraschreiber@gmail.com
www.editoraschreiber.com

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

F517 O fio da liberdade : direitos humanos em movimento. / Organizadores : Edimar Brígido; Fábio Antonio Gabriel. – Itapiranga : Schreiber, 2024.
150 p. ; 16 x 23 cm + e-book.

EISBN do e-book: 978-65-5440-223-1
ISBN do impresso: 978-65-5440-224-8
DOI: 10.29327/5376622

1. Direitos humanos. 2. Ética. 3. Racismo. I. Título. II. Brígido, Edimar.
III. Gabriel, Fábio Antonio.

CDU 342.7

Bibliotecária responsável Kátia Rosi Possobon CRB10/1782

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO.....	5
<i>Edimar Brígido</i> <i>Fábio Antonio Gabriel</i>	
PREFÁCIO.....	7
<i>Tatiana Cardoso Squeff</i>	
DIREITOS HUMANOS E INDÍGENAS EM FRANCISCO DE VITÓRIA.....	9
<i>Rogério Tadeu Mesquita Marques</i>	
A NECESSIDADE DE DIRETRIZES ÉTICAS NA RELAÇÃO ENTRE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E DIREITOS HUMANOS.....	27
<i>Joice de Fatima Pereira</i>	
VIOLAÇÕES DOS DIREITOS HUMANOS DA POPULAÇÃO CARCERÁRIA NO BRASIL: UM DESEQUILÍBRIO COM A VALORAÇÃO DO DIREITO À PROPRIEDADE.....	41
<i>Nicole França Bergamini</i>	
ABORTO E AS CONFERÊNCIAS DA ONU DA DÉCADA 1990.....	57
<i>Magaly Oliveira de Andrade</i>	
A AMBIGUIDADE DOS CONCEITOS ENTRE O BEM E O MAL E SUAS LIMITAÇÕES ÉTICAS E MORAIS.....	67
<i>Leandro do Nascimento Grudina</i>	
INTERVENÇÕES HUMANITÁRIAS UNILATERAIS E A PROIBIÇÃO INTERNACIONAL AO USO DA FORÇA.....	86
<i>Luiza Nicoleti Echeverria</i>	
A FORÇA ÉTICA DA EMPATIA EM EDITH STEIN: UMA NECESSIDADE DE NOSSOS TEMPOS.....	100
<i>Fabiano de Lima</i>	
A PROPRIEDADE DO CORPO/AUTONOMIA CORPORAL: UM DIREITO HUMANO EM QUESTÃO DIANTE DAS DECISÕES ANTECIPADAS DE SAÚDE.....	119
<i>Marcia Regina Chizini Chemin</i>	

DE RAÇA EM RAÇA – TODOS HUMANOS. DESMISTIFICANDO O RACISMO.....	133
<i>Aline Stadler Saad</i>	
<i>Ibrahim Kleber Saad Pereira</i>	
POSFÁCIO.....	142
<i>Edna Torres Felício</i>	
SOBRE OS AUTORES.....	145
ÍNDICE REMISSIVO.....	147

APRESENTAÇÃO

“o sentido da política é a liberdade”

HANNAH ARENDT, *A condição humana*

Compreendemos que a consolidação histórica dos Direitos Humanos vai além de uma mera conquista do passado; ela demanda uma vigilância constante para garantir sua efetivação completa, seja em escala nacional ou global. Até os dias atuais, é lamentável observar que inúmeras pessoas continuam a enfrentar diversas formas de violações de direitos, reforçando a urgência de manter esse tema como uma prioridade tanto na sociedade quanto no meio acadêmico. Este compromisso se estende além das fronteiras nacionais, ecoando a necessidade de uma abordagem global para preservar e promover os Direitos Humanos. Nesse contexto, é imperativo cultivar um ambiente de consciência e engajamento, onde a defesa desses direitos seja uma responsabilidade coletiva, contribuindo para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária em todas as suas dimensões e aspectos. Parte superior do formulário.

Temos a satisfação de apresentar *O Fio da Liberdade: Direitos Humanos em Movimento*, uma coletânea cuidadosamente elaborada por diversas mãos - homens e mulheres que não apenas acreditam nos Direitos Humanos, mas também os defendem com um compromisso profundamente enraizado em princípios republicanos. Esses pesquisadores se destacam por seu firme comprometimento com os valores fundamentais da sociedade, guiados pela busca contínua pela liberdade, igualdade e justiça. Cada contribuição nesta coletânea reflete não apenas a diversidade de perspectivas, mas também a unidade na defesa inabalável dos princípios que fundamentam os Direitos Humanos. Convidamos você a mergulhar nas páginas deste trabalho, onde o compromisso compartilhado por esses colaboradores resulta em uma exploração inspiradora dos temas cruciais que permeiam a luta pelos direitos fundamentais. Que esta coletânea sirva como uma fonte de reflexão e inspiração, incentivando a contínua defesa e promoção dos Direitos Humanos em nossa sociedade.

Convidamos você, caro leitor, a embarcar em uma jornada pelas páginas deste livro, onde cada palavra e imagem buscam proporcionar uma experiência envolvente, aprofundando sua compreensão sobre os Direitos Humanos e ressaltando a urgência de sua constante preservação. Nossa aspiração é que

esta leitura vá além do mero exercício intelectual, sendo também inspiradora, conduzindo-o a reflexões profundas sobre o papel singular que cada indivíduo, inclusive você, desempenha na promoção e defesa desses direitos fundamentais. Ao explorar as informações contidas neste livro, esperamos que você se sinta compelido a participar ativamente na construção de uma sociedade que valoriza e protege os princípios inalienáveis dos Direitos Humanos, contribuindo, assim, para um mundo mais justo, equitativo, humano e livre.

Os Organizadores

PREFÁCIO

É com imensa alegria que aceitei prefaciá-la presente obra, organizada pelo Professores Doutor Edimar Inocência Brígido e Doutor Fábio Antônio Gabriel, que contempla diversos textos que ponderam sobre Direitos Humanos e Ética. Afinal, entendo que existem diversas imbricações necessárias entre esses campos do conhecimento, especialmente nos dias atuais. Isso porque, são diversos os desafios para a proteção dos direitos humanos hoje, sendo os valores que orientam as condutas dos indivíduos também responsáveis por algumas das violações vivenciadas.

Inteligência artificial e mudanças climáticas, por exemplo, são temas cada vez mais recorrentes na agenda internacional, os quais trazem consigo uma série de reflexões relativas à conduta dos seres humanos e tensionam os limites da ordem natural na medida em que comprometem o equilíbrio então existente entre o homem e o seu redor, como diria Jonas (2006).

Noutros termos, o agir do homem, que antes se pautava por uma lógica imediata, mostrava-se despreocupado com o futuro não-humano. Ocorre que o avanço tecnológico trouxe consigo novas ferramentas que, mesmo que sejam por um lado benéficas à humanidade haja vista diminuir distâncias e/ou facilitar o dia-a-dia, terminam por consumir o entorno, aflorando as limitações da natureza e impondo restrições ao próprio futuro da sociedade.

Assim, diante desta nova realidade 4.0 e degradante, faz-se necessário ponderar acerca dos pressupostos éticos que podem servir como baliza para a conduta humana na tentativa de fazer com que um outro futuro seja possível – distinto deste para o qual estamos nos encaminhando. Logo, assiste razão Jonas (2006) ao sugerir a necessidade de adotarmos uma nova ética que seja ao mesmo tempo responsável e solidária: responsável no sentido de zelar pelo meio ambiente e solidária por se preocupar com as gerações futuras.

Veja-se que desconsiderar o meio ambiente seria o mesmo que desprender o ser humano da realidade, posto que não se vive sem ele e é nele que encontramos a nossa subsistência. Ademais, trata-se de um bem finito. Então, se mantivermos a relação de domínio e exploração exacerbada a qual se reinventa diariamente diante da virada tecnológica, não só presenciaremos mais violações de direitos humanos em virtude da destruição da nossa volta e dos conflitos sociais que derivam desta situação, como também promoveremos potencialmente a nossa própria aniquilação em um futuro cada vez mais próximo.

Por isso, ponderar e promover cada vez mais uma ética sustentável não focada no sujeito, parece ser o caminho a seguir, tal como sugeriu Jonas (2006). Para ele, isso se daria a partir da adoção do ‘princípio da responsabilidade’, segundo o qual a conduta/escolha dos seres humanos em prol da natureza deve ser orientada, buscando um progresso responsável e consciente do seu papel/impacto no mundo.

Quer isso dizer que, segundo esse (novo) imperativo categórico ético, seria necessário que a conduta dos homens, enquanto coletividade política, fosse compatível com o meio ambiente, de modo a não colocá-lo em risco, funcionando, desta forma, como uma base para a promoção de ações sustentáveis e escolhas altruístas/intergeracionais, que, ao seu turno, são medidas importantes para a proteção dos direitos humanos, notadamente aqueles de natureza coletiva e difusa, como o meio ambiente natural e digital.

Até mesmo porque, os cada vez mais corriqueiros cenários de catástrofes que violam direitos humanos de todas as dimensões, são consequências diretas do conceito moderno, europeizado, de que o poder advém da dominação da natureza. Por isso, ao adotar-se o aludido princípio da responsabilidade, que traz consigo uma ética da conservação e do zelo, promover-se-ia a superação de tal paradigma e, ao mesmo tempo, salvaguardaria o ser humano de suas ameaças – o que, por tabela, resguardaria seus direitos.

Nessa toada, considerando a notória a relação entre a ética (sustentável) e a proteção dos direitos humanos na atualidade é que convido a todos e todas a desfrutarem da leitura dos textos que compõe essa obra! Com certeza os textos aqui inseridos nos permitem refletir ainda mais sobre a realidade hodierna e a necessidade de adotar-se outro imperativo categórico, tal como este sugerido por Jonas¹, que amparou esses breves apontamentos.

Porto Alegre, 20 de novembro de 2023.

Tatiana Cardoso Squeff

1 JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para uma civilização tecnológica*. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2006.

2 Professora de Direito Internacional, Ambiental e do Consumidor na Faculdade de Direito da UFRGS. Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFU/MG e em Relações Internacionais da UFSM/RS. Doutora em Direito Internacional pela UFRGS/Universidade de Ottawa. Mestre em Direito Público pela UNISINOS/Universidade de Toronto, com bolsa CAPES e DFAIT. Realiza estágio de Pós-Doutorado na Universidade de Vitória. Expert pelo Ministério da Justiça para atuar junto à HCCH, e indicada pela Defensoria Pública da União. para atuar como perita junto à Corte Interamericana de Direitos Humanos. Cooordenadora do Grupo de Pesquisa em Direito Internacional Crítico – DiCri/CNPq.

DIREITOS HUMANOS E INDÍGENAS EM FRANCISCO DE VITÓRIA

Rogério Tadeu Mesquita Marques

1. INTRODUÇÃO

Historicamente a relação entre os dominicanos espanhóis no início da colonização das Américas foi sempre de defesa dos indígenas. Começando por Antônio de Montesinos em sua homilia no final de 1511 até trazer sua causa em Francisco de Vitória para o centro da vida universitária e em Bartolomeu de Las Casas também para o centro da vida política.

Este movimento natural de denunciar, defender intelectualmente e agir se repete na história e foi a origem também para as declarações de direitos surgidas após a Segunda Guerra Mundial, com a criação da Organização das Nações Unidas. A aparente certeza de que só se reconhece direitos após a sua violação fez com que já no preâmbulo da Declaração dos Direitos Humanos, em 1948, se dissesse que a motivação principal para tal era que os horrores vistos pouco tempo antes com o Holocausto não se repetissem. Mais de meio século depois, consequência de uma maior defesa dos direitos dos mais vulneráveis com declarações derivadas da de 1948, como dos direitos das pessoas com deficiência ou dos idosos, surge em 2007 a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

Este artigo buscará fazer o movimento de arqueologia dos princípios, não só de maneira histórica, mas axiológica sobretudo, para que o universo conceitual onde foram concebidos tais direitos não só seja respeitado, como possa também contribuir para uma maior aplicação dos mesmos.

Como método se analisará resumidamente ambas declarações fazendo referências às citações de algumas *relectiones*, ou seja, aulas magnas em seu magistério na Universidade de Salamanca, de Francisco de Vitória. Por fim, como forma de corroborar com um argumento de autoridade esta pesquisa se mencionará o caso do recém falecido juiz de Haia, o brasileiro Antônio Augusto Cançado Trindade, sobretudo quando julgando processos em relação à violação de direitos de povos indígenas em que menciona repetidas vezes os escritos de Francisco de Vitória.

2. A DECLARAÇÃO DE 1948

Após a criação da Organização das Nações Unidas em 1945 com o objetivo de manter a paz no mundo após os horrores do conflito mundial, era necessário para além da Carta das Nações Unidas como elemento fundacional desta organização também haver um documento sobre os direitos humanos como instrumento essencial para garantir as finalidades desta nova organização: paz e segurança, amizade entre as nações, cooperação internacional na resolução de problemas e centro de harmonia na consecução do bem comum.

Mais do que uma historiografia de como se deu a aprovação da Declaração dos Direitos Humanos, aqui se proporá uma análise do texto a partir dos princípios que podem ser encontrados no mesmo.

No preâmbulo se assegura direitos iguais e inalienáveis a todos da família humana baseados na dignidade inerente à pessoa. Este é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo, ou seja, a harmonia das nações depende do valorizar a dignidade da pessoa humana. É o passo necessário do coletivo mais universal, o da comunidade das nações, ao mais individual, a pessoa humana, a partir da qual todo os coletivos adquirem sentido e valor.

E como uma declaração machucada pelo desrespeito aos direitos dos quais discorrerá, afirma o ideal da comunidade humana baseada na liberdade de comunicação e de religião, contra o terror e a miséria, opressão e tirania. Quase como em dois cardos, repetem o mote de defesa de direitos e liberdades lembrados na Carta das Nações Unidas: “os povos das Nações Unidas proclamam, de novo, a sua fé nos direitos fundamentais do Homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, na igualdade de direitos dos homens e das mulheres e se declaram resolvidos a favorecer o progresso social e a instaurar melhores condições de vida dentro de uma liberdade mais ampla.¹”

Aparentemente o jurista intercala direitos e liberdades na declaração. Os três primeiros artigos são o fundamento para todos os demais, como se esperava ser de fato. O argumento do primeiro artigo é de natureza, ou seja, pelo que o ser humano é se pode derivar os seus direitos e liberdades. Seguindo a tradição da Declaração do Homem e do Cidadão da Revolução Francesa, ressalta a tripartição entre liberdade, igualdade e fraternidade, paralelo às chamadas três fases dos direitos.

É de se chamar a atenção relacionar a dignidade do ser humano ao seu ser dotado de razão e consciência, próprio do pensamento aristotélico-tomista, assim como a certeza de que todos nascem livres, ou seja, não é um direito conferido por nenhuma autoridade, mas uma qualidade intrínseca ao ser humano.

1 ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, Preâmbulo.

No segundo artigo se assegura a plena igualdade sem distinção nem discriminação, elencando a série de possíveis discriminações já vistas naquele então: “raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou outra qualquer, origem nacional ou social, fortuna, nascimento ou outra situação²”. O último elemento assegura que, ainda em meio a outras possíveis situações emergentes, o ser humano ainda assim deve ser tratado, em seus direitos e liberdades sem distinção.

Como mais um fundamento essencial, o artigo terceiro então coloca como direitos a vida, a liberdade e a segurança pessoal. É de se notar não serem postos no primeiro artigo, talvez com o pensamento de que alguém pode, por algum motivo, ser privado destes direitos por alguma circunstância, como por exemplo em caso de crime que seja passível de pena de morte, ainda não descartada neste contexto histórico.

Dos artigos quarto ao décimo primeiro se desenvolve a temática da liberdade e da justiça, o que mais uma vez valorizaria a teoria de que a vida, a liberdade e a segurança pessoal dão a nota de serem direitos individuais submetidos ao bem comum de alguma maneira.

Menciona-se, em uma base para o direito penal, a proibição da escravidão ou servidão³, da tortura ou penas e tratamentos desumanos⁴. Também assegura a toda pessoa o reconhecimento da personalidade jurídica⁵, da proteção comum e da igualdade de todos perante a lei⁶ e do recurso efetivo a jurisdições nacionais em atos que violem os direitos fundamentais⁷. Por fim fortalece a consciência comum, legislando positivamente sobre a lei natural em relação à justiça, afirmando que ninguém pode ser preso, detido ou exilado de maneira arbitrária⁸, que todos têm o direito de ter sua causa julgada equitativa e publicamente por um tribunal imparcial e independente⁹ e, enfim, que todos devem ser considerados inocentes até que se comprove a culpa legalmente¹⁰.

Dos artigos décimo segundo ao décimo quarto passa-se a legislar sobre a liberdade e a vida particular, começando em relação ao direito de não ser arbitrariamente atacado em sua vida privada, em sua família, domicílio, correspondência ou mesmo em sua honra e reputação¹¹, depois passa para o direito

2 Ibidem, art. 2.

3 Ibidem, art. 4.

4 Ibidem, art. 5.

5 Ibidem, art. 6.

6 Ibidem, art. 7.

7 Ibidem, art. 8.

8 Ibidem, art. 9.

9 Ibidem, art. 10.

10 Ibidem, art. 11.

11 Ibidem, art. 12.

de poder circular e escolher residência em algum estado, de sair e voltar ao próprio país¹² e, por último, de que os perseguidos têm direito ao asilo, exceto por crime¹³.

Segue a série de direitos individuais e de liberdades individuais, isto é, o direito à nacionalidade¹⁴, de casar sem restrições de raça, nacionalidade ou religião, valorizando os direitos iguais entre homem e mulher, mas também considerando a família como “elemento natural e fundamental da sociedade¹⁵”, chegando ao direito de propriedade, seja pessoa individual ou coletiva¹⁶. Segue os artigos sobre as liberdades individuais, aparente consequência da propriedade privada ainda que não explícita na declaração, talvez um modo sutil ou inconsciente de seguir o pensamento liberal ao menos na estrutura do texto. Ressalta a liberdade de pensamento, de consciência e de religião, seja em comum como em privado¹⁷, segue a liberdade de opinião e de expressão, podendo promover e receber informações e ideias por qualquer meio¹⁸, por fim, a liberdade de reunião e de associação pacífica, ninguém sendo obrigado a fazer parte de nenhuma associação¹⁹.

Considerando o ser humano social, como últimos direitos se colocam os sociais, seja o de participar nas atividades políticas, diretamente ou por representantes, assim como do direito ao voto universal²⁰, assegura-se também o direito à segurança social, assim como outros econômicos, sociais e culturais que também são indispensáveis²¹. O direito ao trabalho, de livre escolha do mesmo e da proteção contra o desemprego também é acrescido pelo direito a um salário equitativo e satisfatório, igual para trabalhos iguais e, finalmente, o direito ao sindicato²². Parte dos direitos trabalhistas também é ao repouso e ao lazer, assim como a férias pagas²³, assegurando um nível de vida a si e à própria família, ainda em meio ao desemprego, doença, velhice, viuvez, maternidade e outros casos que proporcione “saúde, bem-estar, alimentação, vestuário, alojamento, assistência médica e serviços sociais²⁴”.

12 Ibidem, art. 13.

13 Ibidem, art. 14.

14 Ibidem, art. 15.

15 Ibidem, art. 16.

16 Ibidem, art. 17.

17 Ibidem, art. 18.

18 Ibidem, art. 19.

19 Ibidem, art. 20.

20 Ibidem, art. 21.

21 Ibidem, art. 22.

22 Ibidem, art. 23.

23 Ibidem, art. 24.

24 Ibidem, art. 25.

Como parte dos direitos sociais, os últimos são em relação à cultura e à educação. Coloca-se a educação fundamental como obrigatória, e o dever do estado de fornecê-la gratuitamente, assim como de disponibilizar a educação profissional de maneira geral, considerando do ensino superior com acesso por mérito. Em tudo, se assegura aos pais o gênero de educação aos filhos. Entretanto, a educação é vista como meio essencial para fomentar os fins da Organização das Nações Unidas, portanto deve ser promovido também a nível universal, a fim de favorecer “a compreensão, tolerância e amizade entre as nações e grupos raciais ou religiosos”²⁵. A participação na vida cultural, das artes e do progresso científico também é um direito assegurado, como a proteção da propriedade intelectual de seu autor²⁶.

A declaração termina com os meios de assegurar o cumprimento de tais direitos e liberdades: uma ordem social e internacional para efetivá-los²⁷ e os deveres individuais²⁸ para com a sociedade, sendo as únicas limitações para os sujeitos aquelas previstas em lei. Salvaguarda-se assim, ou ao menos tenta-se, de todo voluntarismo, arbitrariedade e tirania dos mais poderosos sobre os mais fracos, evitando a criação de novas vítimas.

3. A DECLARAÇÃO DE 2007

Quase como uma declaração de 1948 através da ótica das tradições dos povos indígenas e das injustiças sofridas por eles é a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007. Evitando repetir o que já foi dito na Declaração Universal dos Direitos Humanos, faz muitos paralelos, a começar do preâmbulo em que, ressaltando a riqueza da diversidade e deste direito, sublinha que todos são iguais, que o racismo é “falso, inválido, socialmente injusto e moralmente condenável”²⁹.

Ressalta-se a importância de fomentar os direitos intrínsecos dos povos indígenas e de perceber o quanto, tantas vezes, seu direito ao desenvolvimento tem sido tolhido. O chamado aqui é para a solidariedade e respeito por parte de todos, constatando a posição de vítima dos povos indígenas em tantos momentos e circunstâncias.

O documento começa em seus artigos por afirmar que os direitos humanos são tanto individuais como coletivos, reconhecendo os povos indígenas

25 Ibidem, art. 26.

26 Ibidem, art. 27.

27 Ibidem, art. 28.

28 Ibidem, art. 29.

29 ONU, *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*, Preâmbulo.

como sujeito de direitos a título coletivo³⁰. A partir do artigo segundo ressaltando a liberdade e a igualdade em relação a outros povos, não podendo ser discriminados no exercício de seus direitos, portanto³¹. A partir daí, se desenvolve nos próximos artigos quarto, quinto e sexto, o princípio de subsidiariedade, reconhecendo o direito à autodeterminação e autogoverno a partir de instituições próprias.

Num paralelo explícito ao artigo décimo quinto da Declaração Universal dos Direitos Humanos, a declaração de 2007 no artigo sexto afirma que os indígenas têm o direito à nacionalidade. Outros paralelos seguem: o artigos sétimo, sobre o direito à vida, liberdade e segurança pessoal, acrescenta ao artigo terceiro de 1948 a saúde física e mental, num claro desenvolvimento; o artigo oitavo quanto ao direito de não haver assimilação forçada ou mesmo mudança forçada de um local ao outro, se faz paralelo ao artigo nono dos Direitos Humanos, enquanto em relação ao direito de não ter retirado de si terra, territórios ou recursos, se faz paralelo ao direito de propriedade privada do artigo décimo sétimo de 1948.

Outros direitos que se seguem nestes artigos de direitos e liberdades fundamentais são o de pertencer a uma comunidade ou nação indígena sem discriminação³² e o de ter traslado só consentido e com o direito de regresso³³, também paralelos aos artigos décimo quinto e décimo terceiro de 1948, respectivamente.

A maior parte do documento, porém, diz respeito ao direito a tradições, cultura e educação (do artigo décimo primeiro ao décimo sexto) e ao desenvolvimento (do artigo décimo sétimo ao vigésimo quinto). Frequentemente se toca no tema de discriminação, de que há um direito dos povos indígenas de receber ao mesmo tempo ajuda por parte dos estados em que se encontram, tal como o princípio da solidariedade rege, mas que também devem ser respeitados na sua autonomia com suas próprias instituições, conforme o princípio de subsidiariedade.

Também outro tema recorrente é o de cuidado com as crianças, seja na sua educação³⁴, no trabalho³⁵, na proteção junto das mulheres³⁶, um desenvolvimento maior que o do artigo vigésimo sexto de 1948 em que só mencionava

30 Ibidem, art. 1.

31 Ibidem, art. 2.

32 Ibidem, art. 9.

33 Ibidem, art. 10.

34 Ibidem, art. 14.

35 Ibidem, art. 15.

36 Ibidem, art. 22.

as crianças como tendo a educação conforme a vontade dos pais, ou ainda que filhos frutos do casamento deveriam ser tratados com igualdade os que não o são, no artigo vigésimo quinto dos Direitos Humanos.

Ao se falar da justiça em relação aos indígenas, três qualidades são repetidas conforme o texto de 1948: equitativa, imparcial e independente. Os artigos vigésimo sétimo e vigésimo oitavo tratam do processo de reconhecimento e de reparação para com os povos indígenas, paralelos ao artigo décimo de 1948. Dando esta introdução, segue mais uma seção do documento de 2007 que versa sobre a relação entre os povos indígenas e os estados em que se encontram. Há o direito por parte dos povos indígenas de promover, desenvolver e manter estruturas, inclusive jurídicas de acordo com os direitos humanos³⁷.

Por fim se fortalece o direito de determinar as responsabilidades dos indivíduos para com suas comunidades³⁸ e do poder ter contato para além das fronteiras estatais³⁹, em dois artigos que ressaltam os indivíduos de maneira mais específica.

Como conclusão do documento, do artigo trigésimo sétimo ao quadragésimo sexto se buscam enunciar compromissos concretos para cumprir o que o artigo vigésimo oitavo da Declaração Universal dos Direitos Humanos exigia: “uma ordem social e internacional para tornar efetivos os direitos e liberdades”⁴⁰. Discorre-se sobre pactos, assistência financeira e técnica⁴¹, apoio da ONU⁴², ajuda por parte do Fórum de Questões Indígenas⁴³, além de assegurar que tudo isso são somente questões de direitos mínimos⁴⁴, para que o esforço por assegurar os direitos não se fizesse inimigo dos mesmos. Assegura-se que não se está buscando desmembrar estados nem os reduzir⁴⁵, já que seria um desfavor à causa indígena entrar em litígios ou ser causa dos mesmos. No meio destas formalidades, vem a afirmação sutil dos direitos iguais entre homens e mulheres indígenas⁴⁶, talvez para assegurar algo que ainda não se tinha dito de forma óbvia nesta declaração, diferentemente da de 1948 que ressaltou no segundo artigo já a igualdade de sexos.

37 Ibidem, art. 34.

38 Ibidem, art. 35.

39 Ibidem, art. 36.

40 ONU, Declaração Universal dos Direitos Humanos, art. 28.

41 ONU, Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, art. 39.

42 Ibidem, art. 41.

43 Ibidem, art. 42.

44 Ibidem, art. 43.

45 Ibidem, art. 46.

46 Ibidem, art. 44.

4. AS RAÍZES EM FRANCISCO DE VITÓRIA

Pensar em direitos humanos e em direitos indígenas e historicamente não se remeter a Francisco de Vitória é quase uma injustiça. A sua *relectio De Indis* deu o tom para o direito internacional a partir do século XVI, em que a aplicação dos direitos humanos em relação aos direitos indígenas era derivada da dignidade da pessoa humana que também dava o tom do sujeito de direitos que era a coletividade de pessoas, como os povos e nações. Ou seja, eram sujeitos de direitos tanto o indivíduo quanto o povo e a nação. E sujeitos de direitos naturais, não somente positivos.

Ainda que quem leia no século vinte e seguinte a Declaração Universal dos Direitos Humanos e encontre direitos conquistados nela, a partir de uma leitura positivista e voluntarista, a força do argumento de Francisco de Vitória está justamente no peso da realidade como é, da natureza das coisas, da dignidade humana. Como proposta de leitura mais fiel às duas declarações propostas, se exporá princípios a partir dos quais alguns, quiçá a maioria, dos artigos de ambos documentos tiveram sua raiz e merecem ser interpretados, para além da condenada arbitrariedade de um legislador que impõe simplesmente sua vontade, mais do que reconhece os direitos e liberdades como são.

a. *Liberdade religiosa*

Começando pela liberdade religiosa que, por mais que pareça, não é uma doutrina contemporânea, conquistada pela Revolução Francesa. O salmantino no quarto título ilegítimo da *relectio De Indis* já afirma que, inclusive desde o ponto de vista da conversão dos não cristãos, é contraproducente conversões forçadas, já que o ato da fé é um ato voluntário e “o temor diminui o voluntário⁴⁷”, além do que “aproximar-se dos mistérios e dos sacramentos de Cristo só por temor servil é sacrílego⁴⁸”. E Vitória vai além, diz que “a diversidade de religiões não é causa justa para fazer guerra⁴⁹”, mas que “os cristãos têm direito de pregar o Evangelho entre os bárbaros⁵⁰”.

Tal direito, depois, é assegurado na Declaração Universal de Direitos Humanos, para além do preâmbulo, no artigo segundo, mas explicitamente no artigo décimo oitavo, em relação ao direito de conversão, de manifestação religiosa, do ensino, da prática, do culto e dos ritos. Também na Declaração sobre

47 DE VITÓRIA, Francisco. *Relecciones Teológicas*, ed. Jaime Torrubiano Rippoll, v. I, Madrid: Librería Religiosa Hernández, 1917. p. 59.

48 Ibidem.

49 Ibidem, p. 98.

50 Ibidem, p. 76.

os Direitos dos Povos Indígenas nos artigos décimo segundo de maneira mais contundente fala sobre a liberdade religiosa, paralelo ao décimo oitavo de 1948, porém de alguma maneira também ao falar na espiritualidade indígena no artigo vigésimo quinto também toca este ponto.

b. Liberdade de movimento

A liberdade de movimento, também chamada de *ius communicationis*, é também um valor para o salmantino que é reconhecido pela natureza social do ser humano. Tanto é que é tratado como injúria, causa de guerra, o não deixar que se passe pelo seu território e como um título legítimo para o possível domínio espanhol. Há uma comunicação natural e se elenca as razões: por direito de gentes, pelo mundo ser comum, por não ser proibido, pelo direito de viagem pelos países e de poder estabelecer-se neles sem danos, porque não é lícito condenar ao exílio a hóspedes sem culpa, etc.⁵¹ E o mestre salmantino continua sua especulação: “Se aos espanhóis não lhes fosse lícito viajar por países de índios, seria por alguma proibição natural, divina ou humana. Por direito natural e por direito divino certamente isso é lícito. Se houvesse uma lei humana que proibisse o que está permitido por lei natural e direito divino, careceria de força obrigante porque é irracional e desumana.”⁵²

Esta liberdade é mencionada de maneira contundente no documento de 1948, além do preâmbulo, no artigo décimo terceiro quando fala do poder sair e voltar do próprio país, mas de alguma maneira também é tocada pelo artigo décimo nono em que discorre sobre a liberdade de opinião e expressão, um direito de comunicação mais próprio da semântica do termo contemporâneo, mas mais longe do sentido original de movimento.

No artigo décimo da declaração sobre os Direitos Indígenas se fortalece a ideia de que só se pode fazer o traslado de alguém com consentimento e com a opção de regresso. Outro artigo que faz referência direta é o trigésimo sexto, desconsiderando fronteiras nacionais para o encontro de indígenas com seus membros e outros povos.

Sobre o sentido de comunicação hodierno, o artigo décimo quinto e o décimo sexto mencionam tal direito como promoção da própria identidade e diversidade, forma de diálogo e de evitar preconceitos.

51 Ibidem, p. 68

52 Ibidem, p. 69.

c. Igualdade perante a lei

Ainda que em sociedades estratificadas é comum a diferença em dignidade, o fato de ver o ser humano como Imagem de Deus faz com que o cristianismo não tenha justificativa ontológica para justificar tal tratamento diferenciado. Indo além da diferença nacional e estrangeiro, Vitória afirma “o que entre bárbaros é comum a cidadãos e a hóspedes, não é lícito que seja proibido aos espanhóis”⁵³. Em outra ocasião sublinha que “O domínio se funda na imagem de Deus; mas o homem é imagem de Deus por sua natureza, ou seja, por suas potências racionais, que não se perdem pelo pecado mortal.”⁵⁴

Explicitamente menciona a igualdade de todos perante a lei a declaração dos Direitos Humanos, no artigo sétimo, inclusive fazendo menção à proteção contra qualquer discriminação. Outros tipos de igualdade salvaguardadas pelos Direitos Humanos são entre filhos sejam ou não frutos do casamento, em relação à mesma proteção social, assim como a ausência de distinção possível em relação aos direitos e liberdades mencionada no artigo segundo, ou mesmo em relação ao homem e mulher na dissolução do matrimônio no décimo sexto, ou ainda no sufrágio universal e igual, no vigésimo primeiro.

Já na declaração de 2007, a igualdade é a primeira ressalva do próprio preâmbulo, para além, é mencionada no artigo segundo em relação a outros povos, e no quadragésimo quarto em relação à igualdade entre homem e mulher.

d. Direito à propriedade privada

Vitória comenta sobre a propriedade privada, discorrendo na *relectio De Indis* sobre em que sentido alguém tem ou não tem direito de propriedade, ou como ele chama, direito de domínio. Afirma este direito não só para cristãos, mas para todo ser humano, racional, por ter sido criado à imagem de Deus. Reflete inclusive sobre tal direito em relação aos animais, a pessoas com deficiência e a crianças. De todos os modos, a afirmação permanece, quem é racional tem o domínio, quem não tem o uso da razão tem o domínio com tutores. Mas sua afirmação maior em relação à propriedade privada é sobre o destino universal dos bens: “Porque, e principalmente em extrema necessidade não há coisa alheia”⁵⁵.

O documento de 1948 dedica um artigo especificamente para a propriedade privada, seja de modo individual como coletivo, é o décimo sétimo. Já o sobre os direitos indígenas dedica para além do vigésimo sexto que também o faz de maneira explícita em relação à terra, territórios e recursos, menciona também no

53 Ibidem, p. 71.

54 Ibidem, p. 16-17.

55 Ibidem, p. 16.

oitavo, quando se busca o direito de defesa da propriedade dos indígenas. Isso para não mencionar as diversas menções sobre terra, território, meio ambiente, tradições, cultura e instituições que são também vistos como posse dos povos indígenas e para tanto há diversos artigos para esta proteção e fomento.

e. Direito das crianças

Tratando do direito de domínio, Francisco de Vitória vai além no que diz respeito ao direito das crianças. “É evidente que as crianças antes do uso da razão podem ser donas. Elas podem padecer injúrias, logo têm direitos e também domínio, que não é outra coisa senão um direito. As crianças são herdeiras, e o herdeiro é o sucessor nos direitos do defunto e dono da herança”⁵⁶. Antes da Convenção dos Direitos da Criança já refletia sobre as crianças como portadoras de direitos e passíveis de serem vítimas.

Em relação aos direitos humanos, no artigo vigésimo quinto, ao falar do nível de vida suficiente, menciona o direito à ajuda que a infância tem, assim como, de maneira indireta, no artigo vigésimo sexto ao falar da educação e do ensino básico obrigatório, menciona que os pais têm o direito de escolher o gênero de educação aos filhos.

Já sobre os direitos indígenas há mais menções sobre as crianças já no preâmbulo em relação à educação dos filhos tanto por parte das famílias como por parte de toda comunidade. Defende-se as crianças de maneira direta no artigo sétimo contra as transferências forçadas, no décimo sétimo, em relação ao trabalho menciona proteger as crianças contra toda exploração econômica e trabalho perigoso. Já no artigo vigésimo primeiro em relação à melhoria nas condições sociais e econômicas se coloca entre o grupo prioritário para tanto as crianças e no artigo vigésimo segundo a defesa das crianças junto das mulheres é buscada contra toda violência e discriminação.

f. Necessidade social do ser humano

É pela necessidade natural do ser humano de ser social que deriva o viver em sociedade e buscar inclusive adaptar-se às suas leis. Afirma o mestre de Salamanca: “Sem comunicação da vida tudo perece. (...) E ainda que constasse que a vida humana se bastava a si mesma, no entanto, na solidão seria muito triste e pouco amável, pois a natureza nada ama sozinha, e a todos, como diz Aristóteles, nos arrasta a comunicação”⁵⁷.

⁵⁶ Ibidem, p. 27.

⁵⁷ DE VITÓRIA, FRANCISCO. Relecciones Teológicas. ed. Jaime Torrubiano Rippoll, v. II, Madrid: Librería Religiosa Hernández, 1917. p. 5-6.

Visando toda a questão comunitária como central a ambas declarações, seja pela cultura, educação e tradição, como em todas as outras relações de segurança social e trabalhista. Atendo-se de maneira mais direta ao tema, no texto de 1948 se percebe o cuidado com a necessidade social do homem diretamente em relação ao casamento no artigo décimo sexto, assegurando que não haveria qualquer restrição para tal e considerando a família como base da sociedade, como elemento natural e que deve ser protegido. No artigo décimo nono a liberdade de associação pacífica e de reunião e a ordem social são considerados um direito para tornar efetivos os direitos e liberdades.

No texto de 2007, a necessidade social do homem está verdadeiramente permeando através dos direitos coletivos expressados em cada artigo. É digno de consideração mais atenta as diversas menções à autodeterminação e autonomia dos povos indígenas sobretudo em relação ao estado em que se encontram. Ainda quando se falam de direitos individuais, como nos artigos trigésimo quinto (sobre a responsabilidade individual) e trigésimo sexto (sobre a liberdade de movimento), sempre são vistos em relação à comunidade ou com a mesma.

g. Direito do povo de eleger seu governante

Ainda que a democracia tenha dado passos e ajudado a libertar o ocidente de governos tirânicos em muitos casos, já no século XVI o mestre Vitória afirma a doutrina clássica que os povos têm o direito de escolher seus governantes. “Isto se poderia fazer e seria título legítimo de lei natural, pois qualquer república pode constituir sobre si mesmo um príncipe, e para isso se necessita o consentimento da maior parte, porque (...) o que a maioria decide tem força de lei”⁵⁸.

Na declaração de 1948 os direitos políticos são expressamente colocados no artigo vigésimo primeiro, de tal maneira que a coloca na vontade do povo a autoridade do poder público, assegurando sufrágio universal e igual.

Na declaração mais recente os direitos políticos são mais genéricos, porém assegurados sobretudo em defesa dos indígenas em relação aos estados em que se encontram. Na autodeterminação política do artigo terceiro, no autogoverno do artigo quarto, no conservar as instituições políticas do artigo quinto, no participarem de maneira ativa em atos políticos do estado no artigo décimo terceiro, assim como no décimo oitavo, décimo nono e no manter e desenvolver sistemas e instituições políticas no vigésimo.

⁵⁸ Ibidem, vol. I, p. 83.

h. Direito a um julgamento justo

Um dos princípios mais óbvios de direito natural é a necessidade de que a aplicação da justiça se dê de maneira justa. Também é uma das formas mais fáceis de encontrar a justificativa da existência da lei natural que permeia tudo e para a qual todos têm acesso através da reta razão. Vitória afirma sobre isso: “Os bens dos hereges não podem ser confiscados antes da condenação, ainda que conste o crime (...) é até contra o direito divino e natural que se executasse a pena antes da condenação.”⁵⁹

Na Declaração Universal dos Direitos Humanos, artigo nono claramente toca este aspecto ao afirmar que não é justa a prisão, detenção ou exílio arbitrário, assim como no décimo primeiro que fortalece a questão da presunção da inocência até que prove legalmente a culpabilidade. Porém o mais diretamente ligado ao direito a um justo julgamento é o artigo décimo em que rege que a causa seja julgada com equidade, publicamente, imparcialmente e por juiz independente.

Na Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas, o juízo é considerado em relação ao processo de reconhecimento para com as leis, tradições, costumes e posse de terra por parte dos indígenas, conforme o artigo vigésimo sétimo, de maneira equitativa, independente, aberta, imparcial e transparente.

i. Direito à pena proporcional ao delito

Outro princípio óbvio de lei natural no direito penal é que a pena deve ser proporcional ao delito. É mais um dos exemplos em que se percebe o sentido da lei natural na razão humana. Também em relação a esta matéria o salmantino afirma: “Não é lícito por qualquer culpa infligir penas graves aos próprios cidadãos e súditos (...) não é lícito por leves injúrias perseguir com a guerra aos injuriadores, pois a dureza da pena deve ser medida pela magnitude do erro.”⁶⁰

Em relação aos direitos humanos, não se diz claramente senão que o juízo deve ser justo, o que se subentende que a pena deva ser proporcional ao delito. Porém, ao proibir a tortura ou penas cruéis, conforme artigo quinto, se supõe que estas penas nunca serão proporcionais a qualquer delito.

Já para os direitos indígenas, quanto se diz de reparação no artigo vigésimo oitavo, sobre a reparação pelas terras, territórios e recursos tomados à força, ao mencionar o adjetivo equitativo já se supõe que os que deverem restituir o farão proporcionalmente.

⁵⁹ Ibidem, p. 21-22.

⁶⁰ Ibidem, p. 100.

j. Pacta sunt servanda

O que é meramente formal em relação aos direitos se faz necessário para assegurar-los e não os deixar vulneráveis ou sem efeito de serem cumpridos. O princípio de que os pactos devem ser mantidos também foi matéria de reflexão por parte de Francisco de Vitória no seu tratado de direito internacional, a *relectio De Indis*: “Nem os príncipes espanhóis nem seus governantes têm o dever de estudar e desfazer totalmente os acordos e títulos sobre os que antes se deliberou e se decretou, sobretudo nas coisas que ocupam os soberanos de boa fé e das quais se está em posse pacífica”⁶¹.

A Declaração de 1948 em relação a tratados simplesmente menciona que é preciso manter a ordem internacional para a efetivação dos direitos e liberdades, no artigo vigésimo oitavo.

A de 2007 menciona o princípio *Pacta sunt servanda*, justificando que os povos indígenas têm o direito de que os tratados e pactos anteriormente feitos sejam observados. Os últimos artigos desta declaração basicamente ratificam este princípio em relação à Organização das Nações Unidas e aos outros estados, sempre se assegurando que os direitos não serão diminuídos ou ceifados, ao contrário, fomentados.

5. APLICAÇÃO DE CANÇADO TRINDADE NO ÂMBITO JURÍDICO INTERNACIONAL

Juiz de Haia até a sua morte recentemente, Cançado Trindade se notabilizou por sua visão do direito internacional humanista. Tinha como princípio de seu agir jurídico a centralidade da pessoa humana como titular internacional de direitos, sustentado nos ensinamentos do pai do direito internacional moderno, Francisco de Vitória. Defendia o direito para todas as partes da humanidade, seja indivíduos, como povos e estados, mas sobretudo, valorizava que o ordenamento jurídico internacional estivesse centrado sobre as vítimas, no dever pela reparação de danos e na necessidade da comunidade internacional para tal.

Este humanismo na jurisprudência via como fonte última do direito internacional a *recta ratio*, fonte do conhecimento da lei natural, sendo capaz de reconhecer no direito e na justiça a sua universalidade. Mais do que uma busca pela vontade do legislador, numa exegese legislativa, ele defendia uma busca pela interpretação teleológica das leis. Para o tomismo de Vitória, o intelecto está acima da vontade, ou, como Cançado Trindade menciona, “a *recta ratio*, na consciência humana- em projeção e perspectiva históricas-, como fonte material

⁶¹ Ibidem, p. 1-2.

última do direito das gentes”⁶².

Em contrapartida a esta visão jusnaturalista, herdada também da Escola de Salamanca, se vê o positivismo jurídico, fortalecido nos séculos XVIII e XIX, dando “vontade própria⁶³” ao estado, fazendo com que os direitos fossem somente aqueles reconhecidos pelo estado. As graves violações da pessoa humana nos séculos seguintes a esta mentalidade são consequências da mesma. A diferença cultural, neste contexto, mais do que riqueza da diversidade, é mero sofisma para justificar o domínio e a opressão.

Como exemplo de aplicação destes princípios aos direitos dos povos indígenas em Cançado Trindade, se pode citar e discorrer um pouco sobre o voto de Cançado Trindade na Corte Interamericana de Direitos Humanos no caso da Comunidade Indígena Sawhoiyamaya versus Paraguai em 2005.

Lê-se na opinião de Cançado Trindade como um dos juízes do caso: “Em nossa opinião, a Corte deve ter ponderado com profundidade no direito básico à vida, como o fez em conexão com o direito de propriedade (de terras ancestrais)”⁶⁴.

Nos votos em outros julgamentos, o mesmo juiz volta sobre casos anteriores em que, sobretudo em casos de demarcação de terra indígena ou de comunidades marginalizadas, como foi em casos como o da Comunidade Mayagna Awas Tingni versus Nicarágua em 2001, ou ainda da Comunidade Moiwana contra o Suriname, em 2005. Uma e outra vez o juiz relaciona o direito à terra das comunidades com o direito à vida, de acordo “com as suas leis costumeiras, com seus valores, usos e costumes”⁶⁵. Tudo isso antes da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas ser promulgada. O que leva a crer que o que foi depois escrito, já era aplicado e ponderado nos tribunais internacionais, baseado em princípios anteriores, naturais, como em Francisco de Vitória.

62 CANÇADO TRINDADE, A.A., Prefácio A Visão Universalista e Humanista do Direito das Gentes: sentido e atualidade da obra de Francisco de Vitória. In: *Relectiones sobre os índios e sobre o poder civil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2016. p. 22.

63 Idem, *Desafios e Conquistas do Direito Internacional dos Direitos Humanos no Início do Século XXI*, p. 36.

64 Idem, *Case of the Yakye Axa Indigenous Community v. Paraguay*, p. 128, n.20.

65 Idem, *Separate Opinion of Judge A.A. Cançado Trindade*, p.2, n. 5.

6. CONCLUSÃO

Através de uma análise sucinta se buscou apresentar a Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948 e a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, após isso exemplos de muitos princípios que permeiam as mesmas foram dados a partir do dominicano Francisco de Vitória, considerado pai do direito internacional moderno e, por fim, brevemente se mostrou o exemplo de Cançado Trindade como jurista discípulo de Vitória na aplicação de seus princípios na sua jurisprudência.

O que se faz meramente como introdução tanto ao estudo das declarações como dos dois autores em questão é ao mesmo tempo uma tentativa de estímulo para um maior desenvolvimento da consciência dos direitos humanos, dos direitos indígenas, mas de quaisquer outros direitos a partir da consciência da lei natural.

O fato de fazer direito internacional baseado nas vítimas, como Cançado Trindade o vê, as declarações o expressam desde seus preâmbulos e Vitória o toma como motivação primeira, faz com que até possa parecer que direitos são mesmo conquistados. O que se percebeu, porém, foi que mais que conquistas para dobrar a vontade dos detentores de poder e fazê-los conceder o mínimo necessário para a vida sobreviver, os verdadeiros direitos humanos são internacionais e reconhecíveis porque inerentes a todo ser humano e a todo sujeito coletivo humano, pelo simples fato de existirem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUAT, Alejandro. *Soberanía y comunicación: el poder en el pensamiento de Francisco de Vitoria*, Santa Fe: Universidad Católica de Santa Fe. 2005.

BEZERRIL MIRANDA, Júlia Stefânia. *Humanização do direito internacional: A contribuição do pensamento do professor doutor Cançado Trindade para o direito*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2015.

CANÇADO TRINDADE, Antônio Augusto. A Visão Universalista e Humanista do Direito das Gentes: sentido e atualidade da obra de Francisco de Vitória. Prefácio. In: *Relectiones sobre os índios e sobre o poder civil*. Brasília: Editora Universidade de Brasília. 2016. p. 22.

_____, *A humanização do direito internacional*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

_____, *Case of the Yakye Axa Indigenous Community v. Paraguay*, p. 128, n.20. Disponível em https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_125_ing.pdf, acessado em 14 de julho de 2022.

_____, *Desafios e Conquistas do Direito Internacional dos Direitos Humanos no Início do Século XXI*. Disponível em <https://egov.ufsc.br/portal/conteudo/desafios-e->

-conquistas-do-direito-internacional-dos-direitos-humanos-no-in%C3%ADcio-do-s%C3%A9culo-xxi, acessado em 14 de julho de 2022, p. 36.

_____, *Direito Internacional e Direito Interno: Sua Interação na Proteção dos Direitos Humanos*. Prefácio. In: *Os Instrumentos Internacionais de proteção aos Direitos Humanos*. São José da Costa Rica, 1996.

_____, *International Law for Humankind: Towards a New Jus Gentium*. Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010.

_____, *Separate Opinion of Judge A.A. Cançado Trindade*, p.2, n. 5. Disponível em <http://www.forestpeoples.org/sites/fpp/files/publication/2010/10/suriname-moiwanajudgopinionfeb06eng.pdf>, acessado em 14 de julho de 2022.

_____, *Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos*. vol. I, 2ª ed.. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2003.

DE VITÓRIA, Francisco. *Relecciones Teológicas*. ed. Jaime Torrubiano Rippoll, v. I-II, Madrid: Librería Religiosa Hernández, 1917.

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

_____, *Fundamentals of Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1983.

_____, *Moral Absolutes: Tradition, Revision, and Truth*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press. 1991.

_____, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

HERNÁNDEZ, Ramon. The internationalization of Francisco de Vitoria and Domingo de Soto. In: *Fordham International Law Journal*, Nova Iorque, vol. XV, n. 4, p. 1031-1059, 1991.

HOYOS, M. de. La controversia en torno a Fray Francisco de Vitoria. Patria y familia. In: *Ciencia Tomista*, Salamanca, vol. LXI, p. 223-256, 1941.

MARÍN Y MENDOZA, Joaquín. *Historia del derecho natural y de gentes*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 2015.

ONU. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>, acessado em 14 de julho de 2022.

_____, *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*, Disponível em https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Declaraao_das_Nacoes_Unidas_sobre_os_Direitos_dos_Povos_Indigenas.pdf, acessado em 14 de julho de 2022.

QUERALTÓ MORENO, Ramón. Fundamentación Filosófica del derecho de libertad religiosa en el pensamiento de Bartolomé de Las Casas. In: *Ibero-Amerikanisches Archiv*, vol. 3, p. 177-192, 1977.

SCOTT, James Brown. *The Spanish origin of international law. Francisco de Vitoria*

and his law of nations. Oxford: Clarendon Press, 1934.

TUNG, Toy-Fung. Vitoria's Ideas of Supernatural and Natural Sovereignty: Adam and Eve's Marriage, the Uncivil Amerindians, and the Global Christian Nation. In: *Journal of the History of Ideas*, vol. LXXV, n.1, p. 45-68, 2014.

WITTE JR., John. *Church, State and Family. Reconciling traditional teachings and modern liberties*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

A NECESSIDADE DE DIRETRIZES ÉTICAS NA RELAÇÃO ENTRE INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E DIREITOS HUMANOS

Joice de Fatima Pereira

INTRODUÇÃO

A sociedade tem sido ressignificada com o avanço exponencial da inteligência artificial, sendo desconhecido os limites desta tecnologia. Dentro desta temática, a questão que se mostra relevante é os possíveis riscos que a inteligência artificial possa causar na seara dos direitos humanos, pois, o avanço desta inteligência resulta em grandes modificações no que tange às funções objetivas e reiteradas, antes apenas desempenhadas pelas mãos humanas.

A inteligência artificial proporciona à sociedade os mais diversos experimentos no campo da tecnologia, capazes de modificar a forma de vida com pretensões, de certa forma, colaborativas. Todavia, se questiona acerca da ética deste mecanismo, vez que toda a implementação de tecnologias advindas da inteligência artificial, acaba por gerar efeitos que não podem mais ser compreendidos na esfera quantitativa, implicando modificações na subjetividade das relações entre pessoas e tecnologia.

Com isso, está-se diante do problema que se estabelece com os avanços tecnológicos decorrentes da inteligência artificial sobre a humanidade, singularmente sobre as violações de direitos humanos.

O potencial de violação dos direitos humanos ocorre na ocasião em que as decisões automatizadas, tomadas com base em algoritmos, deixa de observar determinados parâmetros éticos e legais, resultando em violações de direito no que toca à privacidade e proteção de dados, discriminação de indivíduos ou grupos, direito ao trabalho, dentre outras. Assim sendo, como forma de atenuar os riscos relacionados aos direitos humanos, as novas tecnologias, desde a sua concepção, devem avançar com certo alinhamento de valores éticos, a fim de minimizar possíveis violações de direitos.

Diante disso, o objetivo deste estudo é, portanto, abordar as formas pelas quais a inteligência artificial atua frente às relações humanas e como o seu avanço pode implicar em riscos para os direitos humanos.

O presente artigo será elaborado adotando o seguinte percurso: primeiramente, abordar-se-á o conceito, as formas de atuação da inteligência artificial e, mais além, se aludirá aos mecanismos de desenvolvimento dos sistemas tecnológicos que se utilizam da inteligência artificial. Na sequência, o texto adentrará ao contexto das possíveis violações de direitos humanos que decorrem do uso da inteligência artificial, em áreas de direitos fundamentais específicos. E, por fim, irá demonstrar a relação de desenvolvimento da inteligência artificial dentro de uma estrutura ética, se atendo à cooperação em nível nacional e internacional, para mitigar possíveis violações de direitos.

INTELIGÊNCIA ARTIFICIAL E FORMAS DE ATUAÇÃO

A inteligência artificial vem marcando presença no cotidiano social e em velocidade exponencial, instigando o ser humano a percorrer caminhos antes não imaginados, nem mesmo no contexto de progressos significativos que ocorreram em precisos momentos históricos.

Não há uma forma única que defina inteligência artificial, isso porque, com o rápido avanço das novas tecnologias, não há na sociedade entendimento homogêneo sobre o que se entende pelo tema. Pode-se dizer, todavia, que se trata de um sistema que recebe comandos e executa ações, atuando nas mais diversas áreas, sendo conhecida, segundo Medeiros, como a “capacidade de resolução de problemas, aprendizado com o ambiente, desenvolvimento de estruturas cognitivas e orientação a metas” (2018, p. 19). No mesmo entendimento, para Luger, “a inteligência artificial pode ser definida como o ramo da ciência da computação que se ocupa da automação do comportamento inteligente” (2014, p. 03). E ainda, consoante ensinamento de Barcarollo, “a inteligência artificial é um sistema computadorizado que exhibe um comportamento comumente considerado como requerendo inteligência” (2021, p. 226).

O progresso dessa inteligência está voltado para as modificações e avanços de tecnologias, que têm por finalidade a realização de serviços objetivos e reiterados de modo semelhante a reprodução de trabalho conduzida pela mente humana. Doneda (2018, p. 02) aborda a questão da seguinte forma:

Essas novas tecnologias possibilitam a automatização da tomada de decisão em diversas situações complexas, executando tarefas que estávamos habituados a considerar como prerrogativas humanas, derivadas da inteligência - a ponto de que diversas manifestações dessas tecnologias foram denominadas como realizações de uma “inteligência artificial”. Assim, os computadores passaram a não ser vistos somente como dispositivos destinados a fazer cálculos, sistematizações ou classificações, porém a deter, em algum grau, algo passível de ser comparado às ações humanas autônomas.

Uma máquina, a partir de um sistema matemático de algoritmos, possui a capacidade de executar tarefas de forma inigualável, se comparada com a capacidade de processamento de um cérebro humano, residindo a diferença entre máquina e ser humano nas habilidades físicas e psíquicas que este último possui. A máquina, por outro lado, necessita de programação por meio de algoritmos para realizar funções, vez que (ainda), segundo Barcarollo, “é incapaz de realizar senso crítico em circunstâncias da vida sem prévia programação e instruções específicas” (2021, p. 211).

As técnicas de inteligência artificial são usadas tanto para funções simples quanto para funções complexas. Essa distinção de finalidade torna-se relevante para distinguir a IA forte da IA fraca. No sentido forte, a inteligência artificial é compreendida como a capacidade de processamento que seja capaz de pensar de forma consciente tal como o ser humano, em que uma máquina será capaz de expressar emoções e emitir comportamentos motivados pela consciência. Neste contexto, Silva (2019, p. 17) assevera que:

O grupo da inteligência artificial forte acredita que um dia será possível recriar máquinas capazes de pensar, criar e exigir comportamentos inteligentes nos moldes humanos, a partir da criação de algoritmos cognitivos que possam executar em computadores.

No que toca ao sentido fraco, a inteligência artificial não ultrapassa o limite do sistema matemático de algoritmos previamente programado, atuando somente como máquina, com a finalidade de solucionar demandas específicas. A esse respeito, em suas considerações, Silva (2019, p. 17) afirma que:

A inteligência artificial fraca é uma corrente de pesquisa e desenvolvimento que defende que nunca será possível construir máquinas inteligentes no real sentido da palavra, pois, para ela, a inteligência demanda consciência e autopercepção, habilidades impossíveis de serem recriadas. Tudo que se pode fazer envolve imitar comportamentos inteligentes e emoções, bem como resolver problemas, mas nunca consciência, considerando que isso se resume a um conjunto de cálculos.

A questão de IA forte e IA fraca se refere à atuação de ambas que devem, sobretudo, considerar, segundo Barcarollo, “a conjunção de três elementos-chave, a saber: a) qualidade do conhecimento e das habilidades dos pesquisadores; b) o poder de computação das máquinas; e c) a diversidade e o tamanho das bases de dados disponíveis” (2021, p. 227).

Com isso, tem-se que a inteligência artificial executa determinadas funções através de diversas abordagens técnicas, das quais não necessita a intervenção humana, podendo não somente armazenar dados, interpretar algoritmos e otimizar funções como também representar e manipular conhecimento, na medida em que possui a aptidão de concluir novos conhecimentos sobre

circunstâncias com base em conhecimentos já existentes como autoaprendizagem, intitulada de *machine learning*, onde o algoritmo de codificação é substituído pela aprendizagem das máquinas. Sobre a temática, Pereira (2020, p. 4) se posiciona afirmando que:

Configura uma forma de incorporar algoritmos de aprendizado em máquinas, permitindo que o computador transforme essas informações em experiências novas dentro dos seus limites estruturais e as incorporem ao seu já imenso conjunto de dados, fazendo com que esses sejam processados e sua reação ao comando seja aprimorada a cada interação.

Esta autoaprendizagem é possível em razão da capacidade de adaptação que os sistemas podem desenvolver por intermédio do uso de dados e de experiências pretéritas que permanecem armazenadas, podendo a inteligência artificial, segundo Schwab, “aprender a partir de situações anteriores para apresentar sugestões e automatizar os processos futuros de decisões complexas, facilitando e tornando mais rápidas as conclusões concretas” (2016, p. 140), ocorrendo, conseqüentemente, tomada de decisões de forma autônoma. Entretanto, essa capacidade se diferencia da automação, a qual, na concepção de Tomasevicius, “se executam processos similares, mas sem a capacidade de adaptação às novas realidades” (2018, p. 136).

Além da modelagem matemática como forma de atuação da inteligência artificial, desenvolvem-se as denominadas redes neurais as quais, por meio de software, se assemelham às células computacionais denominadas neurônios ou unidades de pensamento. Uma rede neural, como máquina adaptativa, é definida por Serbena (2013, p. 52), da seguinte forma:

As Redes Neurais (RN) são uma técnica de programação que procura modelar e imitar alguns princípios do cérebro humano. O principal avanço das RN em relação a outras técnicas de programação tradicional consiste na possibilidade do sistema dito “inteligente” ser capaz, em um certo sentido, de aprender. Basicamente, uma RN passa por um período de aprendizado, onde os dados são inseridos no sistema. A partir da inserção dos dados, a RN compara todos eles e permite, por exemplo, nos próximos casos, repetir os mesmos padrões adotados quando os dados foram inseridos.

A rede neural se aparenta com o cérebro humano mediante dois sentidos: o primeiro através do conhecimento adquirido do ambiente por meio do processo de aprendizagem; e, o segundo, através da concatenação entre neurônios que armazenam toda a informação adquirida de forma integrada em um sistema (Haykin, 2001, p. 29), possibilitando, dessa forma, seu aperfeiçoamento e assumindo uma nova dimensão de alcançabilidade de informações.

A despeito desse desenvolvimento, a atuação da inteligência artificial está voltada para a sociedade em situações do cotidiano marcada com significativas

evoluções que, segundo Schwab, “fez progressos impressionantes impulsionada pelo aumento exponencial da capacidade de processamento e pela disponibilidade de grande quantidade de dados” (2016, p. 19).

Toda esta evolução é fruto da quarta revolução industrial, que baseada na revolução digital e caracterizada, nos ensinamentos de Schwab, “por uma internet mais ubíqua e móvel, por sensores menores e mais poderosos que se tornaram mais baratos e pela inteligência artificial e aprendizagem automática (ou aprendizagem de máquina)” (2016, p. 16). Nos ensinamentos do supracitado autor (2016, p. 13), três são as razões para a ocorrência de uma quarta – e distinta – revolução:

Velocidade: ao contrário das revoluções industriais anteriores, esta evolui em um ritmo exponencial e não linear. Esse é o resultado do mundo multifacetado e profundamente interconectado em que vivemos; além disso, as novas tecnologias geram outras mais novas e cada vez mais qualificadas.

Amplitude e profundidade: ela tem a revolução digital como base e combina várias tecnologias, levando a mudanças de paradigma sem precedentes da economia, dos negócios, da sociedade e dos indivíduos. A revolução não está modificando apenas o “o que” e o “como” fazemos as coisas, mas também quem somos.

Impacto sistêmico: ela envolve a transformação de sistemas inteiros entre e países e dentro deles, em empresas, indústrias e em toda sociedade. (Grifo do autor).

Com isso, a sociedade vem experimentando novas técnicas de exponencialidade, com reflexos significativos em várias áreas do convívio humano, vez que, segundo Barcarollo, “a tecnologia, sob o manto da inteligência artificial, encontra-se presente nos mais diversos segmentos sociais” (2021, p. 37). Conseqüentemente, a inteligência artificial abrange diversas áreas do conhecimento, demonstrando a necessidade de consonância interdisciplinar entre os diversos setores do saber humano, haja vista que a quarta revolução industrial e suas decorrentes inovações trazem consigo desafios e implicações na esfera social, política, jurídica e econômica dentro da sociedade. Nesse sentido, Santaella adverte que “a influência da tecnologia digital continuará a crescer e a modificar grandemente os modos como nos expressamos, nos comunicamos, ensinamos, aprendemos (...) e interagimos no mundo” (2007, p. 128).

Nesse contexto de transformações experimentadas nas mais diversas esferas da sociedade, passa-se a abordar os possíveis impactos que a inteligência artificial possa causar no âmbito dos direitos humanos.

POSSÍVEIS VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS

Inegável que a inteligência artificial vem contribuindo para com o desenvolvimento da sociedade ante a facilitação de alcance dos serviços e produtos. Todavia, existem os riscos decorrentes da exteriorização tecnológica, que é capaz de configurar certa intimidação na sociedade, considerando que as tecnologias, nas palavras de Barcarollo, “interferem nos sistemas complexos em múltiplos níveis e, portanto, têm o potencial de causar consequências inéditas e sem precedentes” (2021, p. 142), mesmo porque se desconhecem os limites de controle que o ser humano exerce sobre a tecnologia.

Dentre os possíveis riscos, se destacam as violações de direitos humanos que atingem, sobremaneira, a dignidade da pessoa humana, na medida em que se configura a ascendência da técnica e o olvidamento do humano, como consequência da autonomia da ciência sobre a natureza, com a superação dos direitos humanos pelos direitos pós-humanos. No que toca à dignidade humana, Barcarollo (2021, p. 265) expõe que:

O princípio da dignidade humana reconhece que os sistemas de IA não podem violar o bem-estar do ser humano, colocando-se em situação de vulnerabilidade e riscos. A formulação dos algoritmos em sistemas de IA deve observar este princípio, que é o ápice da proteção do ser humano, evitando violação.

Nesse cenário, os sistemas de inteligência artificial devem buscar meramente o benefício dos indivíduos enquanto signatários desta técnica, detendo possíveis violações a fim de se alcançar um espaço próspero e de benefício em prol da humanidade, observando, sobretudo, o princípio da autonomia do ser humano, no qual este último detém a capacidade de escolha e interação com as técnicas utilizadas pela inteligência artificial, tendo em conta que, segundo Barcarollo, subsiste a preocupação de que “em alguns casos, existe o risco de o sistema de IA afetar a autonomia humana, interferindo no processo de tomada de decisão do usuário” (2021, p. 287).

As tecnologias mediadas por algoritmos possuem a capacidade de contrariar direitos compreendidos, em âmbito nacional, como direitos fundamentais que protegidos pela Constituição da República e, na esfera internacional, direitos insculpidos no Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Cabe constatar que não se pretende aqui esgotar todas as possíveis violações de direitos humanos e de direitos fundamentais que o uso da inteligência artificial possa causar, mas apenas ressaltar prováveis riscos em determinadas searas de direitos, que consideradas de suma importância.

Um dos riscos no plano dos direitos humanos, atrelado ao contexto de inserção da tecnologia na sociedade, é a violação do direito à privacidade e proteção

de dados. No conceito clássico, o direito à privacidade está vinculado à separação público-privado, dentre quais informações poderiam se tornar públicas, e quais deveriam continuar em sigilo privado (Negri, Oliveira e Costa, 2020, p. 89). Entretanto, o referido conceito, no cenário atual de grande expansão da tecnologia, vê-se limitado, havendo necessidade de ampliação para que o direito à privacidade envolva a proteção de dados pessoais, possibilitando ao indivíduo o controle sobre suas informações pessoais (Rodotà, 2008, p. 17), visto que os avanços tecnológicos fizeram surgir, no entendimento de Rodotà, “um outro tipo de definição, segundo o qual a privacidade consubstancia-se no ‘direito do indivíduo de escolher aquilo que está disposto a revelar aos outros’” (2008, p. 74).

Nesse viés, o uso de dados para a criação e alimentação de sistemas de decisões automatizadas é capaz de afetar indivíduos ou grupos sociais em seu espaço de privacidade, caso os dados não sejam utilizados dentro de um sistema ético e juridicamente regulado, não sendo viável a utilização de quaisquer dados para o desempenho da inteligências artificial, pois, na orientação de Gorzoni, “existem dados que são considerados sensíveis, como, por exemplo, dados sobre religião ou orientação sexual” (2021, p. 4), os quais são privativos e não podem ser utilizados para fins que possa gerar discriminação, devendo, então, existir a limitação no uso de dados.

No que concerne à discriminação de indivíduos ou grupos, por meio do processamento de dados, os sistemas de inteligência artificial conduzidos por algoritmos são capazes de reproduzir comportamentos discriminatórios, como por exemplo em seleção de candidatos para os mais variados fins ou concessão de crédito por instituições financeiras, vez que certos dados podem ser processados de maneira discriminatória, até porque, algoritmos são programados (ainda) por humanos, os quais possuem as mais variadas concepções ética sobre questões sociais, doutrinando Henriques e Sampaio (2021, p. 251) sobre a temática, no sentido de que:

No campo da IA, algoritmos podem possuir vieses discriminatórios embutidos quando os vieses dos seus desenvolvedores forem passados à máquina, ainda que sem maiores percepções ou por má intenção deliberada, senão, por erro humano de programação. Contudo, ainda que não possuam vieses discriminatórios embutidos, algoritmos têm a capacidade de gerar resultados insatisfatórios e flagrantemente preconceituosos, se forem alimentados por dados com conceitos e valores repletos de vieses, passando a com eles aprender.

Sobre a questão discriminatória que afeta direitos humanos, Gorzoni assevera que “existe também o risco de que sistemas de inteligência artificial não considerem situações específicas de grupos marginalizados, visto que dados destes grupos podem não estar incluídos no volume de dados a ser processado

por determinados sistemas” (2021, p. 6), devendo serem observadas questões principiológicas, evitando, então, segundo Barcarollo, “a discriminação e condutas racistas e sexistas (...) para oportunizar igualdade de acesso dessas novas tecnologias à sociedade humana” (2021, p. 269).

Adiante, as tomadas de decisões auxiliadas por sistemas de inteligência artificial são capazes de implicar em riscos atrelados à imparcialidade de julgamento e ao devido processo legal, vez que determinados fatores são tidos em cômputo, ainda que de forma maquinal, quando não deveriam interferir no julgamento. Isso ocorre, nas definições de Roque e Santos (2021, p. 67), porque:

Para além de ser indesejável a perda absoluta de humanização na administração da justiça, os dados que alimentam a inteligência artificial são frutos de interpretação humanas e, portanto, a depender de sua qualidade, bem como dos anseios dos seus programadores ou até da complexa forma como se desenvolveu o procedimento lógico do algoritmo, seria perfeitamente possível obter decisões por demais subjetivas, eivadas de ilegalidade.

Nessa perspectiva, o uso da inteligência artificial no âmbito do Poder Judicial deve ser reservado, de modo culminante, para auxílio, a fim de otimizar tempo e aumentar produtividade, podendo decorrer em riscos as decisões que sejam tomadas integralmente de forma automatizada.

Além do mais, o trabalho também compreendido como direito fundamental e inerente aos direitos humanos, se mostra vulnerável frente aos avanços tecnológicos, visto que, para Schwab, “as tecnologias digitais e as infraestruturas de comunicação global alteram significativamente os conceitos tradicionais de trabalho” (2016, p. 75), dado que o central risco que a inteligência artificial possa trazer para o âmbito do ofício é a substituição da mão de obra humana, com consequente desemprego em certos setores.

Demandas de trabalho estão sendo automatizadas possibilitando, dessa forma, que algoritmos passem a desempenhar funções antes exclusivas da pessoa humana, implicando, segundo Schwab, “em um efeito destrutivo que ocorre quando as rupturas alimentadas pela tecnologia e a automação substituem o trabalho por capital, forçando os trabalhadores a ficarem desempregados ou realocar suas habilidades em outros lugares” (2016, p. 42).

Todavia, ainda que se apresente como um risco, haja vista que o desemprego afeta de modo direto a dignidade da pessoa humana, não se cogita a extinção do trabalho humano, pois existem funções que somente o ser humano pode desempenhar, lembrando que foi este quem fez a tecnologia caminhar até o estágio que se encontra, consoante compreensão de Barcarollo (2021, p. 152), que assim dispõe:

O próprio ser humano, que brilhantemente inventou e chegou a este estágio da ciência, graças à sua inteligência. Neste sentido, as máquinas, por si próprias, não podem se autoprogramar, ainda necessitando da intervenção humana para a criação de algoritmos, capazes de executar as tarefas em dispositivos que usam a inteligência artificial.

Com isso, ainda que a inteligência artificial traga consigo inúmeros desafios para a sociedade, esta detém know-how o bastante para promover o bem-estar humano, devendo os sistemas que se utilizam dessa tecnologia primar, sobretudo, pela estima aos direitos humanos de forma a salvaguardá-los em qualquer condição. Assim, segundo Barcarollo, “é necessário que as práticas que empregam o uso da inteligência artificial e das novas tecnologias levem em consideração as implicações éticas, legais e sociais para a sociedade da tecnociência” (2021, p. 58), para ser possível a execução de funções de forma segura e eficaz de modo a afastar possíveis riscos à sociedade, possibilitando que o avanço tecnológico incorpore responsabilidade ética para com o desenvolvimento e utilização das tecnologias que contemplam a inteligência artificial (Barcarollo, 2021, p. 300).

DIRETRIZES ÉTICAS

A humanidade não conseguiu, de forma linear, captar as transformações tecnológicas que se deram de maneira repentina e sem precedentes, no que toca à inversão de papéis sobre funções antes somente executadas por humanos. Com isso, o desenvolvimento da ética nos mecanismos que se utilizam da inteligência artificial é necessário para impor limites à intervenção humana sobre a tecnociência, dado todo o histórico de mudança e evolução da tecnologia, de modo a se evitar, em máxima, prejuízos aos seres humanos. Nos ensinamentos de Barreto (2008, p. 995):

O avanço do conhecimento científico e suas aplicações tecnológicas mudaram radicalmente a cultura e as relações sociais nos últimos cinquenta anos. Essas mudanças foram caracterizadas por mostrarem numa face o progresso humano e na outra os riscos para a sobrevivência da humanidade. Por essa razão, encontram-se nesse ‘admirável mundo novo’, o nascido das entranhas da sociedade tecnocientífica, especificamente, no âmbito das biociências e das biotecnologias, indagações éticas e questionamentos morais.

É nesse cenário que se mostra primordial a existência de recursos regulatórios de cunho ético, que tenha, conforme compreensão de Barcarollo, “como princípio fundante uma inteligência artificial responsável, humanocêntrica, sempre tendo como compromisso fundamental a sustentabilidade e o bem-estar socioambiental” (2021, p. 46). Pode-se, assim, afastar possíveis riscos decorrentes de sistemas que podem violar direitos humanos, já que a máquina, nos ensinamentos do referido autor (2021, p. 149):

(...) desprovida de senso crítico e de uma abordagem sobre o que é (anti) ético, pois não tem essa sensibilidade humana, indica que a máquina não atinge este patamar humano, de segregar o bom do ruim. Os sistemas computacionais ao processarem as infinitas informações que trafegam na rede, não são capazes de “separar” as informações falsas das verdadeiras, e podem acabar apresentando ao ser humano uma informação ou solução inadequada.

As novas tecnologias demandam do ser humano a desenvoltura de novas habilidades mais complexas, com grande senso de responsabilidade para que os sistemas de inteligência artificial se desenvolvam de maneira segura e eficaz voltada para a sociedade, vez que o ser humano deve estar inserido no centro das discussões relacionadas às novas tecnologias, a fim de se preservar o bem-estar e as garantias de direitos fundamentais. Assim, é possível, segundo Barcarollo, “o desenvolvimento de uma abordagem única para a inteligência artificial, que vise beneficiar, capacitar e proteger tanto o crescimento humano individual e o bem comum da sociedade” (2021, p. 274).

Com isso, considerando que o contexto da inteligência artificial advém do ser humano e deve estar voltada para o benefício deste, todo e qualquer debate acerca da temática necessita ser tratado sob o viés ético, haja vista os impactos que o tema assume com relação aos princípios e critérios regulatórios no que se refere ao uso responsável, pois, como definido por Barcarollo (2021, p. 168):

Considerando que a sociedade é desafiada a cada dia pela exponencialidade das inovações nesta era da transformação digital, em um ambiente global, é preciso que se estabeleçam novas diretrizes para a sociedade planetária, uma gramática que estabeleça as normas *standards* éticos para a sociedade marcada pelas novas tecnologias. Tendo em vista que as novas tecnologias impactam a sociedade de forma global, é vital que se estabeleçam padrões regulatórios em caráter global, a fim de se perseguir o entendimento e a paz social da humanidade, propondo-se, para tanto, uma gramática ético-jurídico para a sociedade (pós)-humana.

Nessa conjunção de estabelecimento de padrões regulatórios em caráter global, se destaca a iniciativa tomada pela Comissão Europeia, que elaborou diretrizes éticas a fim de, nas palavras de Gorzoni, “assegurar o desenvolvimento de inteligência artificial com respeito a direitos humanos” (2021, p. 13).

O tema da inteligência artificial na Comunidade Europeia alcança grandes debates, a exemplo disso, em 08 de abril de 2019, a dita comunidade anunciou perante o Parlamento Europeu, ao Conselho Europeu, ao Comitê Econômico e Social Europeu e ao Comitê das Regiões (Barcarollo, 2021, p. 183) o *Building Trust in Human-Centric Artificial Intelligence* (European Commission, 2019), que se trata de um documento no qual o ser humano está no centro das questões relacionadas ao desenvolvimento da inteligência artificial. Neste documento,

constam valores essenciais da Comissão Europeia que estão baseados no respeito aos direitos humanos, democracia, liberdade, igualdade e, como ponto primordial, o respeito à dignidade humana e ao direito de minorias, além de considerar a justiça e solidariedade, bem como a igualdade de direitos.

O referido documento elaborado pela Comissão Europeia conta com sete requisitos fundamentais, sendo estes destacados por Barcarollo (2021, p. 183 e 184) da seguinte forma:

- a) **Supervisão humana:** os sistemas de IA devem fomentar a igualdade e a equidade sociais, zelando pelos direitos fundamentais dos seres humanos, sem diminuir, limitar ou desviar sua autonomia;
- b) **Robustez e segurança:** a IA requer que os algoritmos sejam suficientemente seguros e confiáveis para enfrentar erros ou inconsistências que podem prejudicar o ser humano, durante todas as fases do ciclo de vida dos sistemas de IA;
- c) **Privacidade e controle de dados:** privacidade e controle de dados pessoais devem estar sob total controle do ser humano, pois esses dados não poderão ser utilizados para prejudicá-lo ou discriminá-lo;
- d) **Transparência:** a transparência e rastreabilidade das informações devem ser *conditio sine qua non* nos sistemas de IA;
- e) **Diversidade, não discriminação e equidade:** sistemas de IA devem preservar e respeitar a diversidade humana, coibir condutas discriminatórias, tratar todos com equidade, garantindo acesso pleno a todos;
- f) **Bem-estar social e ambiental:** sistemas de IA devem promover o bem-estar social e ambiental e a responsabilidade e sustentabilidade socioambiental;
- g) **Responsabilidade:** existência de normas ou standards legais para estabelecer mecanismos para garantir a responsabilidade dos sistemas de IA e seus resultados. (Grifo do autor).

Esses valores em conjunto são capazes de enfrentar os impactos éticos e legais advindos com a transformação da sociedade no novo paradigma tecnológico que se apresenta e se expande de maneira acelerada, refletindo nos mais diversos âmbitos da sociedade. Por isso, segundo os preceitos de Schwab (2016, p. 93):

Os diálogos entre educadores e desenvolvedores sobre os padrões éticos que devem ser utilizados em relação às tecnologias emergentes da quarta revolução industrial são urgentemente necessários para o estabelecimento de diretrizes éticas comuns e sua consequente incorporação à sociedade e à cultura.

Deve, então, a comunidade, tanto em nível nacional quanto em nível internacional, de modo colaborativo assumir uma responsabilidade ética coletiva, para que a tecnologia e suas resultantes inovações estejam voltadas para o bem-estar da humanidade, caminhando rumo ao desenvolvimento sustentável, propiciando a harmonia humanístico-digital.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ainda que não se tenha uma conceitualização precisa acerca do que é inteligência artificial, esta pode ser facilmente compreendida como um mecanismo resultante da tecnologia, que executa ações a partir de prévias programações desenvolvidas pelo ser humano, mediante a chamada rede neural, pois não se alcançou (ainda) o ponto em que as máquinas se autorregulem, sem a intervenção humana, que se refere à autoaprendizagem intitulada de *machine learning*.

O desenvolvimento desta tecnologia foi possível graças à quarta revolução industrial, que marca a fusão entre os mundos biológico e digital de forma veloz e profunda, que resulta em um grande impacto sistêmico.

Toda a atuação da inteligência artificial deve estar voltada para os mais diversos campos da sociedade, de forma a possibilitar o bem-estar da humanidade. Contudo, nessa perspectiva, apresenta-se o problema da atuação da inteligência artificial na seara dos direitos humanos, que pode implicar riscos que resultem na supressão desses direitos.

Destacaram-se, neste estudo, possíveis violações de direitos humanos que a inteligência artificial é capaz de incorrer no que se refere ao direito à privacidade e proteção de dados; discriminação de indivíduos ou grupos; tomada de decisões no âmbito do judiciário; e direito ao trabalho.

O problema da pesquisa é respondido na medida em que confirma a necessidade de diretrizes éticas na relação entre inteligência artificial e direitos humanos. É certo que inteligência artificial vem ocasionando grandes mudanças para a sociedade, merecendo, dessa forma, um debate de cunho ético em que se coloque o ser humano no centro das discussões, para, então, ser factível que as novas tecnologias, desde a sua concepção, sejam pautadas em valores éticos, devendo esse debate se dar tanto em terreno nacional quanto internacional, se utilizando da cooperação, para ser possível a efetiva proteção e garantia dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS

BARRETO, Vicente de Paulo. **O “admirável mundo novo” e a teoria da responsabilidade**. In: TEPEDINO, Gustavo; FACCHIN, Luiz Edson (coord). O direito e o tempo: embates jurídicos e utopias contemporâneas: estudo em homenagem ao Professor Ricardo Pereira Lira. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

BARCAROLLO, Felipe. **Inteligência Artificial: aspectos éticos-jurídicos**. São Paulo: Almedina, 2021.

EUROPEAN COMMISSION. **Communication: building trust in human centric artificial intelligence**. [S.l.], 8 Apr. 2019. Disponível em: <<https://ec.europa.eu/digital-single-market/en/news/communication-building-trust-human-centric-artificial-intelligence>>. Acesso em: 27 abr. 2022.

DONEDA, Danilo Cesar Maganhoto. **Considerações iniciais sobre inteligência artificial, ética e autonomia pessoal**. Pensar Revista de Ciências Jurídicas. Fortaleza, v. 23, n. 4, out/dez., 2018. Disponível em: <<https://periodicos.unifor.br/rpen/article/view/8257/pdf>>. Acesso em: 12 jan. 2022.

GORZONI, Paula. **Inteligência Artificial: Riscos para direitos humanos e possíveis ações**. 2021. Disponível em: <<https://itsrio.org/wp-content/uploads/2019/03/Paula-Gorzoni.pdf>>. Acesso em: 16 abr. 2022.

HAYKIN, Simon. **Redes neurais princípios e prática**. 2. ed. Porto Alegre: Grupo A, 2001.

HENRIQUES, Isabella Vieira Machado; SAMPAIO, Inês Vitorino. **Discriminação algorítmica e inclusão em sistemas de inteligência artificial: o caso das múltiplas infâncias**. Direito Público, v. 18, n. 100, 2021. Disponível em: <<https://www.portaldeperiodicos.idp.edu.br/direitopublico/article/view/5993>>. Acesso em: 09 mai. 2022.

LUGER, George F. **Inteligência Artificial**. Tradução Daniel Vieira. Revisão Técnica Andréa Iabrudi Tavares. 6. ed. São Paulo: Pearson Education do Brasil, 2013.

MEDEIROS, Luciano Frontino de. **Inteligência Artificial aplicada: uma abordagem introdutória**. 1. ed. Curitiba: InterSaberes, 2018.

NEGRI, Sergio Marcos Carvalho de Ávila; OLIVEIRA, Samuel Rodrigues de; COSTA, Ramon Silva. **O uso de tecnologias de reconhecimento facial baseadas em inteligência artificial e o direito à proteção de dados**. Direito Público, v. 17, n. 93, 2020. Disponível em: <https://portal.idp.emnuvens.com.br/direitopublico/article/view/3740>. Acesso em 21 abri. 2022.

PEREIRA, Ana Carolina de Souza. et al. **Inteligência artificial e direitos humanos: impactos e dilemas éticos atuais**. Homa Publica-Revista Internacional de Derechos Humanos y Empresas, v. 4, n. 1, 2020. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/HOMA/article/view/30504>>. Acesso em: 17 abr. 2022.

RODOTÀ, Stefano. **A vida na sociedade da vigilância: a privacidade hoje**. Rio de Janeiro: Renovar, 2008.

ROQUE, Andre; SANTOS, Lucas Braz Rodrigues dos. **Inteligência artificial na tomada de decisões judiciais: três premissas básicas**. Revista Eletrônica de Direito Processual, v. 22, n. 1, 2021. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/redp/article/view/53537>. Acesso em: 14 mai. 2022.

SANTAELLA, Lucia. **Pós-humano-por que?** Revista USP, São Paulo, n. 74, jun./ago. 2007.

SCHWAB, Klaus. **A quarta revolução industrial**. Tradução Daniel Morreira Miranda. São Paulo: Edipro, 2016.

SERBENA, César Antônio. **Perspectivas de aplicações da inteligência artificial ao direito**. In: e- Justiça e processo eletrônico: anais do 1º Congresso de

e-Justiça da UFPR, Curitiba: Juruá, 2013.

SILVA, Fabricio Machado da. **Inteligência Artificial**. Porto Alegre: Sagah, 2019.

TOMASEVICIUS FILHO, Eduardo. **Inteligência artificial e direitos da personalidade**: uma contradição em termos? Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, v. 113, 2018. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/156553>>. Acesso em: 19 mai. 2022.

VIOLAÇÕES DOS DIREITOS HUMANOS DA POPULAÇÃO CARCERÁRIA NO BRASIL: UM DESEQUILÍBRIO COM A VALORAÇÃO DO DIREITO À PROPRIEDADE

Nicole França Bergamini

1. INTRODUÇÃO

A população carcerária brasileira vivencia violações graves e sistemáticas de seus direitos humanos, notoriamente documentadas com o crescimento exponencial da superlotação do sistema penitenciário desde 1990. Com o advento da pandemia de COVID-19, a violação do direito à saúde dessa população vulnerável foi evidenciada e agravada.

Todavia, a violação não apenas do direito à saúde, mas à dignidade humana dessa parcela da população é um problema institucional grave antigo, que tem ligação direta com os altos índices de encarceramentos.

Esse cenário já foi reconhecido como inconstitucional, em 2015, pelo Supremo Tribunal Federal (STF), quando por ocasião do julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 347. Na ocasião, destacou-se da violação generalizada dos direitos fundamentais dos presos, em especial no que se refere à dignidade humana, de grupos que já se encontravam em situação de vulnerabilidade social antes do encarceramento (MELLO, 2015, p. 25).

Ocorre que, passados mais de seis anos da declaração de Estado de Coisa Inconstitucional, a violação de direitos humanos daqueles recolhidos no sistema penitenciário se perpetua.

No que se refere ao direito à saúde, o Conselho Nacional de Justiça publicou, em junho de 2021, relatório que evidencia o maior índice de transmissibilidade de doenças dentro do sistema penitenciário. A exemplo, verificou-se que, a cada 100 mil presidiários, são registrados 1.301 casos de tuberculose, enquanto na população em geral, os registros da doença são de apenas 31 novos casos para cada 100 mil pessoas (CNJ, 2021, p.18).

Contudo, segundo o Cadastro Nacional de Inspeções nos Estabelecimentos Penais (CNIÉP), os atendimentos médicos realizados em presídios têm diminuído. Em 2015, foram registrados 11,4 mil atendimentos em nível nacional, já em 2020, apenas 7,7 mil (CNJ, 2021, p.18).

Ademais, desde o segundo semestre de 2014, a base de dados Sisdepen registra um aumento exponencial da população carcerária, de 584.758 naquele período, para 753.966 no primeiro semestre de 2020(CNJ, 2021, p.10). Durante o mesmo período, o CNIEP registrou aumento de, ao menos, 6,1 pontos percentuais na superlotação dos estabelecimentos prisionais (CNJ, 2021, p.11).

Não obstante, com as alterações realizadas nas regras para a progressão de regime pela Lei nº 13.964/2019, esse cenário tende a se agravar, uma vez que, conforme aponta o Conselho Nacional de Justiça, o tempo para a progressão para regimes mais brandos aumentará, em média, três anos, considerando o perfil da população prisional por tipo penal (CNJ, 2021, p.11).

Em paralelo, verifica-se que os dois tipos penais de maior incidência no sistema carcerário, entre 2019 e 2020, foram crimes contra o patrimônio e crimes da lei de drogas, sendo o primeiro a maior incidência nos presídios masculinos e a segunda maior nos femininos (CNJ, 2021, p.11).

Diante desse cenário, suscitou-se a seguinte problemática: há um desequilíbrio entre a valoração do direito ao patrimônio da população em geral e o direito à saúde e à dignidade humana da população apenada?

A criminalização de uma conduta e consequente aplicação de pena trata de um conflito entre normas de proteção de determinado bem jurídico. Na questão sob análise, no âmbito do ordenamento jurídico brasileiro, em princípio, referido conflito seria entre a proteção do direito ao patrimônio e à liberdade, posto que a limitação do último seria a consequência da prática de uma conduta criminalizada.

Ocorre que, diante do atual cenário de violação sistemática dos direitos humanos da população carcerária, esse conflito adquiriu novos contornos. Nesse sentido, o conflito atual aparenta se dar entre o direito ao patrimônio da população em geral de um lado e, de outro, os direitos à liberdade, saúde e dignidade humana da população carcerária.

Assim, há que se verificar se, no cenário atual, a valoração conferida a cada um desses direitos humanos constitucionalmente protegidos encontra respaldo ético. Em especial, quando se observa que o pretexto de preservação do direito ao patrimônio está em embate com direitos humanos de segunda geração de parcela da população que já se trata de uma minoria estigmatizada e excluída de seus direitos políticos.

A existência ou não do respaldo ético para a valoração conferida aos direitos humanos em conflito nesse cenário encontra certa identidade com a crise ética percebida atualmente. Sobre o tema, em uma perspectiva sobre a ética contemporânea, Jacqueline Russ faz uma reflexão acerca da possibilidade de desenvolver um paradigma ético compatível com a modernidade, desprendido

das teleologias engessadas, que já não tem lugar em contraposição ao individualismo como virtude da autonomia (2011, p.16).

O estudo desse problema social sob a ótica da ética e dos direitos humanos dos envolvidos se fundamenta em uma *human rights oriented approach*, paradigma que prioriza a observância, *in loco*, dos direitos humanos dos protagonistas de determinado problema, e que, consoante pontua Flávia Piovesan, norteia a cultura jurídica latino-americana na atualidade (PIOVESAN, 2014, p.50).

No mesmo sentido, Alexandre de Moraes, em referência à reflexão de Roberto Berizonce na obra “As garantias do cidadão na justiça”, aponta a “necessidade de uma interpretação constitucional, em especial em relação aos direitos humanos fundamentais, dinâmica e finalisticamente concorde com os reclamos mais latentes da comunidade” (DE MORAES, 2013, p.4)

Em síntese, o exame do tema, sob essa perspectiva, mostra-se relevante diante do cenário exposto alhures de violação sistemática de direitos humanos da população carcerária brasileira, que, em razão de recente alteração da legislação penal, tende a se agravar.

Assim, a presente pesquisa intenta, por intermédio de uma análise voltada para a ética e os direitos humanos, verificar se existe um desequilíbrio entre a valoração do direito humano à propriedade da população em geral e dos direitos a saúde e a dignidade humana da população carcerária no Brasil, bem como quais suas principais causas.

Para tanto, propôs-se a analisar o cenário atual de violação dos direitos humanos da população carcerária no Estado brasileiro; verificar quais são os delitos de maior incidência no sistema carcerário brasileiro e qual a correlação com as violações de direitos humanos dos indivíduos segregados; e, por fim, constar se a valoração dos direitos humanos da população carcerária no Brasil, perante a proteção dos bens jurídicos da população em geral, encontra respaldo ético.

2. O CONTEXTO DE PROTEÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS E O FUNDAMENTO DO *IUS PUNIENDI* DO ESTADO BRASILEIRO

Precipuamente, cumpre delimitar o contexto jurídico que envolve a problemática do presente trabalho. Dessa forma, importa conceituar os direitos humanos e como se dá sua proteção e aplicação, assim como examinar o fundamento do direito de punição do Estado no ordenamento jurídico brasileiro.

Os direitos humanos possuem característica complexa, isso porque não se trata de um todo pronto e imutável, mas estão em contínua evolução. Consoante pontua Hannah Arendt, os “direitos humanos não são um dado, mas um construído, uma invenção humana, em constante processo de construção e reconstrução” (ARENDR, 1979).

Assim, a conceituação dos direitos humanos tem cunho histórico, vez que se atrela ao contexto de lutas e ações sociais que reivindicaram e consolidaram esses direitos (PIOVESAN, 2016, p.58). Essa característica de historicidade os diferencia dos direitos naturais, uma vez que os direitos humanos mudam, isto é, incorporam outras dimensões com o surgimento de novas lutas sociais que os legitimem.

Os direitos humanos também refletem os valores reconhecidos como os mais importantes para uma determinada sociedade, na medida em que encontram legitimidade naqueles que lutam por sua garantia e proteção. Para além disso eles estão umbilicalmente ligados ao princípio da dignidade da pessoa humana (MELO, 2016, p.178). Dessa forma, conceituam-se direitos humanos aqueles atrelados ao valor de dignidade da pessoa humana, considerados centrais em uma determinada sociedade, que decorrem de uma construção histórica, atrelada às lutas e ações sociais.

Por fim, importa observar que, além de universais, indivisíveis e irrenunciáveis, os direitos humanos não são absolutos. Sua aplicação e proteção se dá por meio da ponderação. Isso porque os direitos humanos tem natureza iminentemente conflituosa, na medida em que “os direitos de um indivíduo convivem com os direitos de outros” (RAMOS, 2017, p.23).

Logo, diante do conflito entre dois ou mais direitos, há que se usar de ponderação e sopesamento, como afirma André de Carvalho Ramos:

O reconhecimento de um rol amplo e aberto (sempre é possível a descoberta de um novo direito humano) de direitos humanos exige ponderação e eventual sopesamento dos valores envolvidos. O mundo dos direitos humanos é o mundo dos conflitos entre direitos, com estabelecimento de limites, preferências e prevalências. (RAMOS, 2017, p.23)

É justamente em razão dessa particularidade da aplicação das normas de proteção dos direitos humanos, que é possível que o direito à liberdade de ir e vir seja restringido pelo Estado como forma de penalidade pela violação de um bem jurídico protegido pelo direito criminal.

O monopólio do *ius puniendi* pelo Estado historicamente atrela-se à evolução política da comunidade, conferindo-se a uma autoridade a legitimidade para o uso do poder de castigo como forma de retribuição a uma violação. Embora o conceito de pena surja de um ideal de vingança, com a evolução do direito o instituto ganha pretensão de proporcionalidade (DOTTI, 1998, p.31).

Nesse sentido, o direito penal ocupa-se de regular o exercício do *ius puniendi* pelo Estado (BITTENCOURT, 2020, p.97). No ordenamento jurídico brasileiro, a pena trata de “sanção imposta pelo Estado e consistente na perda ou restrição de bens jurídicos do autor da infração, em retribuição a sua conduta e para prevenir novos ilícitos” (DOTTI, 1998, p.433).

No contexto moderno do direito penal brasileiro, os fundamentos da pena, confundem-se, também, com suas funções (retribuição, prevenção e ressocialização). Conforme sintetiza Guilherme de Souza Nucci, a existência de uma pena tem como fundamento denunciar a desaprovação da sociedade acerca de determinado ato; dissuadir o próprio agente que cometeu o crime, bem como os demais, de incidir em novas práticas delitivas; fornecer algum tipo de compensação à vítima, de maneira proporcional ao delito; afastar aquele que cometeu o crime do convívio social; e reabilitá-lo para a vida em comunidade (NUCCI, 2014, p.57).

Para o objetivo da presente pesquisa, importa dar destaque ao princípio da proporcionalidade da função de retribuição, bem como da finalidade de reabilitação e ressocialização do apenado, as quais deveriam ser cumpridas pela pena aplicada pelo Estado.

O ideal de proporção entre os delitos e as penas tem objetivo maior do que apenas punir os delitos mais graves, com penas mais severas. Esse princípio também visa evitar a incidência de penas cruéis e degradantes, garantindo que elas cumpram sua função social educativa, conforme discorre Mariângela Gama de Magalhães Gomes:

Por outro lado, afere-se que a pena legalmente cominada indica a importância que a ordem jurídica atribui ao preceito e ao bem jurídico tutelado. Formula-se a pena com fundamento na gravidade da infração, de maneira que aquela cumpra a função educativa, social jurídica do direito penal, na definição dos valores cuja proteção é considerada necessária à segurança da coletividade. (GOMES, 2015, p.1538)

Desta feita, propõe-se no ordenamento jurídico brasileiro que a retribuição pela violação de um bem jurídico seja a restrição do direito humano à liberdade de ir e vir, mediante a aplicação, pelo Estado, de uma pena justa e proporcional à gravidade do ato de violação. Trata-se, verdadeiramente, de sopesar qual direito humano será segregado, como forma de compensação pela violação de outro.

3. AS VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS DA POPULAÇÃO CARCERÁRIA NO ESTADO BRASILEIRO

Em contraposição ao ideal analisado anteriormente, ao se observar a situação suportada por aqueles que cumprem pena no Brasil, verifica-se que o ideal de proporcionalidade e o objetivo de ressocialização da pena está longe de ser realidade.

Isso porque a população carcerária brasileira vivencia violações graves e sistemáticas de seus direitos humanos, notoriamente documentadas com o crescimento exponencial da superlotação do sistema penitenciário, desde 1990

(MELLO, 2015, p. 6). Com o advento da pandemia de COVID-19, a violação do direito à saúde dessa população vulnerável foi evidenciada e agravada. Todavia, a violação, não apenas do direito à saúde, mas da dignidade humana dessa parcela da população trata de um problema institucional grave antigo, que tem ligação direta com os altos índices de encarceramento.

A garantia à saúde e à dignidade da pessoa humana trata de direitos fundamentais de todos os cidadãos brasileiros. O direito à dignidade da pessoa humana está previsto nos artigos 1º, inciso III, da Constituição Federal: “A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: (...) III - a dignidade da pessoa humana” (BRASIL, Constituição Federal, 1988, art.1º).

Noutro giro, o direito à saúde está previsto no artigo 6º da Constituição Federal: “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição” (BRASIL, Constituição Federal, 1988, art. 6º).

Outrossim, referidas garantias tratam igualmente de direitos humanos, cuja proteção encontra-se no artigo 5º, parágrafo 2, do Pacto de São José da Costa Rica:

ARTIGO 5. Direito à Integridade Pessoal 1. Toda pessoa tem o direito de que se respeite sua integridade física, psíquica e moral. 2. Ninguém deve ser submetido a torturas, nem a penas ou tratos cruéis, desumanos ou degradantes. Toda pessoa privada da liberdade deve ser tratada com o respeito devido à dignidade inerente ao ser humano. (BRASIL, Decreto nº 678, 1992, art.5º)

Nada obstante, a população carcerária sofre severas violações desses direitos. Esse cenário já foi reconhecido como inconstitucional, em 2015, pelo Supremo Tribunal Federal, quando do julgamento da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 347.

Na ocasião, destacou-se a violação generalizada dos direitos fundamentais dos presos, em especial no que se refere à dignidade humana, de grupos que já se encontravam em situação de vulnerabilidade social antes do encarceramento, consoante salientou-se no voto dos Ministros Edson Fachin e Marco Aurélio:

Os estabelecimentos prisionais funcionam como instituições segregacionistas de grupos em situação de vulnerabilidade social. Encontram-se separados da sociedade os negros, as pessoas com deficiência, os analfabetos. E não há mostras de que essa segregação objetiva – um dia – reintegrá-los à sociedade, mas sim, mantê-los indefinidamente apartados, a partir da contribuição que a precariedade dos estabelecimentos oferece à reincidência. (FACHIN, 2015, p.56)

[N]o sistema prisional brasileiro, ocorre violação generalizada de direitos fundamentais dos presos no tocante à dignidade, higidez física e integridade psíquica. A superlotação carcerária e a precariedade das instalações das delegacias e presídios, mais do que inobservância, pelo Estado, da ordem jurídica correspondente, configuram tratamento degradante, ultrajante e indigno a pessoas que se encontram sob custódia. As penas privativas de liberdade aplicadas em nossos presídios convertem-se em penas cruéis e desumanas. Os presos tornam-se ‘lixo digno do pior tratamento possível’, sendo-lhes negado todo e qualquer direito à existência minimamente segura e salubre. (MELLO, 2015, p. 25)

Ocorre que, passados mais de seis anos da declaração de Estado de Coisa Inconstitucional, a violação de direitos humanos daqueles recolhidos no sistema penitenciário se perpetua.

Com o objetivo de analisar as dimensões das violações de direitos humanos das pessoas encarceradas no Brasil, importa, de início, observar a dimensão e composição dessa população.

De acordo com o Sistema de Informações do Departamento Penitenciário Nacional, em dezembro de 2019, 755.274 pessoas estavam presas no país (CNJ, 2021, p.12). Nesse período, 66,69% da população carcerária era composta por pessoas negras, muita embora para a população em geral a proporção fosse de 56,2%; 44% por jovens de 18 a 29 anos, que compunham apenas, 18,1% da população em geral (CNJ, 2021, p.13).

Essa contraposição evidencia uma seletividade penal, umbilicalmente ligada aos parâmetros de violação da dignidade humana da população carcerária. Infelizmente, o retrato das pessoas encarceradas no Brasil, “pobres, negras, jovens, sem acesso a oportunidades, que cometeram crimes patrimoniais – segue o mesmo padrão ao longo dos anos, com poucas variações percentuais” (CNJ, 2021, p.8).

De igual forma, a superlotação dos estabelecimentos prisionais está profundamente atrelada às violações do direito à dignidade humana. Naquele mesmo período, o sistema prisional operava com um déficit de 312.925 vagas, o que equivale a uma superlotação de 170,74% (CNJ, 2021, p.12).

Noutro registro, no que se refere ao direito à saúde, o Conselho Nacional de Justiça publicou, em junho de 2021, relatório que evidencia o maior índice de transmissibilidade de doenças dentro do sistema penitenciário.

A exemplo, verificou-se que, a cada 100 mil presidiários, são registrados 1.301 casos de tuberculose, enquanto na população em geral, os registros da doença são de apenas 31 novos casos para cada 100 mil pessoas (CNJ, 2021, p.18). Igualmente o relatório do CNJ observou que o número de casos de HIV nas cadeias é duas vezes maior do que na população em geral, sendo que, apenas no primeiro semestre de 2020 foram 7.769 novos registros da doença (CNJ, 2021, p.18).

Contudo, o Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias (Infopen) registrou que os atendimentos médicos realizados em presídios têm diminuído. Em 2015, foram registrados 11,4 mil atendimentos a nível nacional, já em 2020 apenas 7,7 mil (CNJ, 2021, p.6).

Em paralelo, desde o segundo semestre de 2014, a base de dados Sisdepen, registra um aumento exponencial da população carcerária, de 584.758 naquele período, para 753.966 no primeiro semestre de 2020 (CNJ, 2021, p.10). Durante o mesmo período, o Cadastro Nacional de Inspeções nos Estabelecimentos Penais (CNIEP) registrou aumento de, ao menos, 6,1 pontos percentuais na superlotação dos estabelecimentos prisionais (CNJ, 2021, p.11).

Para além de todo esse panorama de violações sistemáticas de direitos humanos, conforme observado pelo ministro Edson Fachin, por ocasião do julgamento da ADPF N° 347, denota-se que a função de reintegração social, como analisada no item anterior, não tem sido cumprida pelos estabelecimentos prisionais (FACHIN, 2015, p.56).

Na prática, o cárcere mantém grupos em situação de vulnerabilidade social indefinidamente segregados, vez que a precariedade dos presídios contribui para a reincidência. Inexistindo qualquer indício de, eventualmente, concretizar a reintegração à sociedade (FACHIN, 2015, p.56).

Nesse sentido, em estudo realizado pelo Instituto Sou da Paz, cujo objetivo era analisar os investimentos públicos realizados para prevenção e repressão da violência, em São Paulo, concluiu-se:

Prisões são “escolas do crime”, portanto, para indivíduos que cometeram crimes de baixo potencial ofensivo, tem efeito criminogênico. Outra linha de pesquisa sugere que a perda da liberdade e as condições características das prisões geram angústia e raiva, o que pode levar à prática de novos crimes. Nesse sentido, quanto pior a prisão, maiores as chances de reincidência. Evidências sugerem que um ambiente prisional opressor e relações opressoras entre presos não desencorajam a prática de novos crimes. (INSTITUTO SOU DA PAZ, p. 25, 2018)

Malgrado uma das funções da pena no ordenamento jurídico brasileiro seja reabilitar a pessoa que cometeu um delito para a vida em comunidade (NUCCI, 2014, p.57), de acordo com a plataforma de dados do CNIEP, em

2020, apenas 35,5% dos estabelecimentos prisionais possuíam salas de aula e tão somente 26,5% contemplavam oficinas para trabalho (CNJ, 2021, p.12).

A ineficácia do sistema carcerário, nesse sentido, é evidenciada também pelo número de pessoas reincidentes que se encontram presas. Segundo relatório elaborado pelo programa Justiça Presente, em conjunto com o Departamento de Pesquisas Judiciárias do Conselho Nacional de Justiça, 42,5% das pessoas que foram condenadas em 2015 foram presas novamente até dezembro de 2019. Isto é, das 82.063 execuções penais baixadas ou julgadas, 34.846 eram de pessoas que estavam reentrando no sistema prisional (CNJ, 2020, p.55).

Não obstante, com as alterações realizadas nas regras para a progressão de regime pela Lei nº 13.964/2019, esse cenário tende a se agravar, já que, conforme aponta o Conselho Nacional de Justiça, o tempo para a progressão para regimes mais brandos aumentará, em média, três anos, considerando o perfil da população prisional por tipo penal (CNJ, 2020, p.55).

4. VALORAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS DA POPULAÇÃO CARCERÁRIA PERANTE OS BENS JURÍDICOS VIOLADOS PELOS DELITOS COMETIDOS

Em atenção ao grave panorama de violação dos direitos humanos da população carcerária, impõe-se analisar se o sopesamento entre os direitos humanos daqueles que cometeram delitos e daqueles que foram vítimas desses crimes encontra respaldo ético.

Como analisado anteriormente, o encarceramento daqueles que cometem determinados crimes se justifica no ordenamento jurídico brasileiro como forma de retribuição e compensação pela violação do bem jurídico de outrem (NUCCI, 2014, p.57). A restrição de um direito em detrimento de outro, nesse contexto, deve encontrar ainda, fundamento na proporcionalidade e adequação da pena diante da gravidade do delito cometido.

Nesse sentido, a criminalização de uma conduta e a consequente aplicação de uma pena, trata de um conflito entre normas de proteção de determinado bem jurídico. Isto é, avalia-se, de um lado, o direito à liberdade de ir e vir daquele que cometeu um delito, conforme objetiva a norma penal brasileira; e, de outro, o direito à vida, ao patrimônio, à saúde, entre outros.

Contudo, consoante verificou-se no tópico supracitado, no atual contexto dos estabelecimentos prisionais brasileiros, a população carcerária sofre mais do que uma limitação do direito à liberdade de ir e vir. Em realidade, essa parcela da população é submetida a sérias e sistemáticas violações de seus direitos humanos. Notadamente, do direito à saúde, física e mental, e à dignidade da pessoa humana.

Diante desse panorama, a presente pesquisa propõe-se a estudar esse problema social sob a ótica da ética e dos direitos humanos dos envolvidos, com fundamento em uma *human rights oriented approach*. A abordagem baseada nos direitos humanos, refere-se ao paradigma que prioriza a observância, *in loco*, dos direitos humanos dos protagonistas de determinado problema, e que, consoante pontua Flávia Piovesan, norteia a cultura jurídica latino-americana na atualidade:

“da hermética pirâmide centrada no *state approach* à permeabilidade do trapézio centrado no *human rights approach*. Isto é, aos parâmetros constitucionais somam-se os parâmetros convencionais, na composição de um trapézio jurídico aberto ao diálogo, aos empréstimos e à interdisciplinaridade, a ressignificar o fenômeno jurídico sob a inspiração do *human rights approach*.” (PIOVESAN, 2014, p.150)

No mesmo sentido, Alexandre de Moraes, em referência à reflexão de Roberto Berizonce na obra *As garantias do cidadão na justiça*, aponta a “necessidade de uma interpretação constitucional, especialmente em relação aos direitos humanos fundamentais, dinâmica e finalisticamente concorde com os reclamos mais latentes da comunidade” (DE MORAES, 2013, p.4).

No âmbito do direito penal, também se destaca a imperatividade de observar com profundidade as circunstâncias de cada caso, conforme pontua Rogerio Schietti Cruz, “[j]ustiza penal não se faz por atacado e sim artesanalmente, examinando-se atentamente cada caso para dele extraírem-se todas as suas especificidades, a torná-lo singular e, portanto, a merecer providência adequada e, necessária” (CRUZ, 2018, p. 266).

Assim, para analisar o respaldo ético da valoração dos direitos humanos dos indivíduos segregados, sob a ótica dos direitos humanos dos sujeitos envolvidos, há de se contrapor as violações dos direitos humanos sofridas pela população carcerária, com a violação dos direitos ocasionada pelo delito perpetrado por aquele indivíduo que sofre a reprimenda penal. Nesse sentido, com o fulcro de delimitar o escopo da pesquisa, referida análise volta-se aos delitos de maior incidência no sistema carcerário brasileiro.

Em estudo realizado pelo Conselho Nacional de Justiça, em conjunto com o Centro Brasileiro de Análise e Planejamento e o Instituto de Defesa do Direito de Defesa, verificou-se que os dois tipos penais de maior incidência no sistema carcerário entre 2019 e 2020 foram crimes contra o patrimônio e crimes da lei de drogas (CNJ, 2021, p.15).

Ademais, os crimes contra o patrimônio têm a maior incidência nos presídios masculinos e a segunda maior nos femininos (CNJ, 2021, p.15). Nos presídios masculinos os crimes contra o patrimônio representam 51,84% das condenações e os crimes de tráfico de drogas seguem em segundo lugar com 19,17%

das condenações (CNJ, 2021, p.15).

Por outro lado, nos presídios femininos os crimes relacionados tráfico de drogas vêm em primeiro lugar, perfazendo 50,94% das condenações. Logo em seguida, estão as condenações por crimes contra o patrimônio, que equivalem a 26,52% das condenações (CNJ, 2021, p.15).

Diante desse panorama, considerando que no mesmo período apenas 4,94% da população carcerária do Brasil era composta por mulheres (CNJ, 2021, p.14), a análise do presente trabalho limita-se aos crimes de maior incidência junto a população carcerária masculina entre 2019 e 2020, vale dizer, os crimes patrimoniais.

Na questão sob análise, no âmbito do ordenamento jurídico brasileiro, em princípio, o conflito entre as violações dos direitos humanos da população carcerária e a violação de direitos das vítimas dos crimes por ela cometidos se daria entre a proteção do direito ao patrimônio e à liberdade de ir e vir, posto que a limitação do último seria a consequência pela prática de uma conduta criminalizada.

Ocorre que, diante do atual cenário de violação sistemática dos direitos humanos da população carcerária, esse conflito adquiriu novos contornos. Nesse sentido, o conflito atual aparenta se dar entre o direito ao patrimônio da população em geral, de um lado; e, de outro, os direitos à liberdade, saúde e dignidade humana da população carcerária.

Verifica-se, por conseguinte, que no cenário atual, a valoração conferida a cada um desses direitos humanos constitucionalmente protegidos da população carcerária não encontra mais o respaldo ético que originalmente fundamentou a pena no ordenamento jurídico brasileiro.

Em especial, quando se observa que o pretexto de preservação do direito ao patrimônio está em embate com direitos humanos de segunda geração de parcela da população, que já se trata de uma minoria estigmatizada e excluída de seus direitos políticos. Isso porque, a restrição temporária da liberdade de ir e vir daqueles que cometeram delitos tem como objetivo, além de constituir uma forma de retribuição pela violação ao bem jurídico de outrem, prevenir outros delitos e, principalmente, ressocializar àquele que cometeu o crime, isto é, reabilitá-lo para a vida em comunidade (NUCCI, 2014, p.57).

Contudo, para além de não cumprir o objetivo de ressocialização, os estabelecimentos prisionais tornaram-se verdadeiros sistemas de violações de direitos humanos daqueles que os integram (FACHIN, 2015, p.56).

Diante dessas circunstâncias, é seguro afirmar que o encarceramento das pessoas que cometem crimes patrimoniais no Brasil não encontra mais respaldo ético, em razão do afastamento dos objetivos da pena e dos dados de flagrantes

violações aos direitos humanos da população carcerária, consoante as bases de dados dos órgãos do sistema judiciário brasileiro.

A inexistência do respaldo ético para a valoração conferida aos direitos humanos em conflito nesse cenário encontra certa identidade com a crise ética percebida atualmente. Sobre o tema, em uma perspectiva sobre a ética contemporânea, Jacqueline Russ faz uma reflexão acerca da possibilidade de desenvolver um paradigma ético compatível com a modernidade, desprendido das teologias engessadas, que já não têm lugar em contraposição ao individualismo como virtude da autonomia (RUSS, 2011, p.16).

De maneira semelhante, as normas penais brasileiras aplicáveis ao conflito *sub oculi* atrelam-se a pilares antigos, que não condizem com a realidade do sistema penitenciário brasileiro. O que uma vez pode ter encontrado respaldo ético, consubstanciado no princípio da proporcionalidade, diante do atual panorama de violações sistemáticas dos direitos humanos da população carcerária, mostra-se demasiadamente desproporcional, violando o paradigma ético proposto pela própria norma penal.

Em suma, verifica-se que a suposta restrição do direito à liberdade de ir e vir das pessoas que cometeram delitos, como forma de retribuição à violação do direito ao patrimônio não encontra respaldo ético.

Isso porque a restrição à liberdade de ir e vir não cumpre o objetivo de ressocialização e está acompanhada de sistemáticas e recorrentes violações dos direitos humanos da população carcerária brasileira, em especial dos direitos à saúde e à dignidade humana.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho se propôs a identificar se há um desequilíbrio entre o grau de proteção conferido ao direito humano das vítimas de crimes e os direitos humanos da população carcerária, com enfoque nos delitos de maior incidência entre a população carcerária brasileira e os crimes patrimoniais.

Assim, por intermédio de estudo da bibliografia relevante sobre o tema, o trabalho analisou o contexto de proteção dos direitos humanos no ordenamento jurídico brasileiro. Nesse diapasão, adotou-se para os fins da presente pesquisa o seguinte conceito de direitos humanos: direitos atrelados ao valor de dignidade da pessoa humana, considerados centrais em uma determinada sociedade, que decorrem de uma construção histórica, que se vincula às lutas e ações sociais.

Nesse âmbito, cuidou-se igualmente de observar as características dos direitos humanos, como direitos universais, indivisíveis, irrenunciáveis, de natureza conflituosa e não absolutos. As últimas características tiveram especial importância no escopo do presente trabalho, visto que, em razão do caráter

não absoluto dos direitos humanos, sua aplicação e proteção se dá por meio da ponderação.

Isso porque é em razão da aplicação e proteção desses direitos por meio de ponderação, que a restrição do direito à liberdade de ir e vir pelo Estado, como forma de penalidade pela violação de um bem jurídico protegido pelo direito criminal, torna-se possível. Em seguida, também por meio de revisão bibliográfica, a pesquisa se ocupou de analisar os fundamentos de legitimidade do *ius puniendi* do Estado brasileiro no ordenamento jurídico hodierno.

Destarte, constatou-se que os fundamentos e funções da pena no Brasil confundem-se em certa medida, visto que estão umbilicalmente ligados ao objetivo de retribuição, com observância ao princípio da proporcionalidade, bem como aos objetivos de prevenção e ressocialização, cujos ideais são reabilitar o agente criminoso para o convívio social e evitar novos delitos.

Assim, tendo como base o contexto de proteção dos direitos humanos e o fundamento da pena no Brasil, a análise do presente trabalho voltou-se para o real contexto do sistema penitenciário brasileiro.

Nesse ponto, realizou-se exame jurisprudencial da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 347, que, em 2015, debruçou-se sobre a violação generalizada dos direitos fundamentais dos presos, em especial no que se refere à dignidade humana, de grupos que já se encontravam em situação de vulnerabilidade social antes do encarceramento.

Em sequência, com o intuito de observar a continuidade desse cenário de violações, o presente trabalho valeu-se de análise de pesquisas quantitativas e qualitativas realizadas nos últimos anos por órgãos do poder judiciário brasileiro, como o Conselho Nacional de Justiça e o Departamento Penitenciário Nacional.

Verificou-se que, no período de 2019 e 2020, a população carcerária era composta por maioria de pessoas jovens, pobres e negras. De igual forma, observou-se que, em 2019, o sistema penitenciário operava com uma superlotação de 170,74% (CNJ, 2021, p.12), com aumento exponencial registrado em 2020.

Igualmente, constatou-se que a população encarcerada enfrentou exposição demasiadamente maior a doenças do que a população em geral. Em contrapartida, o número de atendimentos médicos realizados em presídios nesse período diminuiu, em relação aos anos anteriores. Em paralelo, viu-se que, no mesmo período, menos da metade dos estabelecimentos prisionais contava com salas de aula e oficinas para trabalho. Ademais, notou-se que quase metade das pessoas condenadas em 2015 foram presas novamente até 2019.

A pesquisa atestou que as pessoas submetidas aos estabelecimentos prisionais brasileiros permanecem em estado de sistemáticas violações de seus direitos

à dignidade da pessoa humana e à saúde física e psíquica, visto que se encontram em penitenciárias superlotadas, expostas a maiores índices de adoecimento e sem atendimento médico apropriado a sua demanda. Para além disso, não se vê cumprido o ideal de ressocialização que deveria pautar a inserção desses indivíduos no sistema penitenciário.

Em face do aludido estudo, buscou-se analisar se o sopesamento entre os direitos humanos daqueles que cometeram delitos e daqueles que foram vítimas desses crimes, encontra respaldo ético. Para tanto, propôs-se realizar esse exame por intermédio da perspectiva da abordagem de direitos humanos, voltando-se para os delitos patrimoniais, visto que são os crimes de maior incidência no sistema carcerário do Brasil.

Dessa forma, contrapôs-se a violação do direito ao patrimônio às violações dos direitos humanos que sofre a população carcerária atualmente. Vale dizer, não apenas do direito de ir e vir, mas à saúde física e psíquica e à dignidade da pessoa humana.

Assim, concluiu-se que a valoração conferida a cada um desses direitos humanos da população carcerária não encontra mais o respaldo ético que originalmente fundamentou a pena no ordenamento jurídico brasileiro. Isso porque as violações de direitos humanos sofridas pela população carcerária não se limitam mais apenas ao direito de ir e vir, conforme originalmente objetivava o ordenamento jurídico brasileiro.

Da mesma forma por que os estabelecimentos prisionais não cumprem a função de ressocialização, as pessoas condenadas por crimes patrimoniais, além de se encontrarem condicionadas às sistemáticas violações de direitos, estão expostas à altos índices de reincidência.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **As Origens do totalitarismo**. Rio de Janeiro: Documentário, 1979.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça (CNJ); Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebap); Instituto de Defesa do Direito de Defesa (IDDD). **Mídia, sistema de justiça criminal e encarceramento: narrativas compartilhadas e influências recíprocas**. Brasília: CNJ, 2021 Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2021/05/Relatorio_Midia-Sistema-de-Justica-Criminal-e-Encarceramento.pdf>. Acesso em: 27 fev.2022.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça (CNJ). **O sistema prisional brasileiro fora da Constituição – 5 anos depois: Balanço e projeções a partir do julgamento da ADPF 347**. Junho de 2021. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2021/06/Relato%CC%81rio_ECI_1406.pdf>. Acesso em: 28 fev. 2022.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça (CNJ). **Reentradas e reinterações infracionais: um olhar sobre os sistemas socioeducativo e prisional brasileiros.** Conselho Nacional de Justiça – Brasília: CNJ, 2019. Disponível em: <<https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/2020/03/Panorama-das-Reentradas-no-Sistema-Socioeducativo.pdf>>. Acesso em: 26 fev.2022.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 05 de outubro de 1998. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 25 jun. 2022.

BRASIL. Decreto nº 678, de 06 de novembro de 1992. Promulga a Convenção Americana sobre Direitos Humanos (Pacto de São José da Costa Rica), de 22 de novembro de 1969 Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d0678.htm>. Acesso em: 25 jun. 2022.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Medida Cautelar na ADPF 347. ADPF nº 347. PARTIDO SOCIALISMO E LIBERDADE. Relator: Ministro Marco Aurélio. 09 de setembro de 2015. Disponível em: <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=10300665>. Acesso em: 18 fev 2022.

CRUZ, Rogério Schietti. **Prisão Cautelar: dramas, princípios e alternativas.** 4ª ed. Salvador: JusPodivm, 2018.

DE MORAES, Alexandre. **Direitos Humanos Fundamentais: Teoria Geral, Comentários aos arts. 1º a 5º da Constituição da República Federativa do Brasil, Doutrina e Jurisprudência.** 10. ed. São Paulo: Atlas S.A., 2013.

DOTTI, René Ariel. Bases e alternativas para o sistema de penas. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1998. p. 31.

GOMES, Mariângela Gama de Magalhães. O princípio da proporcionalidade e a possibilidade de controle de constitucionalidade de leis penais. Revista Fórum de Ciências Criminais – RFCC, Belo Horizonte, ano 2, n. 3, p. 1538, jan./jun. 2015.

INSTITUTO SOU DA PAZ. Vale a Pena? Custos e Alternativas à Prisão Provisória na Cidade de São Paulo. São Paulo.

MELO, Milena Petters. Prefácio. In BURCKHART, Thiago. O que são os Direitos Humanos? Curitiba: Editora Prismas, 2016.

Nucci, Guilherme de Souza Individualização da pena / Guilherme de Souza Nucci. – 6. ed. rev., atual. e ampl. – Rio de Janeiro: Forense, 2014.

PIOVESAN, Flávia. **Temas de Direitos Humanos.** 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

PIOVESAN, Flávia. Sistema Interamericano de Direitos Humanos: impacto transformador, diálogos jurisdicionais e os desafios da reforma. Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD), [S.l.], v. 6, n.2, p.142-154, julho-setembro, 2014.

Ramos, André de Carvalho Curso de direitos humanos / André de Carvalho Ramos. – 4. ed. – São Paulo: Saraiva, 2017.

RUSS, Jacqueline. **Pensamento Ético e Contemporâneo**. Tradução de Constança Marcondes Cesar. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

SUPREMO TRIBUNAL FEDERAL. ADPF n. 347-MC, Relator o Ministro Marco Aurélio, Plenário, DJe 19.2.2016.

ABORTO E AS CONFERÊNCIAS DA ONU DA DÉCADA 1990

Magaly Oliveira de Andrade

1. INTRODUÇÃO

A temática da pesquisa é polêmica, pois quando envolve a palavra aborto todos os olhares são inquisitórios: *poderia escolher outro tema? Por que escrever sobre isso? Tem certeza sobre esse assunto?* A resposta é sim, pois me incomoda ignorar esse assunto tão valioso para nossa sociedade. Neste sentido, seguem esclarecimentos importantes sobre o assunto quando a seguinte questão é feita: *“você é a favor do aborto?”* A primeira resposta a mente é não, porque a pergunta está incorreta, visto que o justo é perguntar *você é a favor da legalização do aborto?* Nesta perspectiva a pessoa vai refletir o que é legalizar?

A questão do aborto está diretamente vinculada a saúde reprodutiva da mulher, e ao seu direito de escolha. Desta forma a ONU a partir da sua fundação em 1945, objetivou a incentivar ações que viabilizassem os direitos humanos. Neste sentido, o embaixador brasileiro Lindgren, enfatiza a importância da Declaração dos Direitos Humanos:

[...] tendo como precursoras declarações nos Estados Unidos e na França, como a da Virgínia, enquanto ainda era colônia, seguida depois pela Declaração de Independência dos Estados Unidos com o Bill of Rights, e, mais influente ainda, a declaração francesa, de 1789, dos Direitos do Homem e do Cidadão, a ONU, recém-criada, deu início à preparação da Declaração de 1948. Nenhuma das anteriores, de autoria e alcance nacional, incluía as mulheres, os escravos e as minorias étnicas nesses direitos. A única internacional, com validade planetária e destinada a proteger do arbítrio todos os seres humanos, foi a Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela Assembleia Geral da ONU, em Paris, em 10 de dezembro de 1948. [...] (MESQITA, 2020 p. 314).

No ano de 1946, foi criada a primeira Comissão sobre o Status da Mulher (Conference on the Status of Women - CSW), é o principal órgão intergovernamental global dedicado exclusivamente à promoção da igualdade de gênero e ao empoderamento das mulheres ¹ (ONU-MULHERES).

¹ Disponível em: <A brief history of the CSW | Commission on the Status of Women | UN Women – Headquarters>. Acesso em: 30 jan. 2023.

Este ensaio acadêmico, objetiva a realizar um breve estudo sobre o aborto e sobre as Conferências Internacionais da ONU² realizadas na década de 90 que trata o tema do abortamento. Neste sentido, apresentar as evoluções do assunto.

2. ABORTO: BREVE HISTÓRICO

Para compreender a palavra aborto é necessário definir o significado da palavra no dicionário DLP: “(ô) a.bor.to, substantivo masculino, 1. Expulsão do feto, involuntária ou provocada, antes que se complete o período de gestação. 2. Feto que nasce antes de ter condições de sobreviver [...]”³.

A autora Prado (2007, p. 16), apresenta que a expressão correta é o abortamento, que é utilizado na área médica. Sendo o conceito obstétrico do abortamento é: “a perda de uma gravidez antes que o embrião e o posterior feto (até a 8ª semana diz embrião, a partir da 9ª semana, feto) seja potencialmente capaz de vida independente da mãe”.

Segundo Rego, Palácios e Siqueira Batista (209, p. 102), e importante especificar a sua origem se foi espontâneo que é “quando ocorre por causas da ordem biológica, (muitas vezes genética ou placentárias) ou provocado, quando oriundo da ação humana, independente da sua motivação.”

Nesta perspectiva, o ato do abortamento é antigo na história, pois as mulheres sempre praticaram, independente de proibições legais, controles e intimidações. O ser humano sempre apresentou o interesse de “regular a sua própria fecundidade” isto em qualquer país, época da história da sociedade (PRADO, 2007, p. 45).

Os primeiros registros históricos relativos ao aborto são do Código de Hamurábi:

criado pela civilização babilônica no século V a.C. Neste código o aborto era referido como crime praticado por terceiro, e caso a prática abortiva resultasse na morte da gestante, o alvo da pena era o filho do agressor. O Código Hitita, criado no século XIV a.C., também considerava crime o aborto praticado por terceiros, sendo a pessoa punida com uma pena pecuniária, cujo valor dependia da idade do feto (TEODORO, 2007, *apud* DUTRA, REBOUÇA, 2011, p.420).

Há relatos egípcios sobre o aborto, contracepção do ano de 1850 a 1550 a. C, contendo procedimentos “com ervas cujas propriedades químicas, descobertas com a ciência moderna, poderiam ser contraceptivas ou causar à mulher aborto e infertilidade”. Segundo Dutra e Rebouças (2011), “os povos antigos

2 ONU – Organização das Nações Unidas.

3 ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Disponível em: <<http://servbib.academia.org.br/dlp/verbete.xhtml?entrada=aborto>>. Acesso em: 11 mar. 2023.

- como os assírios, os sumérios e os babilônicos - possuíam leis que proibiam o aborto por razões de interesse social, político e econômico” (Teodoro, 2007; Riddle, 1992, *apud* DUTRA, REBOUÇA, 2011, p. 420).

A autora Galeotti (2007, p. 35), apresenta o cenário greco-romano, que a prática do abortamento; “[...] largamente difundida em todas as classes sociais, era moralmente aceita e juridicamente lícita”. Tendo apenas um limite; “efetivo estava associado à tutela do interesse masculino, visto que o recurso à prática abortiva podia contrariar a expectativa do homem (pai, marido, patrão) interessado no filho”.

No transcorrer da história do Cristianismo o aborto se tornou pecado. Mas houve teorias contraditórias no passar dos séculos na Igreja, como apresenta no artigo do Frei Betto:

Santo Agostinho (sec. IV) dizia que só a partir de 40 dias após a fecundação, quando se pode falar em pessoa (unidade corpo-espírito). Assim mesmo para os fetos masculinos, já que se considerava que a hominização do feto feminino exigia o dobro do tempo... Santo Tomás de Aquino (séc. XIII) reafirmou que não se pode reconhecer como humano o embrião que ainda não completou 40 dias, quando então lhe é infundida a “alma racional”. Esta posição virou doutrina oficial da Igreja Católica a partir do Concílio de Trento (encerrado em 1563). Mesmo assim, sempre foi contestada por outros teólogos que, baseados na autoridade de Tertuliano (séc. III) e de Santo Alberto Magno (séc. XIII), defendiam a hominização imediata, ou seja, desde a fecundação trata-se de um ser humano em processo. Santo Afonso de Ligório (+1787) admitia o aborto terapêutico, caso a vida da mãe corresse risco imediato. Contudo, essa discussão sobre feto “inanimado” (que ainda não teria alma) ou “animado” (já com alma), encerra-se oficialmente com a divulgação da Apostólica Sedes, em 1869, na qual o papa Pio IX condena toda e qualquer interrupção voluntária da gravidez (FREI BETTO, 2018).⁴

Neste sentido, o ano de 1869 foi o ano que a Igreja Católica anunciou que o feto possui alma, e por isto passou a condenar o aborto e os métodos contraceptivos (DUTRA, REBOUÇAS, 2011, p. 420).

A Dra. Galeotti (2007, p. 89), destaca que ou logo do processo Histórico do abortamento a um ponto que marca o antes e o depois, que seria o século XVIII, sobretudo após a Revolução Francesa. Conforme Dutra e Rebouças (2011, p. 420-421), apresenta os fatos relevantes para período:

4 Nota da autora: Sugestão para o leitor ler o artigo completo do Frei Betto. Segue o link: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/188-noticias-2018/581656-aborto-uma-legislacao-em-defesa-da-vida>.

[...] passou-se a privilegiar o feto, pelo fato de este tornar-se um futuro trabalhador e soldado. Antes disso, o feto era considerado somente um apêndice do corpo da mãe e o aborto era uma questão unicamente da mulher, já que só ela poderia testemunhar sua gravidez. Segundo Schor e Alvarenga (1994), no início do século XIX houve um aumento no número de abortos devido ao êxodo rural, quando as pessoas tinham péssimas condições de vida na cidade. Nesse contexto o aborto representava uma ameaça à classe dominante, pois implicava uma redução da mão-de-obra para as indústrias. Além disso, segundo Marques e Bastos (1998), no final do século XIX e início do século XX houve um avanço na ciência médica quando se descobriu a embriologia, de forma que a prática do aborto passou a ser vista como perigosa para a saúde da mulher. Tais acontecimentos são os precursores das legislações punitivas de alguns países da Europa e nos EUA no início do século XX.

Neste breve, relato observamos com a evolução histórica da humanidade que o aborto foi permitido ou hora proibido, mais os principais objetivos que são considerados são econômicos e político de cada período (DUTRA, REBOUÇAS, 2011, p. 420).

Nessa perspectiva, através das Conferências das Nações Unida da década de 1990, será exposto como o tema abortamento e tratado na esfera internacional, pois abrange a questão dos direitos humanos na esfera da saúde reprodutiva.

3. CONFERÊNCIAS DAS NAÇÕES UNIDAS DÉCADA DE 1990 - ONU

No século XX no ano de 1945, foi assinada a Carta das Nações Unidas que foi o marco oficial para fundação da Organização das Nações Unidas – ONU, em 24 de outubro de 1945. Atualmente tem 193 Estados membros. O objetivo da ONU e a utilidade:

é o de unir todas as nações do mundo em prol da paz e do desenvolvimento, com base nos princípios da justiça, dignidade humana e no bem-estar de todos. A ONU dá aos países a oportunidade de procurar soluções em conjunto para os desafios do mundo, preservando os interesses e a soberania nacional. [...] serve como fórum para os seus Estados-membros expressarem pontos de vista através da Assembleia Geral, do Conselho de Segurança, do Conselho Económico e Social e de outros órgãos e comissões da Organização. Ao possibilitar o diálogo entre os seus membros e ao mediar negociações, a ONU tornou-se no mecanismo que permite aos governos encontrar áreas de entendimento e lidar com os desafios em conjunto. (NAÇÕES UNIDAS-2023).

Na década de 90 a ONU promoveu uma sequência de Conferências no tocante sobre demandas globais, como destaca o cientista político, Pinheiro (2001), no prefácio da 1ª ed. do livro *A Década das Conferências (1990-1999)*:

além desse extraordinário avanço na definição de garantias específicas de direitos humanos, a década de 1990 será marcada pelo ciclo de conferências mundiais convocadas pelas Nações Unidas: criança, 1990; meio ambiente, 1992; direitos humanos, 1993; população, 1994; desenvolvimento social, 1995; mulher, 1995; habitat, 1996; alimentação, 1996 (ALVES, 2018, p. 21).

A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos, Viena, realizada em 25 de junho de 1993, representantes de 171 Estados adotaram por consenso a Declaração de Ação de Viena⁵, composta de 100 parágrafos (UNRIGHTSAT20, 2023). Segundo Lindegren (2018, p. 151), destaca que:

[...] documento congênere, a Declaração de Viena, tanto da parte declaratória, como nas recomendações programáticas, deu atenção à situação de categorias específicas de pessoas cujos direitos têm sido tradicionalmente menos protegidos nas legislações e mais violados nas práticas nacionais. Suas inovações mais consequentes dizem respeito à mulher. Procuram corrigir distorções observadas não apenas nos sistemas nacionais, mas também no sistema internacional de proteção aos direitos humanos, [...].

O Ministério da Saúde do Brasil (2014, p. 15), enfatiza o que a Conferência Mundial sobre Direitos Humanos: “os direitos das mulheres e meninas são parte inalienável, integral e indivisível dos direitos humanos universais, e a violência de gênero, inclusive a gravidez forçada, é incompatível com a dignidade e o valor da pessoa humana”. Destaque para o parágrafo 18 da Declaração de Viena.

A Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento das Nações Unidas (CIPD)⁶ foi realizada no Cairo, Egito, em 1994 e reuniu 179 países. Sendo “considerada um marco histórico, sendo o primeiro encontro global no qual todos os aspectos da vida humana foram abordados de forma abrangente” (UNFPA, BRASIL, 2007).

Conforme Alves (2018, p.199), destaca o que o objetivo da Conferência do Cairo foi “a redução das taxas de crescimento populacional e a estabilização da população mundial em níveis compatíveis com os recursos do planeta”. Mas, Alves evidencia que:

5 Nota da autora; para mais informações dos 100 parágrafo da Declaração de Viena, consultar o site: <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/vienna-declaration-and-programme-action>.

6 CIPD: Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento das Nações Unidas. Disponível em: <<https://brazil.unfpa.org/pt-br/publications/relat%C3%B3rio-da-confer%C3%Aancia-internacional-sobre-popula%C3%A7%C3%A3o-e-desenvolvimento-confer%C3%Aancia-do>> Acesso em: 23 mar. 23.

a diferença fundamental da Conferência do Cairo com relação às anteriores se encontra no enfoque adotado. Enquanto as conferências de Bucareste e do México encaravam a população pela ótica dos interesses estratégicos e geopolíticos dos estados, supervalorizando sua capacidade de controle e atribuindo aos governos o poder de decidir se a população de um país deveria aumentar ou diminuir conforme suas conveniências, a abordagem do Cairo se baseia, acima de tudo, nos direitos humanos (ALVES, 2018, p.199).

Neste contexto, o Relatório da Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento (ITEM 7.2, 1994, p. 62), destaca o tema sobre a saúde reprodutiva: “é um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não simples a ausência de doença ou enfermidade, em todas as matérias concernentes ao sistema reprodutivo e a suas funções e processos”. Sobre o tema aborto o relatório do Cairo trata no item 7.44, a, p.70:

tratar os problemas de saúde sexual e reprodutiva do adolescente, inclusive a gravidez indesejada, o aborto inseguro⁷ e doenças sexualmente transmissíveis, inclusive o HIV/AIDS, com a promoção de comportamento sexual e reprodutivo responsável e sadio, inclusive a abstinência voluntária e com a prestação de serviços apropriados e de orientação especificamente conveniente a esse grupo etário; [...].

Segundo José Augusto (2018, p. 203-204), expõe de forma sintética o espírito do Cairo:

[...] a experiência dos trinta anos precedentes comprovava e ainda comprova que, fora dos estados totalitários, o controle do crescimento populacional é tendência natural e volitiva dos casais, e particularmente das mulheres, no pleno exercício de seus direitos. Ao estado incumbe a realização das prestações positivas essenciais ao gozo de tais direitos, particularmente os relativos às liberdades fundamentais, à saúde, à educação, ao trabalho, à não discriminação e, no caso das mulheres, ao controle da própria fecundidade.

Neste contexto, a Santa Sé expressou sua reserva geral para alguns capítulos do relatório do Cairo, seguem alguns destaques:

7 Aborto inseguro é definido como um procedimento, para pôr fim a uma gravidez indesejada, executado ou por pessoas a quem falta a necessária competência ou num ambiente carente dos mínimos padrões médicos ou ambas as coisas (baseado em The Prevention and Management of Unsafe Abortion, da Organização Mundial da Saúde, relatório de um Grupo de Trabalho Técnico, Genebra, abril, 1992 (WHO/ MSM/92.51). Disponível em: <Disponível em: <<https://brasil.unfpa.org/pt-br/publications/relat%C3%B3rio-da-confer%C3%A2ncia-internacional-sobre-popula%C3%A7%C3%A3o-e-desenvolvimento-confer%C3%A2ncia-do>> Acesso em: 23 mar. 2023.

a Santa Sé não pôde unir-se ao consenso alcançado em 1974 na Conferência Mundial sobre População de Bucareste, nem em 1984 na Conferência Internacional da Cidade do México. Na presente conferência, pela primeira vez, o desenvolvimento se acha diretamente ligado à população. O presente Programa de Ação reitera a proteção à família como unidade básica da sociedade, e insta à capacitação (empowerment) das mulheres através de melhorias na educação e no acesso aos serviços de saúde. A questão da imigração é examinada e o documento também apela ao respeito pelas crenças e princípios religiosos. (...) Na Conferência do Cairo a Santa Sé se une ao consenso de maneira incompleta e parcial (...). A Santa Sé apoia o conceito de saúde reprodutiva e a promoção geral da saúde para homens e mulheres, e continuará a trabalhar para a evolução desses princípios. Nada nessa aceitação parcial dever ser interpretado como um endosso ao aborto ou uma mudança de sua posição sobre o aborto, o uso de anticoncepcionais, a esterilização ou o uso de preservativos na prevenção de HIV/ Aids (DECLARAÇÃO, 1994)⁸.

A IV Conferência Mundial sobre a Mulher, no ano de 1995 em Pequim-China, foi aprovada a Declaração de Pequim, na qual os Estados membros da ONU e a sociedade civil organizada assumiram doze campos sobre os direitos de mulheres e meninas: Mulheres e pobreza; Educação e Capacitação de Mulheres; Mulheres e Saúde; Violência contra as Mulheres; Mulheres e Conflitos Armados; Mulheres e Economia; Mulheres no Poder e na liderança; Mecanismos institucionais para o Avanço das Mulheres; Direitos Humanos das Mulheres; Mulheres e a mídia; Mulheres e Meio Ambiente e Direitos das Meninas (ONU MULHER).

Nesta perspectiva, a Conferência de Pequim (Beijing) elaborou documentos fundamentais para os direitos das mulheres, conforme Lindgren (2018, p. 261), apresenta:

e relevantes eles são: qualquer que possa a ser seu efeito concreto no mundo real, a Declaração de Beijing e a Plataforma de Ação da IV Conferência Mundial sobre a Mulher¹⁸⁴ são hoje os marcos fundamentais em que se baseará, nos próximos anos, a luta das mulheres pela concretização de seus direitos (idem, p. 261).

A declaração de Beijing no parágrafo 94, estabelece sobre a saúde reprodutiva: “é um estado de completo bem-estar físico, mental e social, em todos os aspectos relacionados com o sistema reprodutivo e suas funções e processos, e não a mera ausência de enfermidade ou doença” (ONU MULHERES).

Houve duas questões tratadas na Conferência de Beijing, bem estabelecidos: “os direitos sexuais e o tratamento das mulheres que tenham recorrido ao aborto” (ALVES, 2018, p. 269). O parágrafo 96 da Plataforma de Ação, assegura:

⁸ Declaração de Mons, Renato Raffaele Martino, Chefe da delegação da Santa Sé À conferência do Cairo, 13. set. 1994. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19940913_conferenza-cairo-finale_sp.htm>. Acesso em 26 mar. 2023.

96. Os direitos humanos das mulheres incluem os seus direitos a ter controle sobre as questões relativas à sua sexualidade, inclusive sua saúde sexual e reprodutiva, e a decidir livremente a respeito dessas questões, livres de coerção, discriminação e violência. A igualdade entre mulheres e homens no tocante às relações sexuais e à reprodução, inclusive o pleno respeito à integridade da pessoa humana, exige o respeito mútuo, o consentimento e a responsabilidade comum pelo comportamento sexual e suas consequências.

O ponto importante que Alves (2018, p. 270), destaca que em: “Beijing, de forma satisfatória, aquilo que se tentara no Cairo, com êxito apenas relativo: tratar o aborto não como um método de planejamento familiar, mas sim como um problema real e amplamente recorrente de saúde pública, a ser encarado de frente”.

O abortamento realizado em condições impróprias tem um resultado sobre a saúde da mulher, à vista disso os governos foram requisitados através do relatório do Cairo a:

em nenhuma hipótese o aborto deve ser promovido como método de planejamento familiar. Todos os governos e organizações intergovernamentais e não-governamentais são instados a reforçar seus compromissos com a saúde da mulher, a considerar o impacto de um aborto inseguro na saúde como uma preocupação de saúde pública e a reduzir o recurso ao aborto, ampliando e melhorando os serviços de planejamento familiar. À prevenção de gravidezes indesejadas deve ser dada sempre a mais alta prioridade e todo esforço deve ser feito para eliminar a necessidade de aborto. Mulheres com gravidez indesejada devem ter pronto acesso a informações confiáveis e a uma orientação compreensível. Todas as medidas ou mudanças com relação ao aborto no sistema de saúde só podem ser definidas, no âmbito nacional ou local, de acordo com o processo legislativo nacional. Em circunstâncias em que o aborto não contraria a lei, esse aborto deve ser seguro. Em todos os casos, as mulheres devem ter acesso a serviços de qualidade para o tratamento de complicações resultantes de aborto (Parágrafo 8.25, p. 77).

O relatório da Conferência de Pequim no parágrafo 106 k, complementa: “Serviços de orientação, educação e planejamento familiar pós-aborto devem ser oferecidos prontamente à mulher, o que contribuirá para evitar abortos repetidos, considerar a possibilidade de rever as leis que prevê em medidas punitivas contra as mulheres que se tenham submetido a abortos ilegais”.

O abortamento como é descrito nas declarações, relatórios, leis entre tantos documentos legais é muito gratificante em ler. Mas o que acontece na prática é muito sofrimento de meninas e mulheres que tem direito por lei, pode se evidenciar no Brasil através inúmeros casos que profissionais de saúde, do judiciário colocam barreiras para não realizar o aborto, mesmo estando dentro da lei. Mesmo o Brasil que sendo signatário dos documentos dessas conferências e tratados internacionais de direitos humanos.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer desta pesquisa, verificou-se que existe um vasto espaço para se desenvolvido neste tema, na linha sobre a legalização do abortamento, pois há grande quantidade de estudos específicos sobre a temática dos direitos humanos da mulher e da saúde reprodutiva a ser explorado.

A ONU exerce papel significativo em prol da legalização do aborto através de relatórios e declarações que envolve 193 Estados membros. A batalha é árdua para os movimentos feministas alcançar o existo da legalização do aborto em toda a humanidade, pois o patriarcado impera, seja com governos autoritários, ou ainda com culturas conservadores que se perpétua nas religiões.

A pesquisa mostrou que há direcionamento nas decisões para legalização do abortamento, seja por interesse econômicos, religiosos, guerras, esses setores são presididos por homens, ou seja, o patriarcado, mesmo com a participação simbólica de poucas mulheres, tem suas determinações finalizadas pelos homens, que, na maioria das vezes, posicionam-se contra a legalização do aborto. Esta situação permanece até os dias atuais.

REFERÊNCIAS

- ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Disponível em: <<http://servbib.academia.org.br/dlp/verbete.xhtml?entrada=aborto>>. Acesso em: 11 mar. 2023.
- ALVES, José Augusto Lindgren. **A Década das Conferências (1990-1999)**. 2. ed. Brasília: FUNAG, 2018. 523 p. Disponível em: <<http://funag.gov.br/biblioteca/download/1253-a-decada-das-conferencias.pdf>>. Acesso em: 20 mar. 2023.
- BETTO, Frei. **Aborto: Uma Legislação em defesa da vida**. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/categorias/188-noticias-2018/581656-aborto-uma-legislacao-em-defesa-da-vida>>. Acesso em: 11 mar. 2023.
- GALEOTTI, Giulia. **História do Aborto**. 70 ed. Lisboa: 70, 2007. 174 p.
- MESQUITA, Gustavo. Um diplomata em defesa do princípio universal dos direitos humanos: entrevista com José Augusto Lindgren Alves. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 32, n. 2, p. 314, agosto de 2020. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-20702020000200307&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 jan. 2023. E pub. 17 ago. 2020. doi <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2020.166581>.
- REBOUÇAS, Melina S. S.; DUTRA, Elza. M. do S. **Não Nascer: algumas reflexões fenomenológico-existenciais sobre a história do aborto**. *Psicologia Em Estudo*, 16 (Psicol. Estud., 2011 16(3)), 419–428. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/pe/a/4L8z7BVhwSCDv5KngX65TPs/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 11 mar. 2023.

NAÇÕES UNIDAS. **História da ONU**. Disponível em: <<https://unric.org/pt/historia-da-onu/>> Acesso em: 23. mar. 2023.

NAÇÕES UNIDAS. **UNRIGHTSAT20**. Disponível em: < <https://at20.ohchr.org/conference.html> > Acesso em: 23. mar. 2023.

ONU MULHERES BRASIL. **Conferências Mundiais da Mulher**. Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/planeta5050-2030/conferencias/>>. Acesso em: 16 jan. 2023.

ONU MULHERES BRASIL. **Declaração e plataforma de ação da IV Conferência Mundial sobre a Mulher – PEQUIM, 1995**. Disponível em: < https://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2014/02/declaracao_pequim.pdf > Acesso em 26. mar. 2023.

PRADO, Danda. **O que é o aborto**. 2 ed. rev. e atual. São Paulo: Brasiliense. p. 90.

REGO, S., PALÁCIOS, M., and SIQUEIRA-BATISTA, R. **A Bioética, o Início e o Fim da Vida o aborto e a eutanásia**. In: Bioética para profissionais da saúde [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2009. Temas em Saúde collection, pp. 95-118. ISBN: 978-85-7541-390-6. Disponível em: < <https://doi.org/10.7476/9788575413906.0005>.> Acesso em: 20 out. 2022.

UNFAPA. **Brasil**. Disponível em: < <https://brazil.unfpa.org/pt-br/publications/relat%C3%B3rio-da-confer%C3%Aancia-internacional-sobre-popula%C3%A7%C3%A3o-e-desenvolvimento-confer%C3%Aancia-do> > Acesso em: 23. mar. 2023.

VATICANO. **Declaração de Mons, Renato Raffaele Martino**, Chefe da delegação da Santa Sé À conferência do Cairo. Disponível em: <https://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/archivio/documents/rc_seg-st_19940913_conferenza-cairo-finale_sp.html > Acesso em 26. mar. 2023.

A AMBIGUIDADE DOS CONCEITOS ENTRE O BEM E O MAL E SUAS LIMITAÇÕES ÉTICAS E MORAIS

Leandro do Nascimento Grudina

1. INTRODUÇÃO

Muito mais que uma análise roteirística das epopeias cotidianas que nos rodeiam, no mais profundo subconsciente do ser humano, está fixada a definição daquilo que Christopher Vogler e Joseph Campbell descrevem em *A Jornada do Herói*, também conhecida pelo conceito do Monomito, que nasceu de uma obra chamada *O Herói das Mil Faces*, obra que analisa aspectos relacionados à mitologia, psicologia e religião, determinando uma espécie de roteiro prescrito para qualquer conto que se conhece, ou que ainda viesse a ser produzido durante a história da humanidade.

Diante da análise apresentada, a obra pontua dezessete passos que, segundo os autores, constam em todas as aventuras fabulosas e míticas das quais a humanidade já teve acesso e, posteriormente, VOGLER (1998,p.91) reduz a doze estágios dessa jornada, a saber: Mundo comum; chamado à aventura; recusa do chamado; encontro com o mentor; travessia do primeiro limiar; testes, aliados, inimigos; aproximação da caverna oculta; provação; recompensa (apanhando a espada); caminho de volta; ressurreição; retorno com o elixir. Assim, segundo o autor, se dá o decorrer de todas as histórias, pontuando basicamente, uma fórmula para que qualquer autor possa dar, a cada um dos pontos pré-estabelecidos, a imagem que bem desejar, o enredo que presumir mais importante para que o enquadramento encontre o fechamento ideal.

Contudo, muito mais que fornecer um *script* detalhado a respeito de obras literárias, de alguma forma o autor nos fornece uma análise de nossas crenças, haja vista que todas as expectativas de fé estão baseadas, a priori, em um ser superior, que enfrentou desafios e provações, de qualquer natureza possível, e nessa análise, podemos inclusive propor desafios que impactam o próprio ser, e nesse diapasão, a jornada em questão se trataria de um caminho interior. E aqui começam os questionamentos que podemos propor, à medida em que fazemos uma comparação com nossas crenças, valores, conceitos estabelecidos e, os elementos limítrofes entre o bem e o mal, desde que

consideremos por base desses elementos o herói envolvido no centro de nossa fúducia. Em certa medida, torna-se ameaçador a qualquer conceito pré-estabelecido utilizar tal parâmetro para se analisar qualquer fato que se pretenda a obter um caráter sacro, haja vista que tal conceituação desafia esses elementos, à medida em que comparamos as similaridades que se apresentam diante dos elementos pontuados, mesmo que o objeto comparado tenha uma distância ideológica de outro.

Assim, diante do questionamento proposto, começam a se apresentar duvidades aos elementos limítrofes morais e éticos pré-estabelecidos, de maneira que o caráter irresoluto do prosseguimento em tais linhas demarcatórias necessita agora de explicações lógicas para que se façam pertinentes, e assim, dignas de serem estabelecidas na particularidade de cada ser humano.

Talvez essa análise soe como emproada, contudo, é necessário reiterar que se faz necessária, haja vista que dela poderão ser alcançados critérios e elementos libertadores, seja no aspecto moral, ético, social, e, possivelmente, espiritual, haja vista que o objetivo dessa análise é o de quebrar paradigmas milenares impostos, e que há tempos assola a alma do ser social moderno, acarretando em conflitos ideológicos, de relações interpessoais, suprimindo a ideia de que as características compactuais trazem laços de relacionamentos mais estreitos, uma vez que a expressão da linguagem se compactua nas visões, pensamentos, quando ocorre tal nivelamento comunicativo.

2. A ORIGEM DO MAL

2.1 *A perspectiva judaico-cristã – uma visão ocidental*

Sob a perspectiva judaico-cristã, a origem do mal se dá após o processo de criação do homem, em meio à sua habitualização ao ambiente em que fora inserido, ou seja, se dá durante o processo em que começam a surgir novos arranjos estruturais em resposta a problemas e são criadas políticas e procedimentos para a normalização de tais arranjos em meio a uma necessária organização, conforme se desprende através do que discorre o livro de Gênesis:

[...] 9.O Senhor Deus fez brotar da terra toda a sorte de árvores de aspecto agradável, e de frutos bons para comer; e a árvore da vida no meio do jardim, e a árvore da ciência do bem e do mal. [...] 15.O Senhor Deus tomou o homem e o colocou no jardim do Éden, para cultivar o solo e o guardar. 16.Deu-lhe este preceito: “Podes comer do fruto de todas as árvores do jardim; 17.mas não comas do fruto da árvore da ciência do bem e do mal; porque no dia em que dele comeres, morrerás indubitavelmente [...] 21. Então, o Senhor Deus mandou ao homem um profundo sono; e enquanto ele dormia, tomou-lhe uma costela e fechou com carne o seu lugar. 22.E da costela que tinha tomado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher,

e levou-a para junto do homem. 23.“Eis agora aqui – disse o homem – o osso de meus ossos e a carne de minha carne; ela se chamará mulher, porque foi tomada do homem [...] 25.O homem e a mulher estavam nus, e não se envergonhavam [...] (BÍBLIA, Gênesis 2, 9, 15-17, 21-23, 25)..

Destaca-se da leitura do texto extraído do livro de Gênesis que havia algo que era, em primeira análise, conceituado como o Mal, contudo, o homem não tinha o acesso a esse conhecimento do que isso seria, dando a entender, em certa feita, que tal conhecimento era de caráter deístico, e por isso então, proibido ao homem, apesar de acessível. Entretanto, cumpre esclarecer que o acesso à natureza maligna se deu por opção do homem, sendo mais específico, pela mulher, que tomou o fruto e deu ao homem – Adão. Contudo, ressalte-se que tal acesso se deu por opção da mulher e, posteriormente, também pelo homem, e nesse sentido faz-se pertinente a análise de Corsi (2020, p.131-152).

Como visto, a vontade do ser humano é que determina sua escolha em fazer o bem ou mal. É complexo compreender que o homem, sendo criatura de Deus e contendo o sopro de vida, logo, o Espírito, não consegue exercer a asserção benéfica de seus atos. Parte-se da premissa de que Deus é perfeito e bom, e por assim ser, o que cria também possui categoria de perfeição e benevolência. À vista disso, tomar como verdade que Deus criou o ser com imperfeições e com o mal, é contradizer o preceito de perfeição e bondade, além disso, o conceito de justiça também é atribuído a Deus, pois Ele distribui recompensa aos bons e castigo aos maus, cada um recebe de acordo com sua prática.

Na mesma toada, Agostinho alega em “O Livre Arbítrio” (2019. p. 26 – 27) que “O mal não poderia ser cometido sem ter algum autor. Mas caso me perguntes quem seja o autor, não o saberia dizer. Com efeito, não existe um só e único autor. Pois cada pessoa ao cometê-lo é o autor de sua má ação”. Assim, nessa análise, Agostinho de Hipona atribui o mal a cada ser humano, o que, em certa medida faz sentido, considerando que cada indivíduo tem a consciência dos limites morais e éticos que podem ser trilhados no decorrer da vida. Entretanto, analisando-se o contexto imposto através do texto bíblico por certo, se torna fácil identificar os elementos limítrofes e, por conseguinte, torná-los um paradigma para o ambiente proposto pelo texto, mas a conjuntura encontraria uma problemática, caso se deparasse com outro indivíduo que, por uma questão analítico-conclusiva, abarcasse em sua consciência valores diversos dos divinamente impostos, o que a própria história demonstra no desenrolar do texto sacro, com o aparecimento de Caim e Abel.

Não obstante, ainda analisando o contexto das Escrituras Sagradas, passemos a verificar o que diz o texto do capítulo dois do livro de Jó, mais precisamente entre os versículos nove e dez, conforme segue:

Num dia em que os filhos de Deus vieram apresentar-se perante o Senhor, veio também Satanás entre eles apresentar-se perante o Senhor. Então, o Senhor disse a Satanás: Donde vens? Respondeu Satanás ao Senhor e disse: De rodear a terra e passear por ela. Perguntou o Senhor a Satanás: Observaste o meu servo Jó? Porque ninguém há na terra semelhante a ele, homem íntegro e reto, temente a Deus e que se desvia do mal. Ele conserva a sua integridade, embora me incitasses contra ele, para o consumir sem causa. Então, Satanás respondeu ao Senhor: Pele por pele, e tudo quanto o homem tem dará pela sua vida. Estende, porém, a mão, toca-lhe nos ossos e na carne e verás se não blasfema contra ti na tua face. Disse o Senhor a Satanás: Eis que ele está em teu poder; mas poupa-lhe a vida. Então, saiu Satanás da presença do Senhor e feriu a Jó de tumores malignos, desde a planta do pé até ao alto da cabeça. Jó, sentado em cinza, tomou um caco para com ele raspar-se. Então, sua mulher lhe disse: Ainda conservas a tua integridade? Amaldiçoa a Deus e morre. Mas ele lhe respondeu: Falas como qualquer doida; temos recebido o bem de Deus e não receberíamos também o mal? Em tudo isto não pecou Jó com os seus lábios. (BÍBLIA, Jó.,2, 1-10) (Grifei).

Olhando pelo prisma que o texto supracitado demonstra, faz-se entender que o mal, estaria, a princípio, também sob o domínio de Deus, e que o primeiro só se manifestaria sob a autorização do último. Cabe exceler que, esta análise, de forma alguma tem o intuito de desonrar a imagem criada, se podemos assim afirmar, através dos séculos de devoção. Aliás, muito pelo contrário, pois, ao atribuímos à figura de Deus o domínio, tanto do bem, quanto do mal – considerando a análise hermenêutica a partir do trecho de texto de Jó – reconhecemos sua divindade em todos os aspectos e campos da espiritualidade, atribuindo a soberania absoluta sobre tudo e todos. Ora, e aqui retornamos novamente ao ambiente do Jardim do Éden, onde Deus tem o conhecimento e o domínio sobre o bem e o mal, naquele ambiente, figurado através da Árvore do Conhecimento.

E aqui, está localizado o vértice de toda a fé divina ocidental, ou seja, aquela que crê no Deus criador de todas as coisas, assim como também implementa a Metaética sob esse ponto de vista em seu cotidiano por milhares de anos, sendo inclusive, fator predominante para a elaboração de leis, que prevaleceram – e algumas, indiretamente, ainda prevalecem nos ordenamentos jurídicos de alguns países – e que foram tomadas por verdade absoluta e incontestável, sob pena, inclusive, de morte. Nesse sentido, Rainer de Sousa explica como se dá a implementação dessa metaética – ainda que não se tivesse esse esclarecimento em termos de nomenclatura – na cultura ocidental, em especial após o domínio do Império Romano:

“Comumente reconhecido como a “Idade da Fé”, o período medieval estabeleceu a consolidação do cristianismo no interior de toda a Europa. Para que compreendamos esse processo, é necessário que tenhamos primeiramente conhecimento sobre a notória organização que estabeleceu uma funcionalidade ímpar a essa instituição. Por volta de 325, membros da Igreja Cristã

se reuniram na cidade de Niceia para discutir um amplo leque de questões organizacionais e espirituais. A partir desse momento, a Igreja passou a ser portadora de uma doutrina oficial que deveria ser disseminada por um corpo de representantes espalhados em toda a Europa. No século V, a hierarquia clerical seria sustentada pelos padres, que, por sua vez, seriam subordinados à autoridade dos bispos. Acima destes estavam os arcebispos e, logo em seguida, os patriarcas das mais importantes cidades europeias. No ano de 455, o bispo de Roma se tornou papa, passando a controlar a cristandade ocidental. Historicamente, vários documentos e obras de membros do clero prestigiavam valores de caráter passivo e subordinativo. Desvalorizando a vida terrena, reforçavam que as penúrias e condições da existência material deveriam servir de alento para a espera de uma vida espiritual abundante. Com isso, a Igreja defendeu a ordem social estabelecida argumentando que o mundo feudal refletia, de fato, os desígnios de Deus para com os seus devotos. Paralelamente, podemos assinalar que outros dogmas, como o medo da morte, a pecaminosidade do sexo e o medo do inferno, eram de grande importância para o comportamento do homem medieval. A utilização de imagens sagradas também serviu como um importante instrumento didático para inculcar os valores de subserviência e temor ligados ao pensamento cristão. Tais ações sistemáticas foram importantes para que o número de fiéis abnegados atingisse números expressivos. A disseminação dos valores cristãos acabou não só interferindo no pensamento religioso medieval, mas também ampliou o papel da Igreja no momento em que esta passou a controlar terras e influenciar determinadas ações políticas. Não por acaso, observamos que vários membros da nobreza e outros monarcas dessa época entregaram parte de suas propriedades como uma prova de abnegação. Com isso, o papel desempenhado pelo clero na Europa Feudal atingiu os campos político e econômico. Sem dúvida, toda essa série de práticas, valores e ações foram determinantes na transformação da Igreja em uma instituição com amplos poderes. Desde sua gênese, percebemos que o cristianismo teve que negociar com os vários hábitos e crenças das civilizações pagãs, caso quisesse ampliar o seu número de convertidos. (SOUSA, 2022)

Assim, após entender o contexto que inseriu mais drasticamente o aculturamento no mundo ocidental, faz-se mister entender a função da Metaética nesse contexto, como bem elucida Darwall:

A metaética é uma área central da Ética, assim como a ética normativa e a ética prática. Como qualquer área da Filosofia que inclui o prefixo “meta” em seu nome, os estudiosos da metaética lidam com os problemas mais gerais pertencentes à Ética: são problemas metafísicos, epistemológicos, semânticos, etc., que fazem parte da grande área da Ética. Enquanto que a ética normativa discute, digamos, o problema de saber se uma ação boa é aquela que produz boas consequências, a metaética lida com o problema (muitíssimo mais geral) de saber se há uma análise bem-sucedida do conceito de bom. Enquanto que a ética prática estuda, digamos, o problema de saber se afirmação “o aborto é moralmente permissível” é verdadeira, a metaética estuda o problema de saber se as afirmações morais têm valor de verdade. Assim, como observamos, a metaética lida com os problemas mais gerais da Ética. (DARWALL, 2013)

Pelo simples fato de que a igreja tomou o domínio da Europa durante o período descrito, que por sinal foi um período fundamental para a formação e concretização do acultramento em uma forma mais intelectual, explica-se o fato das fixações mentais impostas e que geraram reflexos até os dias atuais.

2.2. Os reflexos em forma de legislação

E assim, desse pré-estabelecimento metalegal, se assim podemos definir, começam a surgir as definições daquilo que se propõe a ser bom e daquilo que é definido como mal. Em boa medida, as imposições da igreja ajudaram a definir esses conceitos na sociedade ocidental, refletindo inclusive, como já exposto anteriormente, até mesmo no ordenamento jurídico, haja vista que muitas ações que se apresentavam como imorais, com base nos preceitos religiosos, ganharam seu lugar em diplomas legais, como por exemplo, no Brasil. Como um dos exemplos, podemos citar o artigo 235 do Código Penal Brasileiro, conforme segue:

Art. 235 - Contrair alguém, sendo casado, novo casamento:

Pena - reclusão, de dois a seis anos.

§ 1º - Aquele que, não sendo casado, contrai casamento com pessoa casada, conhecendo essa circunstância, é punido com reclusão ou detenção, de um a três anos.

§ 2º - Anulado por qualquer motivo o primeiro casamento, ou o outro por motivo que não a bigamia, considera-se inexistente o crime. (BRASIL, 1940)

Enquanto que em alguns países, especialmente do Oriente Médio, a bigamia é vista com bons olhos, no Brasil é crime, punível com reclusão ou detenção de um a três anos, segundo o Código Penal Brasileiro. Outro exemplo que pode ser elencado, é o do crime de adultério, o qual constava no mesmo ordenamento jurídico, e que foi revogado apenas em 2005, mediante a Lei nº 11.106, de 28 de março de 2005. Ora, por certo, grande parte, senão a totalidade de inclusões dessa natureza, se deram por conta da influência cristã na sociedade brasileira, o que automaticamente pressionava o Poder Legislativo a regrar a sociedade ideal em compatibilização aos preceitos contemporâneos que regiam a época.

Nesse sentido, versa Urbano (2014)

“No Estado Democrático brasileiro, a lei representa o principal instrumento de expressão do Direito, pois ela emana de procedimento realizado em órgão constitucionalmente competente para representar a vontade dos cidadãos. Em que pese a ideia dominante no Brasil que a atividade parlamentar deve ser medida pela quantidade de leis produzidas pelas Casas Legislativas, a experiência estrangeira demonstra a relevância primordial que deve ser dada à qualidade da legislação, em especial, a repercussão efetiva de seus comandos na sociedade e os critérios de sua elaboração.”

Assim, subentende-se que as leis de uma nação refletem suas crenças, valores e, numa análise mais profunda, seus dogmas, haja vista que este transcende a religião e busca se convencionar através desses dispositivos legais, não permitindo discutir, e tornando-se um sistema oficial de princípios que devem ser aceitos tais como são.

Contudo, dada a abundância da informação nos dias atuais, muito em razão do advento da internet, vem ocorrendo um fenômeno de combate a esses costumes, leis e dogmas, que vem gerando um resultado de queda desses princípios que se demonstram antiquados perante um mundo que se atualiza em questão de minutos por toda a extensão de seu globo terrestre. Assim, mesmo a antiga concepção de diferenciação entre o bem e o mal vem se amoldando de uma forma diferente, percebendo que talvez, aquilo que outrora se demonstrava como não aceito, por estar possuído de uma natureza maligna, hoje, se verifica que talvez, aquilo não era tão mal assim, e se era, tinha um motivo para ser. Nessa toada, começa-se a desmontar a teoria da Jornada do Herói, de maneira que se começa a entender outras nuances, uma vez que se amplia a cosmovisão relacionada ao discernimento entre o bem e o mal.

É interessante notar esse movimento através da manifestação da arte, mais especificamente o cinema, que antes exaltava o herói, e por inúmeras vezes se repetia enfadonhamente os *scripts*, e que hoje, tentam dar ao que chamávamos de vilão, o protagonismo nas histórias e um outro olhar a respeito desse tema. Um exemplo claro dessa nova perspectiva, é o filme *Coringa* (Warner Bros, 2019), onde o ator Joaquin Phoenix interpreta o fracassado comediante Arthur Fleck, um personagem isolado, intimidado e desconsiderado pela sociedade, que inicia seu caminho como uma mente criminoso após assassinar três homens em pleno metrô. Trata-se de uma história clássica do mundo dos quadrinhos, onde era bem definida a figura de um herói e vários vilões, os quais não apresentavam um histórico conhecido e, aproveitando dessa deixa, apresenta-se uma nova concepção a respeito do mal.

Essa ilustração serve como um reflexo do pensamento que vem regendo a percepção do mundo.

3. UMA VISÃO ORIENTAL SOBRE O BEM E O MAL

Uma das mais populares e conhecidas filosofias orientais propagadas pelo mundo, provém da China, e possui muitos adeptos inclusive no mundo ocidental, – e aqui cabe esclarecer que não se trata exclusivamente de uma separação e/ou ambiguidade geográfica, uma vez que também existem cristãos e judeus no lado oriental do globo terrestre, mas pura e simplesmente uma divisão filosófica – e apresenta, como base filosófica a dualidade e o equilíbrio entre o bem e o mal.

Segundo a filosofia chinesa o yin yang é a representação do positivo e do negativo, sendo o princípio da dualidade, onde o positivo não vive sem o negativo e vice e versa. O criador desse conceito foi I Ching, ele descobriu que as formas de energias existentes possuem dois polos e identificou-o como Yin e Yang. O Yin representa a escuridão, o princípio passivo, feminino, frio e noturno. Já o Yang representa a luz, o princípio ativo, masculino, quente e claro. Além disso, também são indicados como o Tigre e o Dragão, representando lados opostos. Quanto mais Yin você possui, menos Yang terá e, quanto mais Yang possui menos Yin você terá. Essa filosofia diz que para termos corpo e mente saudável é preciso estar em equilíbrio entre o Yin e o Yang. Há sete leis e doze teoremas da combinação das energias Yin e Yang. As leis são:

1. Todo o universo é constituído de diferentes manifestações da unidade infinita;
2. Tudo se encontra em constantes transformações;
3. Todas as contrariedades são complementares;
4. Não há duas coisas absolutamente iguais;
5. Tudo possui frente e verso;
6. A frente e o verso são proporcionalmente do mesmo tamanho;
7. Tudo tem um começo e um fim.

Os teoremas são:

1. Yin e Yang são duas extremidades de pura expansão infinita: ambas se apresentam no momento em que a expansão atinge o ponto geométrico da separação, ou seja, quando a energia se divide em dois;
 2. Yin e Yang originam-se continuamente da pura expansão infinita;
 3. Yang tende a se afastar do centro; Yin tende a ir para o centro; E ambos produzem energia;
 4. Yin atrai Yang e Yang atrai Yin; Yin repele Yin e Yang repele Yang;
 5. Quando potencializados, Yin gera o Yang e Yang gera o Yin;
 6. A força de repulsão e atração de todas as coisas é proporcional à diferença entre os seus componentes Yin e Yang;
 7. Todos os fenômenos têm por origem a combinação entre Yin e Yang em várias proporções;
 8. Os fenômenos são passageiros por causa das constantes oscilações das agregações dos componentes Yin e Yang;
 9. Tudo tem polaridade;
 10. Não há nada neutro;
 11. Grande Yin atrai pequeno Yin; o grande Yang atrai o pequeno Yang;
 12. Todas as solidificações físicas são Yin no centro e Yang na periferia.
- (ESCOLA, 2022)

Assim, percebemos uma visão diferente daquela apresentada anteriormente no tocante às predefinições de bem e mal, onde aqui, os dois elementos apresentam sim uma dualidade, contudo, se complementam em sua totalidade, demonstrando serem elementos fundamentais inseridos no âmago da vida do ser humano, desde que mantidos em equilíbrio. Diferentemente do que se expõe perante os princípios cristão e judaicos, onde existe uma meta – ainda que pareça irrealizável – de que o mal é algo que deve ser extirpado da vida do homem, e

aqui, entenda-se da natureza humana. Não que a filosofia predominantemente ocidental não reconheça que o mal também habita dentro do homem, pois nesse ponto as filosofias expostas até o momento se encontram nesse ponto, todavia, as comparações param por aqui, pois enquanto uma prega a sucumbência do mal na alma do homem, a outra trata do equilíbrio necessário, e prega o que podemos chamar de mal necessário.

Talvez a linha religiosa que mais se aproxime dos conceitos predominantemente ocidentais, no que diz respeito à diferenciação entre o bem e o mal, seja o islamismo, o qual também prega essa necessidade de renegar o mal, e nesse caso figurado por Íblis, o equivalente a figura de Satanás na Bíblia.

No Livro sagrado do Islamismo, Alá amaldiçoa Íblis ao ouvi-lo dizer: “Que Deus amaldiçoou ao ouvi-lo dizer: Apoderar-me-ei de um número determinado de Teus servos e os desencaminharei dando-lhes falsas esperanças, e sob minhas ordens cortarão as orelhas do gado e desfigurarão as criaturas de Deus. Aquele que adotar Íblis como protetor em vez de Alá, sofrerá uma perda irreparável. Ele promete e cria esperanças, mas todas as suas promessas são meras ilusões” (Sura 4:118- 120, p. 49). (LIMA, 2018)

Porém, as semelhanças são limitadas, uma vez que na cultura islâmica existem muitos preceitos que se diferem extremamente das concepções ocidentais, como por exemplo, a questão do suicídio, que é vista como honrosa aos adeptos dessa linha filosófica/religiosa, e que desafia, inclusive a própria psicologia nesse quesito em questão, conforme analisa Nelson Asnis.

Se o inevitável olhar ocidental sustenta uma leitura dessa situação pelo viés da compreensão de um comportamento suicida, esgotam-se aqui as semelhanças com as clássicas formas de atentados contra a própria vida comumente observadas na prática psiquiátrica. Diferentemente do depressivo melancólico que tira sua vida, não parece haver no suicida fundamentalista sentimentos de autopunição, desânimo, baixa autoestima, autorecriminação, culpa e desesperança, ao contrário, no entender de Townsend (2007) os fundamentalistas se dirigem à morte com esperança de recompensas, convictos e orgulhosos de sua ação. Como revelou a fala de Ivo, “não é um suicídio, não é uma vida posta fora por, ah!, eu estou deprimido, estou com medo, vou matar a minha vida...”. Desta forma, pouco valor pode-se obter via entendimento psicanalítico deste intrigante fenômeno ao lançar-se mão da dinâmica que caracteriza um ato suicida melancólico no qual os ataques mortais são destinados a objetos internos. Uma diferença marcante entre as duas formas de suicídio, porém, pode dar alguma luz ao difícil entendimento do ato letal no contexto fundamentalista. Este último costuma ser decidido por líderes de organizações políticas, ou seja, o homem-bomba é convocado para morrer, diferentemente do melancólico, que decide, de forma sofrida e via de regra isolada, tirar a sua própria vida. (ASNIS, 2007, p.66)

O que mais chama a atenção nessa verificação é o fato de que essa prática suicida obtém um caráter mais honroso ao lado leste do mundo, de maneira que em suas ancestralidades existem inclusive elementos que demonstram tais atos, como por exemplo na cultura japonesa, onde os Samurais cometiam o ato do suicídio em sinal de honra e/ou respeito.

A palavra kamikaze, de origem japonesa, é a junção dos termos ‘divino’ (*kami*) e ‘vento’ (*kaze*). Segundo a enciclopédia Britannica, a expressão foi usada pela primeira vez em 1281 para descrever tufões que protegeram o Japão de uma invasão mongol. Durante a 2ª Guerra Mundial, kamikaze era o nome dado aos pilotos que se jogavam, com o avião, contra um alvo militar. Historiadores explicam que essa foi a resposta do Japão para enfrentar as aeronaves dos Estados Unidos, que tinha maior poder de combate. A maioria dos aviões eram caças comuns, carregados com bombas ou tanques extras de gasolina, que eram pilotados deliberadamente para colidir com seus alvos. O piloto cometia suicídio para garantir o sucesso do ataque. Mesmo quando atingidos, alguns conseguiam continuar guiando o avião e chegar até o alvo. O historiador Michael Anderson explica que essa atitude não era exatamente um ato de fanatismo ou desespero dos japoneses, mas sim algo mais próximo do modo de vida dos samurais. “Com um grande senso de dever, a cultura dos samurais deu aos pilotos kamikazes o conceito de honra em suas ações”, escreveu Anderson no artigo “Kamikazes: entendendo os homens por trás do mito”, publicado no *International Journal of Naval History*. Segundo a Força Aérea dos EUA, foram por volta de 2.800 ataques kamikazes na 2ª Guerra Mundial, que afundaram 34 navios, danificaram outros 368 e mataram quase 10 mil marinheiros e soldados americanos. (SILVA, 2022)

Como já mencionado, os Samurais deram essa inspiração aos Kamikazes, e o fato de morrer em sinal de lealdade foi considerado como um ato honroso, apesar de extremo, mas que demonstrava o nível de comprometimento dos elementos envolvidos no processo, e nesse sentido, no de se demonstrar o quão honroso era esse ato, os Samurais se preparavam de uma forma quase que religiosa para *haraquiri*.

Esse ritual japonês de suicídio era todo cercado por regras e cerimônias. Os grandes guerreiros que o realizavam se preparavam com banhos de purificação, escreviam poemas e até contavam com testemunha. O ato visava, na maioria das vezes, reparar a honra do suicida, manchada, por exemplo, por alguma conduta indigna. Em japonês, o termo *haraquiri* significa algo como “cortar a barriga” e é uma forma vulgar de se referir ao *seppuku* (“cortar o ventre”), a expressão mais nobre para esse tipo de suicídio. O ritual fazia parte do código de ética dos samurais, grandes guerreiros nipônicos do passado. No chamado período feudal, entre os séculos 12 e 19, o Japão foi governado por grandes proprietários de terras, conhecidos como *daimiôs*, que costumavam ter um exército particular, composto por samurais. Estes eram muito habilidosos com a espada, virtuosos e só podiam servir a um único *daimiô* na vida. Assim, não era

incomum que, quando um mestre morresse, o samurai resolvesse segui-lo. “Um ditado samurai diz: Perca a honra e a vida também estará perdida. Além da honra, o *seppuku* era uma maneira de demonstrar a lealdade a seu senhor e acompanhá-lo no além-morte”, diz o especialista oriental na arte de espadas Jorge Kishikawa, fundador do Instituto Cultural Niten, em São Paulo. O ritual podia ser feito no campo de batalha, para evitar a captura pelo exército inimigo, ou de forma mais cerimoniosa, com o suicida se preparando previamente para a morte. O primeiro *seppuku* de que se tem registro é do ano 1170, quando o samurai Minamoto Tametomo se suicidou atirando-se sobre sua própria espada, após a derrota para um clã rival. Já o último ritual famoso aconteceu em 1970 e foi feito pelo grande escritor japonês Yukio Mishima, três vezes indicado ao prêmio Nobel de literatura. (LADEIRA, 2022)

Assim, diante do que se demonstra através das análises abordadas, estabelece-se, incontestavelmente, que existe uma ambiguidade cultural, uma espécie de imprecisão de preceitos que podem ser considerados como aceitáveis, se considerarmos uma unificação global, a fim de se estabelecer, de alguma maneira, o que se pode definir como bem, e o que pode se definir como mal, assim como o limite entre os dois, uma vez que não há uma concordância no que se diz respeito ao bom – que seria atribuição ao bem – e ao mau – que seria a atribuição sob eventual influência do mal.

4. UMA ANÁLISE DA AMBIGUIDADE

Durante séculos, no mundo ocidental, os rituais religiosos se deram de uma maneira que excluía as pessoas menos esclarecidas, de modo que, os conhecimentos da letra religiosa eram privados a uma elite eclesiástica, denominada clero, a qual tinha o acesso às Escrituras Sagradas, e as traduzia aos populares de uma maneira dogmática, impondo seus preceitos, sob pena de que o indivíduo que não viesse a seguir tais determinações fosse denominado herege e ser condenado pelo Tribunal da Santa Inquisição, em meados do Século II d.C.

A Inquisição, também chamada de Santo Ofício, foi um tribunal formado pela Igreja Católica para condenar e punir as pessoas que tinham desvios nas normas de conduta, os hereges. Naquela época, o catolicismo era o que dominava a Europa, mas a igreja estava preocupada com o crescimento de outras seitas. Sendo assim, em 1231, o papa Gregório IX criou o órgão para investigar os suspeitos de heresias. Qualquer pessoa que tivesse alguma atitude suspeita poderia ser condenado as mais diversas punições, desde ser preso sem comida por alguns dias até instrumentos de tortura horríveis e morte na fogueira. Cientistas, mulheres que usavam plantas para a cura, judeus e qualquer outra pessoa que ousasse desafiar a igreja católica poderia ser considerada herege. Dessa maneira, milhares de pessoas sofreram com a inquisição, sendo grande parte morta. Esse tribunal teve longa duração, e só acabou no início do século do XIV. (STOODI, 2022)

Contudo, tal prerrogativa não se deu em exclusividade pela Igreja Católica, apesar de haver uma popularização histórica maior, que atribui a ela esse fato, mas a realidade é a de que também o Movimento Protestante praticou as mesmas formas de repressão para conter outras vertentes religiosas.

O protestantismo foi um movimento da Reforma cristã liderada por Martinho Lutero no século XVI. Ele lutava contra os abusos do clero, originando assim a igreja protestante. Porém, assim como a igreja católica, o protestantismo teve seu momento inquisitório. Em regiões onde ele já era dominante, também foram usadas estratégias de controle da fé. Houve perseguições em nome da nova religião aos suspeitos de crimes de adultério, bruxaria e até mesmo discordância entre os dogmas dentro do protestantismo, como a respeito do batismo. Católicos também eram perseguidos, assim como judeus. Na Inglaterra, houve a caça às bruxas, que matou centenas de mulheres. Esse exemplo foi levado para as colônias na América do Norte, onde ocorreu o famoso episódio das bruxas de Salém, em que adolescentes foram mortas por suspeita de invocarem espíritos apenas por se reunirem em volta de uma fogueira. (STOODI, 2022)

Contudo, um ponto relevante diante dessa análise histórica é o fato de que os países que não foram alcançados por essa manifestação, desenvolveram suas próprias percepções dos papéis do bem e do mal na vida do ser humano, o que, em certa medida explica a dualidade de filosofias, como por exemplo o budismo, que se trata de uma doutrina filosófica e espiritual, surgida na Índia, no século VI a.C. e tem como preceito a busca pelo fim do sofrimento humano e assim, alcançar a iluminação. É interessante nessa doutrina analisar a percepção apresentada para a relação bem e mal, conforme se verifica.

O budismo trata o bem e o mal como o princípio da unicidade do bem e do mal. Ambos são relativos. A raiva, por exemplo, refere-se ao bem ou ao mal? Depende. O presidente Ikeda explica que “a ira dirigida contra o mal é o bem. A ira que surge do egoísmo é o mal. A ira por si só não pode ser chamada de bem ou de mal. O bem e o mal são relativos”. O mais importante é que essa “batalha” do bem contra o mal, no budismo, acontece no seu coração. (SEIKOPOST, 2022)

Talvez esse seja o ponto de convergência, ou melhor ainda, a forma de se explicar a fala do personagem Jó, na Bíblia Sagrada, quando ele atrela tanto o mal quanto o bem à vontade de Deus, explicando talvez, o que o mundo oriental já entendia quanto ao equilíbrio das forças, a amplitude da soberania, que também domina – ou mesmo é o próprio – o mal, guardadas as devidas proporções e desprendendo-se da figura ocidentalizada que predomina.

5. A TEXTURA ABERTA DA LINGUAGEM

Uma das características mais evidentes que passou a tomar conta de qualquer nicho religioso, – e por vezes, filosófico – é a abertura apresentada em sua linguagem, dando margem para diferentes e diversas interpretações, no sentido de que a mesma informação, o mesmo texto sagrado, pode vir a trazer diferentes concepções ou mesmo algumas mudanças significativas quanto à sua leitura, dependendo do momento histórico e/ou da circunstância que esteja em questão. Nesse diapasão analítico da linguagem, constata-se que em sua grande maioria, os textos que possuem o caráter de cerne das vertentes religiosas e/ou filosóficas, são recheados de uma linguagem antiga, por vezes, barroca, e que remetem a figuras míticas e místicas, como por exemplo, a linguagem expressa através do livro de Apocalipse.

“Os gafanhotos pareciam cavalos preparados para a batalha. Tinham sobre a cabeça algo como coroas de ouro, e o rosto deles parecia rosto humano. Os cabelos deles eram como os de mulher e os dentes como os de leão. Tinham couraças como couraças de ferro, e o som das suas asas era como o barulho de muitos cavalos e carruagens correndo para a batalha. Tinham caudas e ferrões como de escorpiões e na cauda tinham poder para causar tormento aos homens durante cinco meses. Tinham um rei sobre eles, o anjo do Abismo, cujo nome, em hebraico, é Abadom e, em grego, Apoliom. ” (BÍBLIA, Apocalipse 7, 7-11)

É notório que existe uma obscuridade excessiva no que se demonstra através desse pequeno trecho, que serve como uma espécie de amostra para todo o contexto do livro bíblico do Apocalipse, o qual é recheado de metáforas e prosopeias. É óbvio que se entende o contexto sob o qual o livro fora escrito, e dispondo de um sentimento empático ao autor, podemos considerar que as visões recebidas eram de uma complexidade que excedia absurdamente o entendimento de quem escreveu. Contudo, em termos práticos, é salutar reconhecermos que a tentativa – por vezes frustrada – de muitos operadores religiosos em traduzir os escritos, abre margem para o risco de se imputar novas doutrinas, novos métodos, rituais pseudo sacros e, por consequência, novas percepções sobre o bem e o mal, além de novos limitadores morais e éticos.

Reforçando o que se acabou de expor, podemos analisar outra passagem bíblica, que denuncia sua inoportunidade temporal, entretanto, que ainda surte efeitos nos dias atuais, em igrejas como Congregação Cristã do Brasil e Assembleia de Deus, – ainda que nesta denominação em algumas localidades esse costume fora abandonado – que são denominações protestantes do Movimento Pentecostal, e que, até hoje, as mulheres frequentantes aderem ao uso de véus, além de aderirem à submissão imposta pelo texto bíblico.

“Eu os elogio por se lembrarem de mim em tudo e por se apegarem às tradições exatamente como eu as transmiti a vocês.

Quero, porém, que entendam que o cabeça de todo homem é Cristo, o cabeça da mulher é o homem e o cabeça de Cristo é Deus.

Todo homem que ora ou profetiza com a cabeça coberta desonra a sua cabeça;

e toda mulher que ora ou profetiza com a cabeça descoberta desonra a sua cabeça; pois é como se a tivesse rapada.

Se a mulher não cobre a cabeça, deve também cortar o cabelo; se, porém, é vergonhoso para a mulher ter o cabelo cortado ou rapado, ela deve cobrir a cabeça.

O homem não deve cobrir a cabeça, visto que ele é imagem e glória de Deus; mas a mulher é glória do homem.

Pois o homem não se originou da mulher, mas a mulher do homem; além disso, o homem não foi criado por causa da mulher, mas a mulher por causa do homem.

Por essa razão e por causa dos anjos, a mulher deve ter sobre a cabeça um sinal de autoridade.

No Senhor, todavia, a mulher não é independente do homem nem o homem independente da mulher.” (BÍBLIA, 1Coríntios 11, 2 -11)

É óbvio que, diante do que fora ostentado, a conclusão lógica é a de que o texto não pode ser isolado de seu contexto, e essa deveria ser a base dos fundamentos para se propor alguma espécie de filosofia de vida. O texto, diante da sociedade moderna, deveras se apresenta obsoleto e, por esse simples motivo, a interpretação literal em todos os seus termos beira à conjectura. No entanto, conforme exposto, ainda existem denominações que abordam esses temas de maneira rigorosamente literal.

Vale lembrar que, o recorte com base nas concepções cristãs bíblicas, sofrem essa análise por conta da proximidade que temos com essa linha religiosa, e por esse motivo, se torna mais fácil ilustrar o que se pretende com as exposições, todavia, a ilustração cabe para todas as formas religiosas e filosóficas que se baseiam em preceitos datados e, que por esse motivo, enfrentam um conflito com a modernidade social.

6. A IMPORTANCIA DA INFORMAÇÃO FILOSÓFICA

É certo que com o aumento do conhecimento em diversas áreas, quaisquer que sejam, há também um aumento diretamente proporcional do senso crítico e, por consequência, da qualidade de vida dada pelo consenso proporcionado através dos debates, os quais em seu turno, oferecem uma visão social mais ampla dos diversos pontos de vista existentes na sociedade.

Quando há a participação de um determinado sujeito em algum tipo de processo construtivo, este tende a ter um sentimento de dono, coautor e por

consequência haverá também em si um sentimento de inclusão, de importância dentro de um contexto social, e sua probabilidade de compactuar para o sucesso de sua investida é quase que plena.

Nesse sentido, é importante entender a necessidade da implementação de políticas que visem a correção dessa falta de informação filosófica em nossa sociedade, até mesmo com o intuito de formar um futuro melhor e mais tolerante, podendo iniciar essas ações de formação nas escolas de ensino fundamental e, posteriormente, ir ampliando o sistema de maneira a imergir as futuras gerações num conhecimento, ao menos básico e basilar daquilo que os forma enquanto indivíduos pensantes.

Portanto, o conhecimento liberta, e por essa razão faz-se extremamente necessária uma inclusão política na sociedade contemporânea, no sentido de prevenir e erradicar abusos, infelizmente, ainda existentes em nossa contemporaneidade, como por exemplo, a profanação pública de símbolos religiosos com o objetivo de afetar pessoas daquela denominação, a destruição de locais de culto, agressão verbal, preconceito propriamente dito, intolerância quanto à opção sexual de cada pessoa na sociedade, ente outros exemplos que poderíamos citar, o que acaba, diretamente concedendo às práticas religiosas mais tradicionais o status de *démodé*, uma vez que não se enquadram nas atuais percepções sociais.

No mesmo sentido em que se propõe uma espécie de educação filosófica – ao menos básica – para todo e qualquer cidadão, essa prática ajudaria a sociedade futura, que ao menos teria a noção de que, talvez, sua verdade não é absoluta, e que existem variáveis a serem toleráveis e, quem sabe, até mesmo contribuintes ao seu processo de fé, e dessa maneira, com uma certa noção filosófica, desempenharem um papel mais efetivo e eficaz nos meios em que estarão inseridos, proporcionando assim o progresso em termos de Direitos Humanos, honrando também dessa maneira, sua própria religião, pois ao final de tudo, o que se espera de uma prática religiosa é a evolução do indivíduo em sua alma.

Em todo o caso, em nível nacional, que em certa medida é o que nos cabe, vale a pena pensar em um modelo de inclusão filosófica a ser adotado desde o ensino fundamental, passando pela formação média e por consequência, também na formação superior, no que tange a área escolhida para a formação, com a implementação de um código ético, pois cada profissão, cada instituto, possui suas peculiaridades e dilemas morais e éticos, dos quais é importante – e em alguns casos, de suma e primordial importância, como no caso dos médicos, por exemplo – que se tenha ciência dos limites de atuação e dos direitos inerentes ao cotidiano de atuação de tais profissionais, assim como as regulações próprias e internas, como no caso do Direito, o qual possui um Código de Ética, que deve ser seguido rigidamente, e também um Estatuto da Ordem dos Advogados do

Brasil, que possui normas de referência para a postura e atuação dos profissionais da área.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de toda a argumentação exposta e explanada, com o reforço de recortes de textos extraídos dos próprios fundamentos basilares da crença de cada face da Terra, além de contemporâneos autores da Filosofia, havemos de concluir que há uma conveniência e uma relevância emergencial quanto ao tema do presente artigo, uma vez que, num mundo onde a tecnologia fornece velocidade na aquisição das informações, tais devem fornecer uma capacidade de processamento rápido e eficaz.

Já é de conhecimento pleno que as alterações filosóficas e de pensamento, assim como também as de cunho religioso, apresentam uma certa morosidade para posterior alteração frente aos acontecimentos sociais e tecnológicos, pois age em essência com uma postura de preciosismo de seus rituais e valores, os quais, ainda que pareçam e se denunciem como retrógrados diante de algum fato social, tentam se agarrar de alguma maneira em imposições conjecturais para que se mantenham, em certa medida, ainda vigentes.

Assim, conclui-se que é necessária a busca pelo conhecimento filosófico, o qual trata do exercício de pensar, para que não nos deixemos enredar pelas armadilhas conjecturais de imposições e definições baseadas em textos fora do contexto, de maneira que tornam o ser humano escravizado em doutrinas que, ao contrário da essência de muitas delas, – milenares – não geram a elevação da alma em forma de amadurecimento e o crescimento espiritual desse indivíduo, que em tese, o tornaria um sujeito melhor perante a sociedade. Contrariamente a isso, tais doutrinas são tóxicas em sua essência e distorcem o entendimento entre o bem e o mal, gerando prisões desnecessárias e condenando práticas sociais contemporâneas, de maneira que criam conflitos desnecessários, valorizando mais a seu embuste, do que a essência do que é pregado por milênios.

E assim, chegamos ao ponto em que podemos questionar os atuais conceitos que diferenciam o bem e o mal, colocando em risco aquilo que é normalmente imposto em nossa realidade limitadamente geográfica, haja vista que, quando submetemos o caso a uma análise global, verificamos que essas verdades não são absolutas, e aquilo do que se tem um valor determinado em nosso meio social, pode se apresentar com uma valoração totalmente diferente, quando não inversa, em outro meio, seja geográfico, social, religioso, ou até mesmo ético. Obviamente que os pontos aqui contrapostos no presente artigo são demasiadamente limitados, pois caberia uma ampla análise de diversas vertentes filosóficas e religiosas, para se obter um resultado mais profundamente embasado,

contudo, diante das vertentes que foram abordadas, já se consegue despertar o olhar crítico a respeito do tema proposto, e ao mesmo tempo, estartar um senso crítico mais apurado no que tange a matéria ora aqui proposta.

Passamos então assim a perceber que o elemento fundamental do que se define como o mal é relativo, e ainda, que pode se tratar de uma visão distorcida de uma faceta do bem, este que a princípio é absoluto em entendimento ao homem, haja vista que todo indivíduo busca para si o que há de bom e de melhor e por isso, sua busca é baseada numa troca entre devoção versus benefício, não havendo, portanto, uma lógica para que uma pessoa busque o mal para si mesma, ainda que esse se apresente dessa forma diante de uma concepção com base em sua própria forma de vida escolhida filosófica ou religiosamente. Se levarmos em consideração o que o personagem bíblico Jó aborda com relação à atribuição do mal que lhe sobreveio também haver partido, em alguma maneira, da parte de Deus, cogitando que, se Ele não se opôs à decorrência dos fatos sucedidos à Jó, é por conta de ser a favor destes, e também se houvesse se oposto, poderia ter poupado o personagem de todos os acontecimentos, dando o entendimento de que tinha o poder para tanto, conclui-se que o domínio sobre esse eventual mal, também estaria em suas mãos.

Com o advento do acesso à informação, o mundo vem percebendo a queda dessa dualidade, e nesse sentido, a própria arte vem derrubando a imagem daquele bem definido personagem bom, que sempre vence, demonstrando assim, que talvez exista uma razão para esse mal, e as pessoas, cada vez mais vêm encontrando sua identidade nesse tipo de personagens, uma vez que se aproximam mais da realidade da natureza do homem, que sente raiva, que deseja a vingança, e que nem sempre quer aguardar um final feliz, desfazendo assim aquela antiga concepção em forma de *script* enlatado, pronto a ser pasteurizado e formatado em uma nova e repetida história, conhecida como Jornada do Herói.

Por fim, cumpre-nos buscar o esclarecimento e entender que a verdade na qual cremos não é absoluta, e por esse motivo somente, já seria o suficiente para que pudéssemos respeitar as diferenças, não que isso diminua a fé que eventualmente professamos, na verdade, trata-se do contrário, onde podemos assim, ser indivíduos melhores na sociedade contemporânea.

REFERÊNCIAS

VOGLER, Christopher. **A jornada do escritor: estruturas míticas para escritores**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

BÍBLIA, A. T. Gênesis. In BÍBLIA. Português. **Almeida Revista e Atualizada**: Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Sociedade Bíblica de do Brasil, 1993.

p. 2.

CORSI, Uellinton Valentim. **Origem do mal segundo Santo Agostinho: Uma perspectiva judaico-cristã**. Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento. Ano 05, Ed. 05, Vol. 01, p.133-152. 2020.

AGOSTINHO, Santo. **O livre arbítrio**. 2ª ed. São Paulo: Paulus, 2019. p. 26-27.

BÍBLIA, A. T. Jó. In BÍBLIA. Português. **Almeida Revista e Atualizada: Antigo e Novo Testamentos**. São Paulo: Sociedade Bíblica de do Brasil, 1993. p. 459-460.

SOUSA, Rainer Gonçalves. **A religiosidade medieval**; Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/historiag/a-religiosidade-medieval.htm>. Acesso em 14 de dezembro de 2022.

DARWALL, Stephen; GIBBARD, Allan; RAILTON, Peter. **Metaética: algumas tendências**. Organização de Darlei Dall’Agnol; tradução de Janine Sattler. Florianópolis: Editora UFSC, 2013.

BRASIL. **Código Penal**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm. Acesso em 14 de dezembro de 2022.

URBANO, Hugo Evo Magro Corrêa. **Processo legislativo e qualidade das leis: Análise de três casos brasileiros**. Disponível em: <https://crianca.mppr.mp.br/pagina-1799.html>. Acesso em 14 de dezembro de 2022.

CORINGA; Direção: Todd Phillips. Produção: Village Roadshow Pictures. Estados Unidos: Warner Bros, 2019. 1 DVD (123 min.).

ESCOLA, Equipe Brasil. **Yin e Yang**; Brasil Escola. Disponível em: <https://brasilescola.uol.com.br/filosofia/yin-yang.htm>. Acesso em 14 de dezembro de 2022.

LIMA Marcos Afonso Ponce Leon de. **Satã e íblis a representação do mal no cristianismo e no islamismo**. João Pessoa, 2018.

ASNIS, Nelson. **Suicídio e islamismo: um olhar psicanalítico**. Porto Alegre, 2007. p.66

SILVA, Cintia Cristina da. **Como era realizado o ritual do haraquiri?** São Paulo, 2011. Disponível em: <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/como-era-realizado-o-ritual-do-haraquiri/>. Acesso em 14 de dezembro de 2022.

LADEIRA, Sávio. **Kamikaze: como o ‘vento divino’ virou sinônimo de suicídio**. Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2022/07/05/kamikaze-como-o-vento-divino-virou-sinonimo-de-suicidio.ghtml>. Acesso em 14 de dezembro de 2022.

STOODI, Ensino e Treinamento a Distância S.A. **A inquisição: o que foi, resumos e mais!** São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www>.

stoodi.com.br/blog/historia/a-inquisicao-o-quefoi/#:~:text=A%20Inquisi%C3%A7%C3%A3o%2C%20tamb%C3%A9m%20chamada%20de,o%20crescimento%20de%20outras%20seitas. Acesso em 14 de dezembro e 2022.

STOODI, Ensino e Treinamento a Distância S.A. **A inquisição: o que foi, resumos e mais!** São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www.stoodi.com.br/blog/historia/a-inquisicao-o-quefoi/#:~:text=A%20Inquisi%C3%A7%C3%A3o%2C%20tamb%C3%A9m%20chamada%20de,o%20crescimento%20de%20outras%20seitas>. Acesso em 14 de dezembro e 2022.

SEIKOPOST. **O bem e o mal: fazer o bem é vencer a batalha contra a própria fraqueza.** São Paulo, 2018. Disponível em: <http://www.seikyopost.com.br/budismo/o-bem-e-o-mal>. Acesso em 14 de dezembro de 2022.

BÍBLIA, N. T. Apocalipse. In BÍBLIA. Português. **Almeida Revista e Atualizada:** Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Sociedade Bíblica de do Brasil, 1993. p. 267.

BÍBLIA, N. T. 1Coríntios. In BÍBLIA. Português. **Almeida Revista e Atualizada:** Antigo e Novo Testamentos. São Paulo: Sociedade Bíblica de do Brasil, 1993. p. 181.

INTERVENÇÕES HUMANITÁRIAS UNILATERAIS E A PROIBIÇÃO INTERNACIONAL AO USO DA FORÇA

Luiza Nicoleti Echeverria

1. INTRODUÇÃO

O princípio da proibição internacional ao uso da força, previsto no Artigo 2(4)¹ da Carta de São Francisco e caracterizado pela Comissão de Direito Internacional² como uma norma *jus cogens*³, configura o elemento fundador de questionamentos quanto a legalidade de intervenções humanitárias, sobretudo aquelas realizadas sem autorização do Conselho de Segurança da Organização das Nações Unidas, denominadas intervenções humanitárias unilaterais.

Tendo em vista que, atualmente, inexistem exceções humanitárias à proibição do uso da força na Carta de São Francisco, a legalidade de intervenções humanitárias unilaterais é colocada em cheque, uma vez que constituem intervenções militares realizadas por um ou mais Estados, sem autorização do Conselho de Segurança, visando a proteção de direitos humanos de nacionais de Estado diverso (GILL, 2015, p. 247).

Assim, a definição de intervenção humanitária unilateral, à primeira vista, reflete uma conduta ilegal por implicar na violação da proibição do uso da força e ao princípio de não-intervenção (GILL, 2015, p. 247), podendo, inclusive, ser

1 O Artigo 2(4) da Carta de São Francisco prevê que “Todos os Membros deverão evitar em suas relações internacionais a ameaça ou o uso da força contra a integridade territorial ou a dependência política de qualquer Estado, ou qualquer outra ação incompatível com os Propósitos das Nações Unidas.” BRASIL. **Decreto-lei nº 19.841, de 22 de outubro de 1945**. Promulga a Carta das Nações Unidas. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 22 de outubro de 1945. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D19841.htm. Acesso em: 5 out. 2019.

2 A Comissão de Direito Internacional é um corpo de especialistas responsáveis por ajudar a desenvolver e codificar o direito internacional. É composto por 34 indivíduos reconhecidos por sua experiência e qualificações em direito internacional, eleitos pela Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas a cada cinco anos. UNITED NATIONS GENERAL ASSEMBLY RESOLUTION 174 (III). **Establishment of an International Law Commission**. 1947. A/RES/174(II). Disponível em: [https://undocs.org/en/A/RES/174\(II\)](https://undocs.org/en/A/RES/174(II)).

3 De acordo com Nico Schrijver (2015, p. 484), normas *jus cogens* são normas imperativas de direito internacional público que não permitem derrogações e refletem valores de paz e direitos humanos. São determinadas conforme pelo *opinio juris* e prática estatal.

considerada como um Crime de Agressão (SEWALL, 2018, s.p.).

Em especial, após a ação da Organização do Tratado do Atlântico Norte⁴ no Kosovo em 1999, passou-se a articular a existência de um direito emergente de intervenções humanitárias unilaterais, o qual ganhou força após ataques militares na Síria em 2018 como um direito de intervir em emergências humanitárias visando à luta contra o terrorismo ou o combate contra a proliferação de armas de destruição em massa (SCHRIJVER, 2015, p. 486), gerando, assim, inúmeras divergências entre os Estados quanto ao significado do Artigo 2(4) (RODLEY, 2015, p. 776).

Portanto, adotando como procedimento para o desenvolvimento do presente trabalho pesquisas bibliográficas em publicações de periódicos, bibliotecas digitais, físicas e artigos científicos, busca-se examinar a legalidade de intervenções humanitárias unilaterais, de modo a analisar se há, efetivamente, uma possível exceção “extra-Carta”⁵ à proibição ao uso da força.

2. A PROIBIÇÃO DO USO DA FORÇA NA COMUNIDADE INTERNACIONAL

A proibição internacional do uso da força é um tema de relevante importância ao se tratar de intervenções humanitárias, tendo em vista que esta constitui o elemento norteador do referido conceito.

De acordo com Christine Gray (2008, p. 6), o ponto de partida para qualquer análise atual da proibição internacional ao uso da força se inicia no Artigo 2(4) da Carta de São Francisco. O referido Artigo estabelece o regime legal regente quanto ao uso da força entre as nações (*jus ad bellum*⁶) (LIETZAU; RUTIGLIANO JUNIOR, 2015, p. 16), expressamente proibindo seu uso.

Considerando que, anteriormente, questões legais relacionadas ao recurso da força tinham sua fonte nos costumes internacionais ou acordos bilaterais, realizados principalmente em nível nacional, a criação da Carta de São Francisco foi de fundamental importância, uma vez que reforçou o princípio de que o direito dos Estados de entrar em guerra entre si não era mais ilimitado (SAYAPIN, 2014, p. 46), passando-se a exigir que recursos ao uso da força

4 De acordo com Erika de Wet (2015, p. 316) a Organização do Tratado do Atlântico Norte constitui uma aliança militar intergovernamental entre trinta países norte-americanos e europeus que constitui uma organização de autodefesa coletiva.

5 Expressão frequentemente utilizada nas articulações de exceções à proibição de uso da força de modo a indicar a existência de exceções não contidas na Carta da São Francisco, ou seja, “extra-Carta”.

6 *Jus ad bellum* se refere às condições sob as quais os Estados podem recorrer ao uso de força armada em geral. É um conjunto de critérios a serem consultados antes de se travar uma guerra, a fim de determinar se a guerra, em si, é permitida, isto é, se é uma guerra justa.

fossem justificados por uma de duas bases legais (LIETZAU; RUTIGLIANO JUNIOR, 2015, p. 19).

A primeira diz respeito à possibilidade, prevista no Artigo 42⁷ da Carta de São Francisco, de uma nação empregar o uso da força quando autorizada pelo Conselho de Segurança. A segunda, prevista no Artigo 51⁸, consiste na prerrogativa de autodefesa dos Estados, incluindo-se, aqui, a autodefesa coletiva (LIETZAU; RUTIGLIANO JUNIOR, 2015, p. 19).

Diante deste panorama, Schrijver (2015, p. 487) pontua que o Artigo 2(4) se tornou um princípio fundamental de direito internacional público, com um firme status legal.

Contudo, diante das crescentes reivindicações de exceções à proibição do uso da força, o autor analisa se a proibição atenderia os critérios necessários para ser considerada uma norma *jus cogens* perante a Convenção de Viena de 1969 (SCHRIJVER, 2015, p. 485).

O Artigo 53 da Convenção fornece uma descrição do conceito de *jus cogens*, igualando-o a “uma norma imperativa de Direito Internacional geral” (BRASIL, 2009, s.p.). Tal norma imperativa é definida como:

[...] uma norma aceita e reconhecida pela comunidade internacional dos Estados como um todo, como norma da qual nenhuma derrogação é permitida e que só pode ser modificada por norma ulterior de Direito Internacional geral da mesma natureza (BRASIL, 2009, s.p.).

Da leitura do Artigo 53, Schrijver (2015, p. 485) indica ser possível subtrair três critérios: primeiro, que apenas normas amplamente aceitas e reconhecidas

7 O Artigo 42 da Carta de São Francisco estabelece que, caso as medidas estabelecidas no Artigo 41 (medidas pacíficas como a interrupção completa ou parcial das relações econômicas, dos meios de comunicação ferroviários, marítimos, aéreos, postais, telegráficos, radiofônicos, entre outros) se mostrem inadequadas, o Conselho de Segurança poderá autorizar o uso dos Estados Membros de forças aéreas, navais ou terrestres, ou qualquer outra que julgar necessária, para manter ou restabelecer a paz e a segurança internacionais. BRASIL. **Decreto-lei nº 19.841, de 22 de outubro de 1945.** Promulga a Carta das Nações Unidas. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 22 de outubro de 1945. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D19841.htm. Acesso em: 5 out. 2019.

8 O Artigo 51 prevê que “Nada na presente Carta prejudicará o direito inerente de legítima defesa individual ou coletiva no caso de ocorrer um ataque armado contra um Membro das Nações Unidas, até que o Conselho de Segurança tenha tomado as medidas necessárias para a manutenção da paz e da segurança internacionais. As medidas tomadas pelos Membros no exercício desse direito de legítima defesa serão comunicadas imediatamente ao Conselho de Segurança e não deverão, de modo algum, atingir a autoridade e a responsabilidade que a presente Carta atribui ao Conselho para levar a efeito, em qualquer tempo, a ação que julgar necessária à manutenção ou ao restabelecimento da paz e da segurança internacionais.” BRASIL. **Decreto-lei nº 19.841, de 22 de outubro de 1945.** Promulga a Carta das Nações Unidas. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 22 de outubro de 1945. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D19841.htm. Acesso em: 5 out. 2019.

de direito internacional podem obter o status de *jus cogens*. Segundo, que uma maioria substancial dos Estados deve ter aceito e reconhecido a norma como “imperativa”⁹. Terceiro, que não é permitida nenhuma derrogação à norma.

Conclui, o autor, que a proibição do uso da força atende amplamente aos dois primeiros critérios, uma vez que i) é amplamente aceita e reconhecida internacionalmente, e ii) a grande maioria dos Estados, senão todos, aceita e reconhece a proibição do uso da força como uma norma imperativa (SCHRIJVER, 2015, p. 485).

Entretanto, é no terceiro critério que o autor identifica que o enquadramento se torna problemático, uma vez que a frequente prática dos Estados de interpretar de forma extensiva a proibição do uso da força, articulando possíveis exceções “extra-Carta”, violam a previsão do Artigo 2(4) e prejudicam sua caracterização como uma norma de status *jus cogens* (SCHRIJVER, 2015, p. 486).

A saber, algumas das atuais articulações de exceções ao Artigo 2(4) constituem proposições como: a existência de um direito à intervenções “pró-democráticas”, que visam a implementação de governos democráticos em Estados estrangeiros (GRAY, 2008, p. 56); a existência de um direito dos Estados auxiliarem, através do uso da força, processos de autodeterminação de povos de outros Estados (GRAY, 2008, p. 59); a existência de um poder residual de organizações regionais para medidas coercitivas diante da inércia do Conselho de Segurança em casos de violações de direitos humanos (WET, 2015, p. 318.); e, por fim, articulações de um direito emergente a intervenções humanitárias, considerando que o texto do Artigo 2(4) estaria aberto a interpretações diante do desenvolvimento dos direitos humanos desde a criação da Organização das Nações Unidas (GRAY, 2008, p. 48).

A respeito desta última, pontua Gray (2008, p. 48) que os proponentes desta exceção não defendem que referido direito emergente a intervenções humanitárias existia em 1945, durante a criação da Carta de São Francisco, mas sim que normas de direitos humanos se desenvolveram desde então, a tal ponto que certos direitos humanos adquiriram status de normas *jus cogens*.

Martha Finnemore (2004, p. 77), por exemplo, entende que apesar da proibição ao uso da força prevista no Artigo 2(4) e da preconização da soberania Estatal no Artigo 2(7), o Artigo 1 da Carta de São Francisco estabelece o respeito aos direitos humanos e à justiça como uma missão fundamental da Organização das Nações Unidas. Pontua a autora, então, que graves abusos humanitários por parte dos Estados contra seus próprios cidadãos, colocam os

9 À este respeito, Schrijver, (2015, p. 485) elucida que uma “maioria substancial de Estados” não significa uma totalidade absoluta, uma vez que nenhum Estado pode ter, singularmente, o direito de veto ao determinar o que são e o que não são normas preempatórias.

princípios de soberania Estatal e não-intervenção em conflito com os princípios de respeito aos direitos humanos e justiça.

Todavia, ressalta Gray (2008, p. 48) que a proibição do uso da força também se trata de uma norma *jus cogens*, de modo que o mero fato de direitos humanos terem adquirido caráter de *jus cogens* não diminui ou anula a proibição do uso da força.

Para que o argumento de que o desenvolvimento de certos direitos humanos teria levado à diminuição do caráter *jus cogens* da proibição ao uso da força se tornasse plausível, seria necessário não apenas demonstrar que certos direitos humanos são atualmente reconhecidos e aceitos por toda comunidade internacional como uma norma da qual nenhuma derrogação é permitida, mas também que existe aquiescência pelos Estados quanto ao direito de usar a força para proteger tais direitos (GRAY, 2008, p. 48).

Assim, opositores ao argumento de que o Artigo 2(4) estaria aberto a diferentes interpretações de modo a excluir hipóteses de violações a direitos humanos da proibição, pontuam que referida mudança interpretativa não poderia ser efetivamente modificada sem que houvesse uma concordância absoluta e universal entre os Estados (GRAY, 2008, p. 48).

Neste mesmo sentido, Orakhelashvili (2015, p. 175) defende que exceções “extra-Carta” são frequentemente feitas de forma incoerente, fragmentada, ou de forma inconsistente, ficando aquém de gerar o apoio Estatal necessário para produzir uma alteração à proibição consolidada ao uso da força

3. INTERVENÇÕES HUMANITÁRIAS UNILATERAIS

De acordo com Nigel Rodley (2015, p. 780), uma análise da prática estatal referente a intervenções humanitárias anteriores à assinatura da Carta de São Francisco é de relevância limitada, uma vez que tais intervenções foram empreendidas em um sistema jurídico internacional que não proíbe, expressamente, o uso da força, como contido na Carta de São Francisco.

É, portanto, após o advento da proibição universal do uso da força, contida no Artigo 2(4), que a prática estatal se torna especialmente importante (RODLEY, 2015, p. 780).

Desde os primórdios da Carta de São Francisco, a visão preponderante dos estudiosos seria de que, além das expressamente previstas, não há exceções ao Artigo 2(4) (RODLEY, 2015, p. 776).

Contudo, Rodley (2015, p. 776) indica que, após o ataque da Organização do Tratado do Atlântico Norte ao Kosovo em 1999, uma interpretação contrária passou a ser defendida, gerando inúmeras divergências entre os Estados quanto ao significado do Artigo 2(4), sobretudo quanto à redação da última parte do

artigo, a qual proíbe o uso da força “contra a integridade territorial ou a independência política de qualquer Estado, ou qualquer outra ação incompatível com os Propósitos da Organização das Nações Unidas” (BRASIL, 1945, s.p.).

A divergência central é se a última parte do Artigo 2(4) deve ser interpretada como uma proibição estrita de todo e qualquer uso da força contra outro Estado, ou se o uso da força é permitido desde que o objetivo não inclua derrubar um governo distinto ou tomar o território de outro Estado e desde que a ação não seja inconsistente com os propósitos da Organização das Nações Unidas (GRAY, 2008, p. 31).

Não obstante, no *World Summit Outcome* de 2005 da Assembleia Geral das Nações Unidas e, posteriormente, na Resolução 1674 de 2006 do Conselho de Segurança sobre proteção de civis em conflitos armados, consagrou-se a chamada “Responsabilidade de Proteger” (R2P), a qual consiste na noção de que graves violações de direitos humanos são aptas a atrair uma ação coerciva dos Estados sob o Capítulo VII da Carta de São Francisco, como, por exemplo, em casos de genocídio, limpeza étnica, crimes de guerra ou crimes contra a humanidade (RODLEY, 2015, p. 777).

Entretanto, ao contrário da “Responsabilidade de Proteger”, intervenções humanitárias unilaterais são aquelas realizadas:

[...] sem autorização do Conselho de Segurança da Organização das Nações Unidas por um ou mais Estados, ou por uma organização regional, com o objetivo de deter ou prevenir violações graves, sistemáticas e em grande escala de direitos humanos fundamentais de pessoas de nacionalidade diversa daquela do Estado interveniente, a qual não está incluída em uma das duas exceções ao uso da força reconhecidas na Carta de São Francisco e no direito internacional consuetudinário¹⁰ (GILL, 2015, p. 247) (tradução nossa).

Gill (2015, p. 247) pontua que, por mais que a definição de intervenção humanitária unilateral possa, *prima facie*, ser vista como tratando de uma conduta ilegal por implicar na violação da proibição do uso da força e ao princípio de não-intervenção, se cumpridas estritas condições legais e determinados requisitos, é possível argumentar pela legitimidade, ou justificação moral e política, destas intervenções.

Diante disto, a prática estatal é um tema de relevante importância ao se tratar de intervenções humanitárias unilaterais, analisando-se, sobretudo, se há reconhecimento, pelos Estados, de uma exceção “extra-Carta” à proibição do uso da força quando os objetivos forem humanitários.

¹⁰ “[...] without the authorization of the UN Security Council by one or more States, or by a regional organization, with the purpose of halting or preventing large-scale systematic and acute violations of fundamental human rights of persons who are not nationals of the intervening State(s), falls outside of either of the two generally recognized exceptions to the prohibition on the use of force contained in the UN Charter and in customary international law.”

4. INTERVENÇÃO NO KOSOVO

A ação da Organização do Tratado do Atlântico Norte no Kosovo em 1999 revelou a divisão internacional quanto à legalidade de intervenções humanitárias (GRAY, 2008, p. 39).

Após o fracasso das negociações de paz e os massacres em Drenica, Gornje Obrinje e Racak, de 24 de março de 1999 a 10 de junho de 1999, os Estados da organização lançaram uma série de ataques aéreos contra a antiga Iugoslávia, na chamada Operação Força Aliada (SCHARF, 2016, p. 55), sob a justificativa de proteger os albaneses étnicos no Kosovo (GRAY, 2008, p. 39).

Porém, as declarações oficiais da Organização do Tratado do Atlântico Norte ainda contavam com diversas ambivalências, não restando claro se a justificativa para a operação se cunhava em uma doutrina autônoma de intervenções humanitárias ou em uma doutrina de autorização implícita devido às resoluções do Conselho de Segurança condenando a situação no Kosovo (GRAY, 2008, p. 41).

Quando pressionado no parlamento pela lógica jurídica da campanha, George Robertson, secretário de defesa do primeiro ministro britânico, forneceu a seguinte explicação:

Nossa justificativa legal repousa no princípio aceito de que a força pode ser usada em circunstâncias extremas para evitar uma catástrofe humanitária. Essas circunstâncias existiam claramente no Kosovo. O uso da força em tais circunstâncias pode ser justificado como uma medida excepcional em apoio aos propósitos estabelecidos pelo Conselho de Segurança, mas sem a autorização expressa do Conselho, quando esse é o único meio de evitar uma catástrofe humanitária imediata e avassaladora¹¹ (SCHARF, 2016, p. 56) (tradução nossa).

Igualmente, em julho de 1999, a Secretária de Estado dos Estados Unidos, Madeleine Albright, enfatizou que os ataques aéreos tratavam-se de uma situação *sui generis*, concluindo que era importante não exagerar nas várias lições que daí resultassem (SCHARF, 2018, p. 17).

Nessa perspectiva, Scharf (2018, p. 12), analisa que tanto o Reino Unido quanto os Estados Unidos optaram por justificar as operações alegando necessidades morais, ao invés de justificativas jurídicas para intervenções humanitárias.

Assim, tendo em vista que os principais atores da intervenção declaram que suas ações eram *sui generis*, sem a pretensão de constituir novos precedentes, Scharf (2018, p. 17) conclui que o episódio no Kosovo não criou um ambiente

11 “Our legal justification rests upon the accepted principle that force may be used in extreme circumstances to avert a humanitarian catastrophe. Those circumstances clearly existed in Kosovo. The use of force in such circumstances can be justified as an exceptional measure in support of purposes laid down by the Security Council, but without the Council’s express authorization, when that is the only means to avert an immediate and overwhelming humanitarian catastrophe”.

favorável para o cultivo de uma possível norma emergente no direito internacional consuetudinário.

A intervenção não foi condenada pelo Conselho de Segurança, devido ao poder de veto de alguns de seus membros (GRAY, 2008, p. 23).

Gray (2008, p. 31) pontua que, diante das ineficácias do Conselho de Segurança em agir devido ao poder de veto de cinco de seus membros¹², após os ataques da Organização do Tratado do Atlântico Norte, alguns autores passaram a argumentar que o Artigo 2(4) deveria ser lido de modo a permitir o uso da força para promover a ordem pública mundial e os princípios e propósitos da Organização das Nações Unidas, alegando que a falha do Conselho de Segurança em condenar atos contrários a Carta de São Francisco demonstraria aquiescência com a prática.

Porém, analisando tais proposições, Gray (2008, p. 31) indica que esse desacordo doutrinário após as intervenções de 1999 teve um significado prático extremamente limitado, uma vez os Estados, em si, não despenderam tentativas de interpretar o Artigo 2(4) de maneira extensiva. Tal prática foi primordialmente propulsionada pelos próprios autores de campo.

Seguindo as mesmas linhas de Gray, Orakhelashvili (2015, p. 173) pontua que, em que pese a atratividade moral e política das noções de intervenção humanitária em vários círculos governamentais e acadêmicos, nenhum direito legal à intervenção humanitária surgiu pela prática estatal durante o ataque ao Kosovo, uma vez que os Estados não se basearam em uma interpretação extensiva do Artigo 2(4) para reivindicar um direito emergente ao uso da força e nem se utilizaram do argumento de que a ineficácia do Conselho de Segurança em agir permitiria o uso da força.

Neste sentido, também, Schrijver (2015, p. 476) considera que a intervenção no Kosovo revelou uma prática estatal limitada. A ausência de uma opinião amplamente aceita sobre a legitimidade do uso da força para fins humanitários levou à conclusão de que intervenções humanitárias sem a autorização do Conselho de Segurança não podem ser consideradas como exceções consuetudinárias do direito internacional à proibição do uso da força.

5. CORTE INTERNACIONAL DE JUSTIÇA E A NÃO INTERVENÇÃO

Apesar de conflitos interestatais em grande escala terem se tornado menos frequentes após a assinatura da Carta de São Francisco, guerras civis – sejam elas puramente civis, alimentadas por envolvimento externo ou guerras que se espalharam para Estados vizinhos – se tornaram mais frequentes. Conseqüentemente, intervenções indiretas para auxílio de forças irregulares

¹² Estados Unidos, Reino Unido, França, China e Rússia.

também se tornaram uma prática mais frequente (GRAY, 2008, p. 67).

Assim, em casos como o da Nicarágua contra os Estados Unidos, a Corte Internacional de Justiça confirmou proibição de intervenções forçadas em casos de conflitos internos (GRAY, 2008, p. 75).

O caso Nicarágua foi apresentado perante a Corte Internacional de Justiça em decorrência da luta anticolonial da Nicarágua para depor a ditadura Somoza apoiada pelos Estados Unidos (KOVALIK, 2020, p. 389).

A Nicarágua apresentou o caso contra os Estados Unidos pelo uso ilegal da força, contra o seu governo, após a derrubada da ditadura Somoza em 1979, através da intervenção por meio de auxílio às atividades militares e paramilitares aos grupos de oposição, também conhecido como os “*contras*”¹³.

Em seu exame da proibição de intervenção e do âmbito da proibição do uso da força, a Corte considerou se os objetivos frequentemente elencados pelos Estados Unidos como justificativa para a intervenções realizadas (como proteção aos direitos humanos e à democracia) poderiam justificar intervenções militares. Interpreta Dan Kovalik (2020, p. 400) que a Corte concluiu que não, uma vez que estabeleceu que uma nação não poderia intervir em outra para mudar o sistema político ou econômico.

Entende Gray (2008, p. 76) que o caso Nicarágua deixou clara a sobreposição entre as regras de intervenção forçada e a proibição codificada no Artigo 2(4). De acordo com Kovalik (2020, p. 403), restou claro, também, que não há base legal para “intervenções ideológicas” no direito internacional.

A Corte citou, com aprovação, o caso do Canal de Corfu de 1949, que sustentava que:

o alegado direito de intervenção como manifestação de uma política de força, tal como, no passado, deu origem aos mais graves abusos, não pode, quaisquer que sejam os atuais vícios da organização internacional, encontrar lugar no direito internacional. A intervenção talvez seja ainda menos admissível na forma particular que assumiria aqui; pois, pela natureza das coisas, seria reservada para os Estados mais poderosos e poderia facilmente levar à perversão da própria administração da justiça internacional¹⁴ (CORTE INTERNACIONAL DE JUSTIÇA, 1949, s.p.) (tradução nossa).

A Corte considerou, também, se havia ocorrido alguma modificação fundamental no princípio da não intervenção (GRAY, 2008, p. 76).

13 A força “contra” era composta por antigos governantes e guardas de Nicarágua que tiveram firme apoio dos Estados Unidos (KOVALIK, 2020, p. 389).

14 “*the alleged right of intervention as the manifestation of a policy of force, such as has, in the past, given rise to most serious abuses and such as cannot, whatever be the present defects in international organization, find a place in international law. Intervention is perhaps still less admissible in the particular form it would take here; for, from the nature of things, it would be reserved for the most powerful States, and might easily lead to perverting the administration of international justice itself.*”

Os Estados Unidos basearam seu direito de usar a força na autodefesa coletiva, sob o argumento de que o uso da força estaria justificado como forma de ajudar os *contras* em sua oposição ao novo governo. Contudo, a Corte entendeu que, por mais que um governo possa convidar auxílio externo, um terceiro Estado não pode auxiliar, à força, grupos de oposição de modo a derrubar governos alheios (GRAY, 2008, p. 77).

Ao considerar a existência de uma prática estatal baseada em uma espécie de direito geral dos Estados de intervir em apoio à oposição interna em outro Estado, cuja causa pareça particularmente digna em razão dos valores políticos e morais com os quais foi identificado, a Corte (1986, s.p.) concluiu que não existe, no direito internacional contemporâneo, um direito geral de intervenção em apoio à grupos de oposição dentro de outro Estado. Portanto, atos que constituam uma violação ao princípio da não-intervenção e que envolvam, direta ou indiretamente, o uso da força, também constituem uma violação à proibição ao uso da força nas relações internacionais.

Ainda, bastante relevante para as intervenções ocidentais mais atuais, como as havidas na Síria e na Líbia em que as potências ocidentais financiaram forças armadas da oposição (KOVALIK, 2020, p. 403), a Corte (1986, s.p.) afirmou que o princípio da não intervenção perderia certamente o seu efeito como princípio de direito internacional se a intervenção, que já é admissível se decorrer de pedido do governo de um Estado, fosse também permitida a pedido de um grupo de oposição. Isso permitiria a qualquer Estado intervir a qualquer momento nos assuntos internos de um outro Estado.

Quanto aos fatos do caso, a Corte (1986, s.p.) concluiu que a ajuda dos Estados Unidos aos *contras* na Nicarágua ao recrutar, treinar, armar, equipar, financiar, fornecer, encorajar, apoiar, auxiliar e dirigir ações militares e paramilitares contra a Nicarágua foi uma violação à proibição ao uso da força.

O julgado deixou claro, também, que não se faz necessário demonstrar que o objetivo por trás da intervenção dos Estados Unidos era de derrubar o governo da Nicarágua. Com isso, a Corte (1986, s.p.) confirmou que no direito internacional, se um Estado, visando a coação de outro, apoia e auxilia grupos armados que objetivam derrubar o governo deste outro Estado, isso equivale a uma intervenção, seja este o objetivo do Estado interveniente ou não.

6. A INTERVENÇÃO MILITAR NA SÍRIA

O debate quanto a intervenções indiretas através de auxílio à forças irregulares tomou novas proporções após o envolvimento de nações ocidentais nos conflitos na Síria (GRAY, 2008, p. 108).

De acordo com Scharf (2018, p. 22), a lógica legal articulada na intervenção

militar na Síria em 2018 pelos Estados Unidos, França e Reino Unido, a distingue de intervenções passadas, uma vez que, segundo o autor, esta foi a primeira vez que as declarações oficiais dos Estados intervenientes não deixaram incertezas quanto ao fato de estarem se baseando em uma doutrina de intervenção humanitária unilateral, indicando que algo estaria mudando no conjunto de normas internacionais.

A intervenção na Síria assumiu diferentes formas: primeiro, alguns Estados, como Estados Unidos e Reino Unido, forneceram armas, equipamentos, financiamento e treinamento (todas modalidades classificadas como “intervenção” no caso da Nicarágua) para auxiliar grupos de oposição a derrubar o governo Assad. Diante das repetidas acusações da Síria de intervenção ilegal em seu território, os Estados Unidos e o Reino Unido alegaram estar providenciando auxílio “não letal” aos grupos de oposição, como se esse rótulo o tornasse legal (GRAY, 2018, p. 114).

A Áustria se opôs fortemente contra este movimento alegando que o fornecimento de armas a grupos de oposição constituiria uma violação do princípio da não-intervenção e da proibição ao uso da força nos termos do Artigo 2(4) da Carta de São Francisco, pontuando que as armas enviadas para o Exército Livre da Síria poderiam acabar nas mãos de grupos terroristas (GRAY, 2018, p. 114).

A segunda forma de intervenção começou após o clamor internacional devido ao ataque com armas químicas em 2013, atribuído às forças do governo de Assad (GRAY, 2018, p. 116).

Em 2017, os Estados Unidos, sob o comando do presidente Donald Trump, aumentaram o número de ataques aéreos contra o Estado Islâmico e a Al Qaeda, assim como aumentaram o número de fuzileiros navais americanos em solo sírio, realizando uma série de ataques diretos ao território sírio (GRAY, 2018, p. 118) em resposta ao suposto uso de armas químicas pelo regime de Assad contra a população civil (SCHARF, 2018, p. 6).

Em 2018, os Estados Unidos, a França e o Reino Unido lançaram, conjuntamente, uma rodada de ataques com mísseis contra a Síria, novamente em resposta ao suposto uso de armas químicas (SCHARF, 2018, p. 7).

A Rússia desaprovou os ataques, propondo uma resolução perante o Conselho de Segurança que condenava o ato e classificava-o como um ato de agressão em violação à Carta de São Francisco. Foi vencida, contudo, por oito votos contra, três a favor e quatro abstenções. Scharf (2018, p. 8) entende que tal resultado no Conselho de Segurança revela o amplo apoio internacional aos ataques realizados.

O autor defende que os ataques aéreos de abril de 2018 cristalizaram uma exceção “extra-Carta” em que o uso da força é permitido, a saber, a possibilidade de responder e impedir o uso de armas químicas contra civis quando o Conselho de Segurança é impedido, pelo veto de um membro permanente, de

autorizar intervenções humanitárias (SCHARF, 2018, p. 8).

Scharf (2018, p. 8) analisa que tal exceção emergente não violaria o Artigo 2(4) da Carta de São Francisco, que proíbe apenas o uso de força “contra a integridade territorial ou a independência política de qualquer Estado, ou qualquer outra ação incompatível com os propósitos da Organização das Nações Unidas” (BRASIL, 1945, s.p.).

Assim, o autor defende que intervenções humanitárias, em resposta ao uso de armas químicas, não buscam ameaçar a integridade de um Estado ou provocar mudanças políticas, mas apenas salvar vidas e reforçar a proibição global de uso de armas químicas (SCHARF, 2018, p. 9).

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta inicial da presente pesquisa comprometeu-se a examinar a legalidade de intervenções humanitárias unilaterais. Ou seja, se constitui ou não uma exceção à proibição do uso da força prevista no Artigo 2(4) da Carta de São Francisco.

Para tanto, o trabalho dedicou-se, inicialmente, a examinar a proibição do uso da força na comunidade internacional, eis que referida proibição constitui o elemento norteador tanto do debate quanto à legalidade de intervenções humanitárias unilaterais, quanto à criminalização de atos de agressão. Identificou-se, assim, que o Artigo 2(4) estabelece o atual regime legal de *jus ad bellum*, sendo considerado uma norma *jus cogens*. A partir desse panorama, a pesquisa então abordou algumas das articulações quanto à possíveis exceções ao Artigo 2(4), sobretudo, alegações quanto à interpretações do texto do Artigo 2(4) diante do desenvolvimento dos direitos humanos como normas *jus cogens*.

Por conseguinte, através do estudo da prática estatal, o trabalho analisou se as justificativas utilizadas por Estados em intervenções humanitárias revelam um direito emergente de se intervir unilateralmente em casos de necessidades humanitárias. Examinou-se, sobretudo, a prática estatal em casos como a intervenção no Kosovo e a intervenção militar na Síria. Abordou-se, ainda, a postura não intervencionista da Corte Internacional de Justiça, devido às suas interpretações no caso Nicarágua.

Desse modo, diante das noções e dados analisados, a pesquisa constatou que a legalidade de intervenções humanitárias ainda representa um debate controverso.

Todavia, à fim de atender a proposta inicial do presente estudo, conclui-se com os posicionamentos de Gray (2008, p. 30) de que os Estados articuladores de um direito emergente a intervenções humanitárias unilaterais devem demonstrar, de forma inequívoca, a exata mudança de *opinio iuris* e de uma prática estatal aceita e inquestionável por toda a comunidade internacional, não sendo possível argumentar um direito emergente a intervenções humanitárias unilaterais somente com base nas articulações de um punhado de Estados ocidentais poderosos.

Isto porque, conforme pontua Orakhelashvili (2015, p. 174), as articulações de um suposto direito emergente a intervenções humanitárias unilaterais partem de interpretações expansivas do texto do Artigo 2(4), baseadas nos valores e entendimentos de direitos humanos dos próprios Estados favoráveis à tal exceção “extra-Carta”, estabelecendo-se, assim, a moralidade de um grupo de Estados poderosos como uma moralidade universal.

Nesse aspecto, acertadas as conclusões de Erika de Wet (2015, p. 316) de que quaisquer ações coercitivas, como intervenções humanitárias, devem ser expressamente autorizadas pelo Conselho de Segurança, não havendo espaço para Estados se envolverem em ações militares com fins humanitários na ausência desta.

Portanto, entende-se razoável concluir que intervenções humanitárias unilaterais constituem uma violação à proibição internacional ao uso da força, prevista no Artigo 2(4) da Carta de São Francisco.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Decreto-lei nº 19.841, de 22 de outubro de 1945**. Promulga a Carta das Nações Unidas. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 22 de outubro de 1945. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D19841.htm.

BRASIL. **Decreto-lei nº 7.030, de 14 de dezembro de 2009**. Promulga a Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 14 de dezembro de 2009. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D7030.htm.

CORTE INTERNACIONAL DE JUSTIÇA. Case Concerning Military And Paramilitary Activities in and Against Nicaragua (Nicaragua v. United States of America). **Merits. Judgement**. Julgamento de 27 de Junho de 1986. ICJ Reports, 1986. Disponível em: <https://www.icj-cij.org/files/case-related/70/070-19860627-JUD-01-00-EN.pdf>.

CORTE INTERNACIONAL DE JUSTIÇA. Corfu Channel Case (United Kingdom v. Albania). **Reports of Judgments, Advisory Opinions and Orders**. 9 de abril de 1949. Disponível em: <https://www.icj-cij.org/files/case-related/1/001-19490409-JUD-01-00-EN.pdf>.

FINNEMORE, Martha. **The Purpose of Intervention: Changing Beliefs About the Use of Force**. Nova York: Cornell University Press, 2004.

GILL, Terry D. Humanitarian Intervention. In: GILL, Terry D.; FLECK, Dieter (Ed.). **The Handbook of the International Law of Military Operations**. 2. ed. Nova York: Oxford University Press, 2015. Cap. 13. p. 244-255.

GRAY, Christine. **International Law and the Use of Force: Foundations of Public International Law**. 3. ed. Nova York: Oxford University Press, 2008.

- GRAY, Christine. **International Law and the Use of Force: Foundations of Public International Law**. 4. ed. Nova York: Oxford University Press, 2018.
- KOVALIK, Dan. **No More War: how the west violates international law by using 'humanitarian' intervention to advance economic and strategic interests**. [S. l.]: Hot Books, 2020.
- LIETZAU, William K.; RUTIGLIANO JUNIOR, Joseph A. History and Development of the International Law of Military Operations. In: GILL, Terry D.; FLECK, Dieter (Ed.). **The Handbook of the International Law of Military Operations**. 2. ed. Nova York: Oxford University Press, 2015. Cap. 2. p. 14-34.
- ORAKHELASHVILI, Alexander. Changing *Jus Cogens* through State Practice? The Case of the Prohibition of the Use of Force and its Exceptions. In: WELLER, Marc (Ed.). **The Oxford Handbook of the Use of Force in International Law**. Nova York: Oxford University Press, 2015. Cap. 7. p. 157-175.
- RODLEY, Nigel. 'Humanitarian Intervention'. In: WELLER, Marc (Ed.). **The Oxford Handbook of the Use of Force in International Law**. Nova York: Oxford University Press, 2015. Cap. 35. p. 775-796.
- SAYAPIN, Sergey. **The Crime of Aggression in International Criminal Law: Historical Development, Comparative Analysis and Present State**. The Hague: Asser Press, 2014.
- SCHARF, Michael P. Striking a Grotian Moment: How the Syria Airstrikes Changed International Law Relating to Humanitarian Intervention. **Chicago Journal Of International Law**. [S. l.], p. 1-29. set. 2018. Disponível em: <https://ssrn.com/abstract=3249158>.
- SCHARF, Michael P. How the War Against ISIS Changed International Law. **Case Western Reserve Journal Of International Law**. [S. l.], p. 15-63. jan. 2016. Disponível em: <https://scholarlycommons.law.case.edu/jil/vol48/iss1/3>.
- SCHRIJVER, Nico. The Ban on the Use of Force in the UN Charter. In: WELLER, Marc (Ed.). **The Oxford Handbook of the Use of Force in International Law**. Nova York: Oxford University Press, 2015. Cap. 21. p. 465-487.
- SEWALL, Sarah. **The ICC's New Legal Responsibility Risks Jeopardizing its Broader Human Rights Purpose**. 2018. ICC Forum. Disponível em: <https://iccforum.com/aggression#Sewall>.
- UNITED NATIONS GENERAL ASSEMBLY RESOLUTION 174 (III). **Establishment of an International Law Commission**. 1947. A/RES/174(II). Disponível em: [https://undocs.org/en/A/RES/174\(II\)](https://undocs.org/en/A/RES/174(II)).
- WET, Erika de. Regional Organizations and Arrangements:: authorization, ratification, or independent action. In: WELLER, Marc (ed.). **The Oxford Handbook of the Use of Force in International Law**. Nova York: Oxford University Press, 2015. Cap. 14. p. 314-328.

A FORÇA ÉTICA DA EMPATIA EM EDITH STEIN: UMA NECESSIDADE DE NOSSOS TEMPOS

Fabiano de Lima

1. INTRODUÇÃO

Nosso século é marcado por diversas e constantes transformações, porém nem todas elas têm sido benéficas para a humanidade. Com o advento do capitalismo surgiu também o individualismo, no qual as pessoas não têm mais tempo para se relacionar. Esse isolamento gera nas pessoas a falsa sensação de desobrigação da prática dos valores morais e éticos, uma vez que não se relacionam não são obrigados a agir de forma ética. Todavia, sabe-se que mesmo sem o contato pessoal, o ser humano é um ser relacional, moral e ético.

Segundo Vasquez (1995, p. 10-11), a Ética tem caráter teórico e busca explicar, esclarecer ou investigar uma realidade. Ela deve justificar a diversidade de conjuntos morais e as mudanças sociais presentes nas diversas sociedades; não é sua tarefa estabelecer juízo de valor sobre a prática moral das sociedades em nome de uma moral absoluta e universal.

A Ética nasce juntamente com a *Pólis* grega, pois ali as discussões giravam em torno do bem comum. Contudo, os debates se acirraram quando o bem comum foi deixado de lado e os interesses pessoais ocuparam o centro dos debates. Vale ressaltar que as discussões eram exclusivamente políticas, ou seja, a ética não abarcava assuntos familiares, por exemplo (SANTOS, 2019, p. 8).

Por sua vez, na Idade Média os valores morais e religiosos cristãos eram os mesmos, assim, a ética era metafísico-transcendental e a fé regia a vivência ética. Na Idade Moderna foram alargados os debates éticos e as preocupações da sociedade passam do cunho religioso para o científico e industrial. Impulsionados pela Escola de Frankfurt, os debates éticos contemporâneos se concentram na linguagem e de que modo ela interfere nas relações interpessoais (ARANHA; MARTINS, 2009, p. 248-261).

No início do século XX, período em que viveu Edith Stein, o mundo passou por uma crise de cunho filosófico; os autores acreditavam que o homem era um ser individual e a comunidade estava ameaçada pelo individualismo. A autora, por sua vez, decide combater os posicionamentos individualistas e, então, elabora uma antropologia mostrando que o homem é um ser comunitário,

abrindo assim caminho para a sua tese “Sobre o Problema da Empatia”.

Empatia provém do termo alemão *Einfühlung* (*ein* – dentro, e *fühlen* - sentir), é a união emotiva com outros seres (ABBAGNANO, 2012, p. 377). Os estudos da empatia são recentes, porém seu conceito já existe desde o século XIX, quando muitos filósofos dele se ocuparam; entre eles, destaca-se Robert Vischer, que o utilizou para descrever a experiência do *self* em relação aos seres inanimados (SIMONE, 2010, p. 16).

A difusão do termo ocorreu por meio de Theodor Lipps que desenvolveu seu conceito de *Einfühlung*, influenciado pelo de simpatia de David Hume. No ano de 1909 Edward Titchener, traduz *Einfühlung* como Empatia, a partir daí o conceito passa a ser desenvolvido tanto na psicologia quanto na psicanálise (SIMONE, 2010, p. 17-19).

A empatia facilita nosso relacionamento com o outro; por esse motivo, se faz necessário o estudo e apresentação da definição do termo para Edith Stein, que a desenvolve a partir do estudo iniciado pelo seu mestre – Edmund Husserl, filósofo alemão que definiu empática como “a experiência que posso ter do outro” (p. 42) – e o define como “a tomada de consciência do outro como semelhante a mim bem como de suas vivências interiores, contudo fica impossibilitado de efetivar-se uma completa coincidência entre o eu empático e o sentimento alheio que se reduzirá em objeto empatizado” (FARIAS, 2013, p. 29-30).

Ao estudar o pensamento de Edith Stein, propõe-se analisar como ela busca uma solução para o problema da empatia e de que forma esta ajudaria o ser humano para a abertura ao próximo, superando o individualismo, gerando assim não apenas uma teoria ética, mas apresentando a força ética da Empatia e suas consequências como um elemento necessário para as relações em nosso tempo.

2. O PENSAMENTO DE EDITH STEIN NO ÂMBITO DA FENOMENOLOGIA

Para melhor compreender a definição de Empatia, segundo a autora, é preciso conhecer as suas raízes filosóficas, bem como o contexto histórico-filosófico e assim perceber a novidade proveniente de seu pensamento.

Edith Stein nasceu em Breslau no dia doze de outubro de 1891, filha de Siegfried Stein e Augusta Courant (ALFIERI, 2014, p. LXI). Ingressou na Universidade de Breslau nos cursos de filologia e história; posteriormente, se interessou pela psicologia experimental e finalmente pela filosofia (FELDMANN, 2001, p. 17).

Após ler o primeiro tomo das “Pesquisas Lógicas” de Edmund Husserl, decide mudar para Göttingen. Husserl, ao saber que ela havia lido seu livro, ficou tão encantado a ponto de admiti-la no seu grupo de estudos (FABRETTI, 2012, p. 22-23).

Em pouco tempo ela se insere no “Círculo de Gotinga”, formado por estudantes que vinham de várias partes da Europa para estudar a Fenomenologia, que naquele momento fazia oposição ao neocriticismo (KUSANO, 2014, p. 26).

O neocriticismo e o método científico estavam em alta, sobretudo nas ciências humanas; de acordo com este método apenas aquilo que pudesse ser verificado por experiências era valorizado e dado como verdadeiro. Era o apogeu do Positivismo de Augusto Comte, que negava a metafísica como forma de conhecimento; era também o início da Psicologia que reduzia o ser humano a simples impulsos psicofísicos, negando, assim, sua dimensão espiritual (ALMEIDA, 2014, p. 7).

Em sua tese (*Einführung*) Edith, com auxílio da “*Teoria da fusão afetiva projetiva*” de Theodor Lipps, acrescentou ao pensamento de Husserl a noção fenomenológica do outro (MIRIBEL, 2001, p. 55-58). Seus estudos foram interrompidos em 1914 devido a guerra; porém após o término da mesma, Edith concluiu seu doutorado. Sua tese intitulada “*Sobre o problema da Empatia*” foi publicada em 1917, e seu mestre a convidou para ajudá-lo na Universidade de Friburgo de Brisgau (FERMÍN, 2008, p. 22-26).

Em 1924 fez uma experiência com as Dominicanas educadoras de Santa Madalena (FARIAS, 2013, p. 94). Nos tempos livres estudava Santo Tomás de Aquino, o que a deixou dividida entre a noção fenomenológica das coisas e a doutrina tomista do ser, resultando no ensaio “Da fenomenologia de Husserl à Filosofia de Santo Tomás”, publicado em 1929. Não era o tomismo que a interessava, mas o pensamento do santo (FABRETTI, 2012, p. 24).

Stein tem como base da certeza filosófica a fé, que se justifica por si mesma e ao mesmo tempo justifica as aquisições de razão natural. Enquanto a filosofia de Tomás coloca o ser existencial diretamente conhecido e suas causas como centro, Husserl coloca esse ser existencial de lado e no centro a tomada de consciência reflexiva.

Ela encontra um ponto de convergência, pois para ambos o conhecimento começa pelos sentidos. Todo conhecimento humano natural é resultado da elaboração intelectual, e a intuição é ativa e passiva. Ao completar a filosofia, aproxima-a do tomismo (MIRIBEL, 2001, p. 72-109). A filosofia de Stein, geralmente é apresentada em três fases, para garantir uma maior compreensão de seu pensamento, bem como a coesão entre sua vida e produção intelectual (KUSANO, 2014, p. 20).

A primeira fase é conhecida como pensamento fenomenológico, que inicia em 1916 com sua tese de doutorado em Gotinga e vai até 1922 quando se converte ao catolicismo. A segunda fase inicia em 1922 e vai até sua passagem pelo Carmelo de Echt na Holanda em 1938. E por fim, a fase cristã-mística, em que ela escreve suas obras de cunho místico (p. 20-21).

Para Filho (2017, p. 716) esta divisão “é claramente inadequada, pois dá a entender que Edith Stein abandonou a fenomenologia em benefício do pensamento cristão, coisa que não se observa em seus textos”.

A autora encontra na Fenomenologia um método seguro de conhecimento:

O objetivo da fenomenologia é a clarificação e, com ela, a fundamentação última de todo conhecimento. Para chegar a esse objetivo exclui-se de sua consideração tudo o que de alguma forma é “dubitável”, o que pode ser eliminado. Em primeiro lugar, os resultados de qualquer ciência não são usados: isso é intrinsecamente compreensível, porque uma ciência que quer ser o esclarecimento final de todo o conhecimento não pode apoiar, por sua vez, uma ciência já fundamentada, mas deve ser baseada em si mesma. (STEIN, 2004, p. 19)

Por meio do método fenomenológico, ela buscava a apreensão do sentido das “coisas mesmas”. “Com efeito, não só o que se expressa em semblantes e gestos, mas o que se oculta atrás. Acaso vejo que alguém põe um semblante triste, porém na verdade não está aflito” (ALMEIDA, 2014, p. 12).

Retornar “as coisas mesmas” diz respeito não apenas aquilo que percebo na minha experiência, mas à essência das coisas, ou seja, ao sentido delas. “A Fenomenologia se constitui, assim, como uma ciência eidética descritiva, isto é, que busca alcançar a essência de tudo que aparece na consciência” (GOTO; MORAES, 2016, p. 59).

Em “O que é a Fenomenologia”, Stein aborda três temas: objetividade da consciência, a intuição e o idealismo; os quais fornecem elementos fundamentais para compreensão da aproximação da Fenomenologia das filosofias kantiana e escolástica tradicional (KUSANO, 2014, p. 28).

Edith atribui à obra “Investigações Lógicas” de Husserl os méritos da ideia de uma verdade absoluta junto da objetividade da consciência. Ao afirmar a verdade como eterna, ela aproxima a Fenomenologia das filosofias tradicionais do platonismo, aristotelismo e escolástica medieval (STEIN, 2003, p. 43).

Contrária ao pensamento relativista que pairava na época, ela insta que a Fenomenologia resgata a ideia de uma verdade absoluta e de um conhecimento objetivo. Tal verdade não é produzida pelo espírito humano, mas deve ser encontrado por ele (p. 43).

Afirma, ainda, que os filósofos íntegros defendem a ideia de uma consciência objetiva e que até mesmo “os kantianos tentam mostrar que essa objetividade pertence a eles e um psicólogo não quer nada mais do que aplicá-lo a si mesmo” (p. 44).

A Fenomenologia é uma ciência eidética, que busca a essência das coisas. Para isso, é preciso investigar os fenômenos a partir de suas vivências fundantes, para se obter um conhecimento preciso e seguro. Destarte, é necessário o

método apropriado para apreender essa essência; e o ato que nos concede esta apreensão é a intuição (GOTO; MORAES, 2016, p. 59).

A Filosofia segundo a opinião dos fenomenólogos, não é uma ciência dedutiva; ela não deriva suas proposições de um certo núcleo de axiomas ou princípios primitivos não prováveis em uma cadeia probatória completa e de acordo com as leis da lógica. As verdades filosóficas são infinitas e, em princípio, podem sempre ser encontradas novas sem as ter deduzido necessariamente e por um processo lógico das verdades já conhecidas. Pelo contrário, poderíamos tender a procurar o modelo probatório no método das ciências naturais que, indiretamente (através do processo indutivo baseado na experiência sensível), acessam as verdades mais gerais. Porém não se trata disto, a filosofia não é uma ciência indutiva. Indução e dedução podem ajudar a conseguir o material necessário para a investigação e formulação de resultados, porém seu instrumento específico é um processo “sui generis”; um conhecimento intuitivo das verdades filosóficas, que são em si mesmas evidentes e não derivam necessariamente das outras. (STEIN, 2003, p. 44-45)

Esclarece também que não se deve confundir a intuição filosófica com uma iluminação sobrenatural, e sim como uma forma natural de conhecimento, como os demais sentidos. Enquanto a percepção dada pelos sentidos é uma forma de conhecimento dos objetos do mundo material, a intuição é forma pela se acessa o mundo ideal. Tem certo parentesco com a mística, pois é como um reflexo dela em âmbito natural (p. 45).

Conforme apresentado anteriormente, um dos motivos que levava Stein ao interesse pela Fenomenologia foi a leitura da obra “Investigações Lógicas” de Husserl. Porém, os alunos de Gotinga que gostariam de resgatar a ideia de verdade absoluta, se afastaram de Husserl com a publicação de “Ideias I”, em 1913, por considerar a obra excessivamente idealista. Desse modo, as obras eram incompatíveis e isto ficou conhecido como giro idealista de Husserl (KUSANO, 2014, p. 26).

As Investigações Lógicas haviam produzido seu impacto, sobretudo porque apareciam como um distanciamento radical do idealismo crítico de inspiração kantiana e neokantiana. Viu-se nelas uma “nova Escolástica”, por que a atenção desviava-se do sujeito para concentrar-se nas coisas: o processo de conhecimento aparecia de novo como um ato receptivo que recebia sua norma das coisas mesmas, e não – como no criticismo – uma escolha determinada que comunicava sua ordem as coisas. Todos os jovens fenomenólogos eram realistas convictos. As Ideias continham, porém, algumas formas de pensamento do mestre que davam realmente a impressão de que ele queria iniciar um retorno ao idealismo. (STEIN, 2018, p. 316-317)

Segundo Bello (2014a, p. 34) não é determinante, para o afastamento do pensamento de Stein com o de Husserl, a acusação de idealismo, mas para

compreender sua posição diante da Fenomenologia se faz necessária uma análise da aproximação que a autora faz entre Husserl e São Tomás de Aquino.

A diferença fundamental entre a Fenomenologia de Husserl e Escolástica tomista é que esta tem um caráter “teocêntrico” e aquela “antropocêntrica”. Ela aceita o fato de que a Fenomenologia ultrapassa todo o relativismo e ceticismo, reconhecendo, assim, o que é verdadeiro e válido, mas também enfatiza que o objeto da pesquisa é o mundo na forma que é concebido pelo sujeito e não no sentido idealista, em que este o produz. A Fenomenologia pode ser definida como antropocêntrica, pois o sujeito aqui é concebido em sua estrutura universal e não na sua singularidade (p. 34-35).

De acordo com Kusano (2014, p. 50) Stein, problematiza a filosofia como uma ciência rigorosa, e assim sendo, tanto Husserl quanto Santo Tomás indicam que filosofar é um exercício da razão humana que gradualmente encontraria um logos, “um sentido que se encontra por trás de tudo aquilo que é ou que seja possível o entendimento descobrir”.

Porém, este logos é explicado de maneira diferente pelos dois autores, pois enquanto Santo Tomás o diferencia entre razão natural e razão sobrenatural, Husserl o reconhece somente como razão natural. Kusano explica que “Sobre esse aspecto Edith Stein afirma que ‘a crítica transcendental no sentido de Husserl não era uma preocupação de Tomás’, mas se fosse ele diria que buscar a essência da razão não seria suficiente para demarcar os limites do conhecimento” (KUSANO, 2014, p. 50).

Stein visualiza uma afinidade entre Fenomenologia e Filosofia Medieval, no que diz respeito à apreensão da essência do mundo, pois aquilo que movia os medievais a filosofar se dava em captar a verdade e São Tomás, para conseguir uma imagem mais autêntica do mundo, empregava em suas pesquisas tanto conhecimento empírico quanto eidético (SANTOS, 2019, p. 14).

Esta é uma nova forma de entender a relação entre filosofia e religião. Husserl não via relação entre as duas dimensões, “apesar de não negar os direitos da fé, da religião, e que não considere o ser humano como dependente de Deus, apenas ele não inclui na sua pesquisa, direta e primariamente, essa problemática”.

Por este motivo ela via a posição de Husserl como antropocêntrica. “Ao invés inserindo-se no âmbito da filosofia cristã, ela opta por caminhar no sulco da *cristiana perennis*, isto é, de uma especulação que tem como fundo a verdade absoluta e a ela retorna no término da ascese intelectual” (BELLO, 2014a, p. 35).

A autora não se prende à somente uma fonte, em sua busca pela verdade amplia seus horizontes filosóficos. Stein “não é uma simples repetidora de Tomás de Aquino ou de outro autor, nem uma fenomenóloga que recorre casual ou acidentalmente aos medievais” (FILHO, 2017, p. 716).

Mas “ela presentifica esses dois autores e os conjuga com o seu trabalho fenomenológico” (p. 718). À esta nova forma de pensar a filósofa denomina uma filosofia do ser (p. 723). Uma vez contextualizado o seu pensamento no âmbito da fenomenologia e sua novidade, é possível adentrar no segundo tema, a Empatia segundo o pensamento da autora.

3. EMPATIA

No final do século XX se espalhou pela Europa a corrente neopositivista e, com ela, surgiram as ciências do espírito buscando investigar o ser humano e desse modo se afastaram, de certo modo, da filosofia, pois ela não era suficiente para compreender o mundo social (BELLO, 2000, p. 159).

Husserl estava debatendo com tal empreendimento e reivindicava que a pesquisa filosófica (fenomenológica) deveria ser priorizada; ao mesmo tempo, ele reafirmava a autonomia das ciências do espírito devido à investigação físico-matemática. Ele então aprofundou o seu próprio método de compreensão do sujeito e seu mundo. Anteriormente ele havia descoberto uma modalidade própria de abordagem do outro, o qual chamou de *Einführung*¹ ou empatia (BELLO, 2000, p. 159-160).

A tradução utiliza tanto empatia quanto entropatia; ambas derivam do grego *pathós* que significa sofrer ou sentir. Em idiomas neolatinos existe simpatia e antipatia. Simpatia é sentir (= *pascho*) com (= *sun*): seria o mesmo que “eu sinto com” ou “estou perto de”. Antipatia é o mesmo que “eu estou contra” e simpatia “eu estou com”. *Patia* é sentir contra ou a favor. *Entropatia* é diferente das anteriores, pois é a capacidade de captar aquilo que o outro está vivendo. *Entro* quer dizer que de alguma forma eu consigo entrar em algo (BELLO, 2004, p. 53).

Edith escolhe esse tema para sua tese de doutorado com o intuito de descrever fenomenologicamente como os seres humanos se reconhecem como sujeitos diferentes dos animais e dos objetos. Ao analisar a empatia ela busca responder uma pergunta: “O que é tomar conhecimento da experiência vivencial alheia? ”:

Entre todas as vivências que cada um de nós está vivendo neste momento, nós não podemos conhecer as questões que estão ocorrendo nos outros, mas apenas aquelas que estamos vivendo em nós. Todavia, nós podemos entender um pouco o que os outros estão vivendo, pois nós temos a possibilidade de ver a expressão do rosto e a atitude do corpo. Conseguimos captar o que os outros estão vivendo, pois também nós podemos viver as mesmas coisas, mesmo que não seja neste instante. (BELLO, 2004, p. 53)

1 “*Einführung*: a raiz *fühl*, é como o inglês, *feel* (=sentir). É um *sentir*, ser capaz de captar, perceber. *Ein* quer dizer que conseguimos entrar. *Ung* é sufixo para compor um substantivo. Esse sentir dentro, nos permite captar o que os outros estão vivendo” (BELLO, 2004, p. 53).

A autora em sua tese utilizou o exemplo do amigo que diz ter perdido um irmão e então percebe-se a sua dor. O perceber é justamente o problema da empatia. Não se trata de conhecer a maneira como se sabe da dor do amigo, pois pode-se saber por sua feição de sofrimento ou palavras expressas por ele. O que se busca saber é o perceber em si e não quais os caminhos que se chega até ele (REALE; ANTISERI, 2006, p. 193).

O ato *Einfühlung*, entropatia, quer dizer que sinto a existência do outro ser humano, como eu, é, portanto, uma apreensão de semelhança imediata. Note que se trata de semelhança e não de identidade, pois eu percebo que somos dois, que o outro não é idêntico, mas semelhante a mim. (BELLO, 2006, p. 63)

Quando se identifica uma vivência pode-se sentir a alegria de um outro e com ele se alegrar ou sentir inveja. Stein fez críticas as interpretações de fenômeno de T. Lipps e M. Scheler e afirma que não são associações de analogia e de imitação e o resultado não é unipatia (*Einsföhlung*)², como disse Lipps, nem um “sentir com” (*Mitföhlen*)³, como afirma Scheler (BELLO, 2000, p. 161).

A empatia não tem o caráter de percepção externa, apesar de que tenha algo em comum com ela, a saber: que para ela existe o objeto que se revela aqui e agora. Nós sabemos que a percepção externa é um ato originário. No entanto, admitindo que a empatia não é uma percepção externa, ainda não podemos dizer que lhe falte o caráter de “originariedade”. (STEIN, 1998a, p. 73)

Para a filósofa quando se vive a alegria que o outro sente, essa por sua vez não é originária, nem existiu anteriormente (recordação), tampouco é uma fantasia; é o outro que a sente de forma originária. É deste modo que se recebe da empatia o ato experiencial *sui generis* (FARIAS, 2013, p.31).

Eu não sou um com o acrobata, mas só “cabe” a ele; eu não executo seus movimentos realmente, mas só “quase”, que dizer, não é só que eu não executo exteriormente os movimentos [...] o que corresponde “interiormente” aos movimentos do corpo próprio – a vivência do “eu me movo” – é em mim originário, porém não originário. E nos movimentos não originários me sinto conduzido, guiado por seus movimentos, cuja originariedade se manifesta nos meus não originários e que só neles existem para mim (entendidos de novo como vivências, porque o puro movimento corpóreo está percebido também externamente). (STEIN, 1998b, p. 136)

2 “A empatia não é sentimento único (*Einsföhlung*), no sentido de uma experiência comum, como ocorre quando mais de um sujeito se alegra de maneira originária por um motivo comum.” (FILHO, 2014, p. 41-42).

3 “A empatia não é um mero consentir ou um “sentir com” (*Mitföhlen*), pois o conteúdo do consentir pode variar. Assim, a alegria originária causada por uma boa notícia pode ser vivida de modo diferente” (FILHO, 2014, p. 41).

Edith afirma que o outro sujeito possui a originariedade, pois a alegria que nasce dele é originária, mesmo que ele não a vivencie como tal. E mesmo vivenciando o não originário sente-se conduzido por um originário não vivenciado que se manifesta no vivenciar não originário. É desse modo que a empatia tem um tipo *sui generis* de atos experienciais (STEIN, 2005, p. 88).

A percepção tem seu próprio objeto diante de si na forma de dado corporal, a empatia não. Mas uma e outra tem seu objeto presente, e o encontram diretamente no ponto que lhe pertence, é nesse ponto que a conexão está onde o objeto está ancorado, sem ter que aproximar-se através de um representante. Este “encontro” por parte do sujeito pertence também ao conhecimento puro; não é menor o conhecimento, não há nada a mais. Isto significa que o conhecimento vem, sim, ao sujeito, mas ele não o “possui”, está diante do sujeito, mas não vê; o conhecimento é cego e vazio, não repousa em si mesmo, mas sempre remete a algum ato que vê e experimenta, E a experiência a qual se refere o conhecimento em torno da experiência vivenciada alheia se chama empatia. Eu sei do luto do outro, ou seja, eu tomo esse luto empaticamente, mas sem permanecer mais tempo no ato da “intuição”, e me alegro neste momento de um conhecimento vazio, ou ouço falar do luto através da comunicação. (STEIN, 1998a, p. 91)

Jamais pode-se ver ou ouvir os impulsos interiores do outro, e muito menos pode-se realizar e ter consciência deles. O que se pode é intuir o processo vital numa consciência representante, a esta posso chamar de empatia (STEIN, 2005, p. 825).

A vivência intropática⁴ através do experimentar contínuo do outro permite entender o indivíduo como corpo (*Leib*) e personalidade. A intropatia como ato não é simplesmente uma percepção, pois esta apreende somente indivíduos físicos; para constituir o ser vivente é necessária uma vivência capaz de perceber e sentir (ALFIERI, 2014, p. 86).

O elemento vivente é muito importante. Dentro dele existe uma vida, que não é só percepção, é uma percepção acompanhada da consciência, portanto, estamos diante de algo que vive, que vive como eu. Por que temos de dizer “como eu”? Porque podemos estar diante de um cachorro que vive também, mas não vive como eu. Isso nós percebemos imediatamente, no entanto, podemos estabelecer com o gato ou com o cachorro uma relação também entropática. (BELLO, 2006, p. 65)

Quando os animais se manifestam por meio de sons (latido, rugido, etc.), eles demonstram que precisam de alguma coisa. Tanto eles quanto os humanos possuem o nível psíquico, porém neles a empatia é limitada. No caso de crianças

4 “Intropatia: esse termo (*Einfihlung*), quando utilizado por Husserl, foi traduzido em italiano por Enrico Filippini como intropatia e não como empatia, a fim de melhor destacar seu caráter de experiência da consciência alheia contra a interpretação psicologista que poderia entendê-lo como simpatia” (ALFIERI, 2014, p. 86).

que ainda não são capazes de se relacionar espiritualmente a intropatia não é limitada, pois sabe-se que o nível do seu espírito sofrerá um processo de amadurecimento (BELLO, 2006, p. 66).

Segue-se, então, que a empatia é conhecimento imediato ante o outro vivente como *eu* com vida corpórea, psíquica e espiritual. E, ainda, seu dar-se acontece não somente por partes, mas por inteiro. Stein, em conformidade com isso diz: “Que alguém pronuncie as palavras forma parte de seu dar-se, porém a pessoa falante não é apreendida nas palavras, mas com elas ao mesmo tempo. É um ato “sendo” anterior e posterior à simpatia e antipatia, é um ato ativado a captar não somente um corpo físico (*korper*), mas um corpo próprio (*leib*), um vivente. (ALMEIDA, 2014, p. 26)

Ao captar outro corpo como semelhante pode-se perceber igual a ele, e em nível psíquico posicionar-se em seu ponto de vista de modo a olhar para a vida psíquica, ou seja, ter a imagem que o outro tem, como se fosse um espelho pelo qual consegue-se perceber como o outro vê (BELLO, 2000, p. 162).

No ato de empatizar vivencia-se e descobre-se estratos correlativos da pessoa que não foram desveladas pela vivência originária. Quem nunca passou por uma situação de perigo pode vivenciar-se como valente ou covarde na presentificação empatizante da situação do outro (STEIN, 1998a, p. 199).

A entropatia é a vivência da apreensão do objeto que foi percebido interiormente. A vivência da empatia não se condiciona somente a vivência perceptiva, pois é um “dar-se conta” da essência vivencial. Ao perceber de forma sensível constata-se pelo eu cognoscível que há um sujeito capaz de reter impressões sensíveis da alteridade (ALMEIDA, 2014, p. 22).

A percepção da vivência do outro se dá pelo processo cognoscitivo, a empatia, o qual atua em três graus, a saber: “1º, a aparição da vivência; 2º, a explicação plena; 3º, a objetivação compreensiva da vivência explicitada (STEIN, 2002, p. 87).

[...] o primeiro grau verifica-se quando o vivido por outro “emerge improvisamente diante de mim” – quando sei, por exemplo, que meu amigo perdeu seu irmão –; o segundo grau se tem quando alguém é envolvido no estado de espírito do outro – quando, por exemplo, sinto-me envolvido na dor vivida pelo meu amigo –; no terceiro grau se tem “a objetivação compreensiva do vivido explicitado”, isto é, o vivido apresenta-se diante de mim não como envolvimento de espírito, mas muito mais como objeto de consciência. (REALE; ANTISERI, 2006, p. 193)

Através dos três graus percebe-se que: no primeiro e terceiro a presentificação corresponde de forma não originária à percepção não originária, pois não se tem a percepção do outro, porém é possível perceber o que e que ele percebe; já no segundo grau a presentificação corresponde de modo não originário à atuação da vivência, pois o objeto da vivência é do outro mesmo que a faça presente (FILHO, 2014, p. 39). É importante ressaltar que a empatia não se dá

nesses graus de forma automática, é necessário um esforço para perceber o outro como um ser semelhante (ALMEIDA, 2014, p. 25).

Edith busca fundamentar a empatia como ato intersubjetivo onde o sujeito que empatiza percebe o objeto da vivência alheia sem que a vivência seja a do outro e nem se pretenda vivê-la, pois para ela este é um território sagrado onde o outro, só ele, tem acesso em primeira pessoa (FILHO, 2014, p. 46). Enfim, para a autora somente quem vivencia a si mesmo como pessoa pode entender as outras pessoas (STEIN, 1998a, p. 199).

Após percorrer um caminho, buscando apresentar a posição de Stein como filósofa, a sua perspectiva acerca da Empatia e também sobre a problemática a respeito do ser humano, a seguir será apresentada a força ética da empatia como um elemento necessário para as relações em nosso tempo.

4. CONSEQUÊNCIAS DA EMPATIA PARA AS RELAÇÕES ÉTICAS

Somente é possível avaliar um ato moralmente a partir da consciência e liberdade⁵ do homem, pois o ato Moral é fruto de uma ação livre e consciente do mesmo. Por isso, essa ação não é assumida de forma mecânica e sim por convicção interna, a partir da sua vivência com os outros e com a comunidade na qual se insere (VÁZQUEZ, 1995, p. 44).

Ter essa convicção interna e singular de um ato Moral é imprescindível para compreender a importância da Empatia em relação à Ética pois, sendo ela uma “Metamorral”, a ação Moral ocorre por meio da subjetividade dos indivíduos, em vista da subjetividade e dos valores alheios e “[...] a empatia é o que permite afirmar a intersubjetividade e garantir uma visão não solipsista do mundo nem do próprio eu que conhece.” (FILHO, 2014, p. 51).

O ser humano ao se descobrir um sujeito espiritual, deve ser conduzido não apenas para a descoberta de si, mas também, neste processo deve perceber-se envolvido numa pluralidade de outros sujeitos que são semelhantes a ele, pois do contrário, cairia no solipsismo.

Mediante os sentidos é possível identificar diversos seres, e neles encontrar alguns que são semelhantes a mim, que possuem uma estrutura semelhante à minha, porém em outro corpo vivente, e a partir da “associação analógica” perceber que ele tem sensações semelhantes às minhas. Dessa forma se reconhece a alteridade, e se dá o primeiro passo para o conhecimento do *alter ego* (BELLO, 2014b, p. 21)

5 Para Edith, a liberdade é algo a ser alcançando e realizado na vida, portanto, é mas que uma inclinação a escolha. O ser humano se torna livre ao passo que alcança e conquista o seu ser. Assim, a essência da liberdade para ela depende especialmente da pessoa que a busca e não somente das condições externas (FERMÍN, 2008, p. 176).

Para concretizar o nascimento do *alter ego*, é necessário reconhecer que o corpo que está diante de mim é um corpo vivente e que partilhamos das mesmas reações psíquicas. E isso ocorre, também, diante de animais que possuem seus estímulos físicos e que de certo modo também fazem pequenas escolhas (p. 21-22).

Ao perceber e compreender aquilo que o outro vive chega-se à intuição, chamada Empatia, e permite constatar aquilo que o outro vive. É possível compreender a sua vida psíquica, sempre externamente, mas percebendo o que o outro sente (BELLO, 2014b, p. 22).

Todavia, só é possível afirmar que está diante de uma outra pessoa quando se adentra a sua vida espiritual e percebe que ela também pode avaliar, decidir e controlar-se. Quando isto ocorre, estou intuindo a sua vida espiritual e sou alcançado pelo *alter ego* (p. 22).

Ainda com relação ao solipsismo, em seu artigo *Introdução à filosofia*, Stein propõe uma saída:

Há duas implicações na afirmação da “intersubjetividade” da experiência: que a experiência do mundo externo compreende o ser dado de outros sujeitos que experimentam (pelo menos como possibilidade); e que o conteúdo da experiência, apesar das diferenças individuais, é idêntico. Considerar outros co-sujeitos de experiência tem um particular significado metafísico. Há um ser, que também o filósofo idealista não quer relativizar, que ultrapassa a consciência que tem a experiência e é independente dela. Porém, há um ponto de vista filosófico – o *solipsismo* – que considera o próprio eu como única realidade. Não obstante, o solipsista abandona o seu ponto de vista já quando o explica, pois, ao explicá-lo, supõe um interlocutor que compreende. Quer dizer, para demonstrar que não há “outro”, volta-se para um “outro”. Não aceita que deve se calar-se para ser realmente solipsista. (STEIN, citado por ALFIERI, 2014, p. 142)

De acordo com Edith, os valores vividos pela pessoa demonstram sua essência e, tal qual, é a partir dos atos perceptivos que se forma a natureza física, é a partir do sentir que se forma o mundo dos valores, que são acessíveis pela Empatia (SBERGA, 2014, p. 225).

O sentir e os sentimentos revelam um aspecto do “eu”, pois derivam dele mesmo e também manifestam o mundo axiológico da pessoa, Stein afirma “nos sentimentos vivemos nós mesmos não só como existentes, mas como indivíduos feitos neste ou naquele modo; eles nos manifestam as propriedades pessoais.” (citado por SBERGA, 2014, p. 225).

Consequentemente o ser humano precisa olhar para seus sentimentos para objetivá-los, procurando seu significado, pois “quando o sujeito vive ‘si mesmo’ e vive os sentimentos como provenientes da sua profundidade, ele atinge dimensões que revelam aspectos da sua propriedade pessoal.” (SBERGA, 2014, p. 225).

Para Edith, “a personalidade tem uma unidade de significados que se constrói na experiência vivida e está subordinada às leis da razão. Com isso, a filósofa acredita ter encontrado uma correlação recíproca entre a pessoa e o mundo dos valores.” (p. 227).

Se faz necessário diferenciar a “legalidade da razão e a do valor. Então, uma proposição teórica, formulada mediante uma lei geral da razão prega: quem sente um valor e pode realiza-lo que o faça. Essa norma define uma ação que segundo a lei é racional e justa.” (p. 227).

Além disso, “a individualidade do outro é ligada à própria e a estrutura da nossa vivência delimita a esfera disso que para nós é inteligível”, entretanto, não é possível se basear pela nossa individualidade para aferir a experiência alheia, porque pela Empatia nota-se que a melhor forma de avaliar a experiência dos outros é pela pessoa espiritual (SBERGA, 2014, p. 228).

Posto isso, o elemento transcendental não é obstáculo para construção dos valores, ao contrário corrobora. Por meio da Empatia o indivíduo é capaz de se reconhecer como ser dotado tanto de corpo-psíquê, como de espírito:

A pessoa espiritual, nessa perspectiva, é dona de seus atos perante a determinação da natureza, e é, ainda, ser histórico, pois produz vivências espirituais. Isto quer dizer que, “No seguimento do processo de orientação de obras espirituais, se encontra no espírito mesmo a obra, dito mais claramente: um sujeito espiritual apreende empaticamente a outro e traz esta referência a seu trabalho”. Nesse sentido, a pessoa espiritual indica uma consciência livre ante os objetos e, em sentido mais amplo, as vivências. Estas passam, após a captação empática, a ser para o eu empaticamente objeto da obra alheia como conteúdo objetivado. A consciência, intencionalmente, pode transcender e distinguir a expressão da natureza psicofísica ao *eidós* vivencial; mesmo sabendo que “toda consciência se encontra entrelaçada com o contexto da natureza”, ela pode ir além dos fatos. (ALMEIDA, 2014, p. 35)

O ser humano ao contrário do animal é espiritual e na sua subjetividade se abre a subjetividade de outro. Isto constitui elemento fundamental na sua formação, pois o ser humano é um ser relacional e não nasce pronto, mas deve livremente “determinar sua personalidade numa esfera formativa da sua estrutura ôntica⁶.”

6 “ÔNTICO (ün. Otítiejr. Ontique/A. Ontisch; it. Ontíco). Existente: distinto de ontológico, que se refere ao ser categorial, isto é, à essência ou à natureza do existente. V. ex., a propriedade empírica de um objeto é uma propriedade O.; a possibilidade ou a necessidade é uma propriedade ontológica. Essa distinção foi ressaltada por Heidegger: “‘Ontológico’, no sentido dado à palavra pela vulgarização filosófica (e aqui se mostra a confusão radical) significa aquilo que, ao contrário, deveria ser chamado de O., ou seja, uma atitude tal em relação ao ente que o deixe ser em si mesmo, no que é e como é. Mas nem por isso se propôs ainda o problema dose; e muito menos se atingiu aquilo que deve constituir o fundamento para a possibilidade de uma ‘ontologia’” (Vom Wesen des Gniudes. I, ny 14; trad. it., p. 23)” (ABBAGNANO, 2007, p. 727).

(p. 35). A Empatia permite, ainda, ao indivíduo apreender os valores alheios ao mesmo tempo que desenvolve os seus próprios valores. Segundo Stein:

O fato de viver um valor é fundamental a respeito do próprio valor. Mas, com os novos valores obtidos por meio da empatia, o olhar se abre simultaneamente sobre os valores desconhecidos da própria pessoa. Enquanto, empatizando, nos deparamos com esferas de valor para nós impedidas, tornamo-nos conscientes de um defeito próprio ou a falta dele. Cada afirmação de pessoa de outro gênero pode resultar na base de um confronto de valoração. E o fato que no ato de antepor ou pospor somente chego ao dar-se conta dos valores que para mim não eram observados, com isso aprendemos valorar de quando em quando a nós mesmos justamente, do momento que vivemos, atribuindo a nós maiores ou menores valores em confronto com os outros (STEIN, 2004, p. 134).

A Empatia permite ao sujeito, que se conhece e vive no mundo, perceber que não está só e sim rodeado de semelhantes que também possuem seus valores. O ser humano que se reconhece como sujeito espiritual compreende melhor o outro, o que é imprescindível para a que a Ética seja efetiva:

O sujeito, desse modo, em relação ao outro sujeito, pode ter imediatamente, a nível psíquico, rejeição ou atração. No entanto, é no nível espiritual que tomamos uma postura dessas vivências. É nesse contexto que se dá a reflexão como atividade espiritual para penetrar em si mesmo a fim de pôr sentido à aproximação ao outro. [...]. O caráter da pessoa alheia e seu valor podem não ser vistos sensivelmente; são, portanto, observados através das ações. Contudo, o mundo dos valores é espiritual. A relação empática, com isso, favorece trocas de vivências. (ALMEIDA, 2014, p. 43)

Em suma, as pessoas espirituais não agem impulsivamente, pois avaliam e refletem antes de decidir algo. Aqui reside a liberdade, uma vez que o ser humano não é totalmente livre, porém tem possibilidades de liberdade. A liberdade ocorre quando a pessoa sai de si em direção ao mundo, reflete e lhe confere um valor (p. 43-44).

Como dito anteriormente, o ser humano é relacional. Stein distingue entre ajuntamentos de pessoas, das quais se destacam a massa, a comunidade, a sociedade e o estado. Na massa os indivíduos, não se tratam como sujeitos e nem como objetos a serem utilizados visando um fim comum, tampouco se sacrificam pelos outros e nem buscam unidade de compreensão. Nelas os indivíduos se comportam de forma uniforme. É necessário alguém que diga o que tem de ser feito (COELHO; MAHFOUD, 2016, p. 19).

Para que existam comunidades são necessárias relações mútuas entre as pessoas levando-as a uma experiência de unidade. A diversidade dessa vivência é dada por meio das experiências particulares. Podem ser passageiras ou estáveis como grupos de amigos, escolas, associações etc. que formam os aspectos

particulares da experiência comunitária, constituindo assim, uma comunidade universal (SOUSA, 2011, p. 240).

A consciência de pertencer a uma comunidade desperta no indivíduo uma atitude de auto avaliação de sua conduta em relação a todos. Por sua vez, esse processo não é o mesmo em cada indivíduo e nem em todas as épocas (SBERGA, 2014, p. 277-278).

Quando a comunidade possui valores e ética a vida comunitária se torna prazerosa; com base nisso o indivíduo julga o sentido e o valor da vida humana. Comunidade não pode ser considerada como um agrupamento de pessoas, pois tem como base a comunhão e se alegra com o belo quando este é baseado nos valores.

Para Stein, os valores não nascem e nem morrem, ao contrário eles são eternos; e se tornam expressão da vida social comunitária quando são vividos. São eles que permitem ao ser humano se tornar melhor, a evoluir.

Havendo essa cumplicidade e a consciência do modo de ser cresce, o povo passa a formar uma nação. Para sentir-se membro de um povo, é necessário compreender que integra esta essência, assume e cumpre os deveres e responsabilidades como cidadãos (p. 279).

A principal diferença entre sociedade e comunidade é que a primeira visa os fins e, na segunda, a atenção se volta para o desenvolvimento do indivíduo pessoal. Desse modo, é possível falar do caráter de uma sociedade, pois este é produto do caráter individual dos membros que a compõem, e tem duas dimensões: os objetivos da sociedade e os meios para se chegar aos fins.

É importante lembrar que em nenhum momento a autora reprova a existência da sociedade, o que a autora reprova é a afirmação de que ela se limite a simples estrutura social, pois ela deve absorver também aspectos comunitários. Uma sociedade que não corresponde a nada disso é um mecanismo que não funciona. A comunidade é algo positivo, desde que nela haja vivência comunitária (FARIAS, 2013, p. 80).

Os indivíduos da sociedade estão unidos por uma finalidade. A sociedade tem vida, possui uma estrutura e seus membros desenvolvem um papel dentro dela. Sua principal característica é a racionalidade nas relações; os indivíduos em relação aos outros são meros objeto, no sentido em que ele se coloca de modo objetivo; na comunidade cada indivíduo é e permanece um sujeito (BELLO, 2014, p. 60).

A melhor maneira de agrupar indivíduos, segundo Stein, é a comunidade, pois nela os seus membros têm suas diferenças respeitadas e asseguradas e cada um, na sua liberdade, busca o bem comum. Logo, a comunidade é o lugar por excelência da ação Ética, pois nela se tem mais sensibilidade e entendimento do que o outro vive e assim é possível avaliar a ação do outro sem julgamentos, mas justificando a sua razão de ser (SANTOS, 2019, p. 44).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta do artigo era apresentar a força ética da Empatia e suas consequências como um elemento necessário para as relações em nosso tempo. Para atingir o objetivo, primeiramente foi apresentado o pensamento de Edith no âmbito da fenomenologia, contextualizando histórico-filosoficamente o período vivido por ela e constatado que nele as ciências humanas estavam em alta, e para os estudos apenas utilizavam somente aquilo que pudesse ser verificado pela ciência. Deste modo, o elemento espiritual não fazia parte das discussões filosóficas.

Contrariando essa forma de pensar Edmund Husserl, pai da Fenomenologia, com seu método procurava “voltar as coisas mesmas” e frente as pesquisas que reduziam o homem a corpo e psiquê e o mundo a fenômenos, buscava perceber o que existia além disso, afirmando que se aceitássemos como verdadeiro somente o que podemos ver, aceitaríamos um “realismo ingênuo do mundo”.

Através da redução fenomenológica tentava assimilar aquilo que está além da atitude natural, a realidade escondida atrás dos fenômenos, e a partir da intencionalidade, compreender que existem fenômenos além do mundo natural que se apresentam a minha consciência. Nesta forma de reflexão ela descobre um método seguro de conhecimento, e embora concordando com seu mestre, Husserl, não se contenta em apenas segui-lo passivamente, e desta maneira concilia este novo método com a filosofia tomista, demonstrando sua originalidade. Ela é uma filósofa com um estilo próprio sempre em busca da verdade.

Uma vez realizada a contextualização e apresentada a sua novidade, foi desenvolvido o conceito de Empatia. No século XX, Husserl e sua fenomenologia debatiam com os neopositivistas reivindicando que a pesquisa fenomenológica deveria ser priorizada. Ele aprofundou seu método de compreensão do sujeito no mundo.

Anteriormente, ele descobriu uma modalidade de abordagem do outro que chamou de Empatia. Foi justamente esse o tema escolhido por Edith para sua tese de doutorado. Ela criticou as interpretações de fenômeno feitas por Theodor Lipps e Max Scheler, afirmando que não são associações de analogia ou imitação, mas que tem um ato autônomo que distingue os sujeitos.

O ato empático é sentir a existência do outro ser humano como eu, é uma apreensão de semelhança imediata e não de identidade. Esse ato é diferente da percepção, fantasia, recordação, intuição e imaginação e por isso é considerado *sui generis*. A empatia é o conhecimento do outro vivente como eu com vida corpórea, psíquica e espiritual. Ao identificar o outro como semelhante percebe-se igual a ele.

A percepção da vivência do outro se dá pelo processo cognoscível – empatia – que atua em três graus: primeiro a aparição da vivência, segundo a

explicação plena, e terceiro a objetivação compreensiva da vivência explicitada. No primeiro e no terceiro não se tem a percepção do outro e sim a percepção do que ele percebe e também que ele percebe e no segundo o objeto da vivência é do outro e não a sua, mesmo que a faça presente.

Edith fundamentou a empatia como ato intersubjetivo onde percebe-se a vivência alheia sem querer vive-la e sem que a sua vivência seja a do outro, pois só ele tem acesso a ela em primeira pessoa, ou de forma originária.

Finalmente, após percorrer um caminho, buscando apresentar a posição de Stein como filósofa, a sua perspectiva acerca da Empatia e também sobre a problemática a respeito do ser humano, foi apresentada a força ética da empatia como um elemento necessário para as relações em nosso tempo.

Para tanto, foi realizada uma aproximação entre Empatia e Ética. A Ética tem um caráter histórico e visa orientar as ações dos homens de todos os tempos. Enquanto disciplina, tem seu início com Sócrates, o qual a partir de seus questionamentos criava nos cidadãos da Pólis a consciência de seus atos, e alguém só pode ser avaliado como ético quando tem consciência de suas atitudes.

O caráter consciente da ação moral auxilia na compreensão do papel da Empatia numa ação Ética, pois a Empatia conscientiza a pessoa dos atos realizados e apreende o valor presente nos atos alheios, tornando possível a pessoa criar seus próprios valores e respeitar os valores de outrem.

Ademais, a Empatia faz com que a pessoa se reconheça dotada de espírito, e enquanto sujeito espiritual avalia a atitude e os valores alheios. Deste modo não os julga como bons ou maus, mas sim como adequados ou inadequados.

De forma resumida, a Empatia permite ao indivíduo adentrar na vivência do outro e perceber essa vivência, reconhecendo os valores alheios sem julgamentos, justificando a razão de ser de cada um e partir disso desenvolver seus próprios valores, sabendo distinguir os mais ou menos adequados, tanto para si como para toda comunidade. Em síntese, a Ética surge como consequência nas ações das pessoas que se abrem às outras.

Nesse tempo de pós-verdade, a Empatia permite ao ser humano descobrir a verdade sobre si mesmo e ao mesmo tempo descobre não só os valores do outro, mas também valor que o outro possui em si mesmo, o que contribui para os relacionamentos éticos e faz com que a Empatia se torne uma necessidade de nosso tempo.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, N. **Dicionário de filosofia**. 5. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2007.

_____. **Dicionário de filosofia**. 6. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fon-

tes, 2012.

ALFIERI, F. **Pessoa humana e singularidade em Edith Stein**: uma nova fundação da antropologia filosófica. Tradução de Clio Tricarico. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014. (Estudos 328)

ALMEIDA, R. E. A Empatia em Edith Stein. **Cadernos IHU**, Belo Horizonte, v. 2, n. 48, 2014. p. 1-132.

ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. Teorias éticas. In.: _____. **Filosofando**: introdução à filosofia. 4. ed. São Paulo: Moderna, 2009. p. 247-263.

BELLO, A. A. **A fenomenologia do ser humano**: traços de uma filosofia no feminino. Bauru, SP: EDUSC, 2000. (Coleção filosofia & política)

_____. **Edith Stein**: a paixão pela verdade. Organização e tradução de Adriano Furtado Holanda e José J. Queiroz. Curitiba: Juruá, 2014a.

_____. “Intrapessoal” e “Interpessoal”: Linhas gerais de uma antropologia filosófico-fenomenológica. In.: FILHO, J. S. (Org.) **Empatia, Edmund Husserl e Edith Stein**. São Paulo: Edições Loyola, 2014b. p. 9-28.

_____. **Fenomenologia e ciências humanas**: psicologia, história e religião. Organização e tradução de Miguel Mahfoud e Marina Massimi. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

COELHO, A. G. J; MAHFOUD, M. A relação pessoa-comunidade na obra de Edith Stein. **Memorandum**, Belo Horizonte, [s. v.], [s. n.], 11 out. 2006, p. 08-27. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a11/coelho-mahfoud01.pdf>>. Acesso em: 21 mai. 2022.

FABRETTI, V. **Edith Stein**: uma vida por amor. Tradução de Antonio E. Feltrin. 5. ed. São Paulo: Paulinas, 2012. (Coleção testemunhas. Série santos)

FARIAS, M. R. **A empatia como condição de possibilidade para o agir ético**. Fortaleza, 2013. 96f. Dissertação (mestrado em filosofia). Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2013. Disponível em: <<http://200.130.0.199/vufind/Record/bdtd-UECE:oai:tede.uece.br:1241>>. Acesso em: 17 mar. 2022.

FELDMANN, C. **Edith Stein**: judia, atea e monja. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

FERMÍN, F. J. S. **100 fichas sobre “Edith Stein”**. Tradução de P. Manuel Reis. Monte Carmelo, Burgos: Edições Carmelo, 2008.

FILHO, J. S. Pode-se empatizar a “vivência” de alguém que está dormindo?. In.: _____. (Org.) **Empatia Edmund Husserl e Edith Stein**: apresentações didáticas. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

_____. Edith Stein e o pensamento medieval: continuação da fenomenologia husserliana por uma filosofia do ser. **Revista filosófica aurora**, Curitiba, v. 29, n. 48, p. 714-724, set./dez. 2017. Disponível em: <https://www.researchgate.net/publication/324836447_Edith_Stein_e_o_pensamento_medieval_continuacao_da_fenomenologia_husserliana_por_uma_filosofia_do_ser>. Acesso

em: 28 jan. 2022.

GOTO, T. A.; MORAES, M. A. B. A concepção de fenomenologia para Edith Stein. **Revista filosófica São Boaventura**, Curitiba, v. 10, n. 2, p. 51-66, jul./dez. 2016. Disponível em: <<https://revistafilosofica.saoboaventura.edu.br/filosofia/article/view/26>>. Acesso em: 18 mai. 2022.

KUSANO, M. B. **A antropologia de Edith Stein**: entre Deus e a Filosofia. São Paulo: Ideias & Letras, 2014. 149 p.

LIMA, F. **Pessoa, comunidade e empatia em Edith Stein**. 2016. 70f. Monografia (Bacharelado em Filosofia) – Faculdade Vicentina, Curitiba, 2016.

MIRIBEL, E. **Edith Stein, 1891-1942**: como ouro purificado pelo fogo. Tradução de Maria do Carmo Wollny. Aparecida: Editora Santuário, 2001.

REALE, G.; ANTISERI, D. Escola de Frankfurt. In.: _____. **História da filosofia**. Tradução de Ivo Storniolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006. p. 469-488. 6. v.

SBERGA, A. A. **A formação da pessoa em Edith Stein**: um percurso de conhecimento do núcleo interior. São Paulo: Paulus, 2014. (Coleção filosofia em questão).

SIMONE, A. **Sobre um conceito integral de empatia**: intercâmbios entre filosofia, psicanálise e neuropsicologia. São Paulo. 2010. 178f. Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Experimental) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. Disponível em: <<http://bdtd.ibict.br/>>. Acesso em: 15 fev. 2022.

STEIN, E. **Il problema dell'empatia**. Roma: Studium, 1998a.

_____. **Introducción a la filosofía: los problemas de la subjetividad**. Tradução do alemão por Constantino Ruiz Garrido e José Luis Caballero Bono. (Coedit.): [s.l]: Espiritualidad; [s.l] Monte Carmelo; [s.l] Ediciones El Carmen, 2005, 2 v.

_____. **La estructura de la persona humana**. Tradução do alemão por José Mardomingo. Madri: Espiritualidad, 1998b.

_____. **On the problem of empathy**. Washington: ICS Publications, 2002.

_____. **Qué es la fenomenología? In. : _____. La pasión por la verdad**. Introdução, tradução e notas de Andrés Bejas. 2. ed. Buenos Aires: Bonum, 2003. p. 37-47.

_____. **Sobre el problema de la empatia**. Tradução de Jose Luis Caballero Bono. Madri: Editorial Trotta, 2004. 141 p.

_____. **Vida de uma família judia e outros escritos autobiográficos**. Tradução de Maria do Carmo Ventura Wollny e Renato Kirchner. São Paulo: Paulus. 2018. 600 p.

SANTOS, Luiz Felipe dos. **A Empatia em Edith Stein como fundamento para o agir Ético**. 2019. 51f. Monografia (Graduação em Filosofia) – Faculdade Vicentina, Curitiba, 2019.

VÁZQUEZ, A. S. **Ética**. Tradução de João Dell' Anna. 15. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1995. 280 p.

A PROPRIEDADE DO CORPO/AUTONOMIA CORPORAL: UM DIREITO HUMANO EM QUESTÃO DIANTE DAS DECISÕES ANTECIPADAS DE SAÚDE

Marcia Regina Chizini Chemin

1. INTRODUÇÃO

A validação das decisões pessoais no âmbito dos cuidados de saúde como um direito humano é o tema condutor deste texto para abordar a inter-relação dos Direitos Humanos e o direito dos indivíduos à propriedade do corpo e à autonomia correspondente. Pretende-se abordar especificamente a autonomia corporal no âmbito das decisões necessárias e antecipadas diante do enfrentamento de doenças graves e fatais, de diagnóstico reservado, crônico-degenerativas limitantes e/ou próprias do envelhecimento populacional, ou seja, aquelas que tornam indivíduos enfermos elegíveis para receber Cuidados Paliativos (WHO, 2018).

No contexto da finitude humana e no cenário onde biotecnologia interfere sobre o morrer, uma das temáticas mais complexas diz respeito à Manifestação Antecipada de Vontade de pessoas gravemente enfermas sobre os tratamentos a que quer ou não se submeter, para uso principalmente quando já não puder se manifestar. Esta possibilidade, já assimilada no âmbito das normas deontológicas do Conselho Federal de Medicina (CFM), via Resolução n. 1995/2012 (BRASIL, 2012), ainda persiste de difícil aceitação por profissionais dos cuidados de saúde.

Ora, se a pessoa tem direito à vida, e à vida digna, então, pode decidir sobre ser submetida a tratamentos inúteis, fúteis e/ou desproporcionais. Tais tratamentos podem se igualar à tortura em diversas situações durante a terminalidade da doença, quando aparece em cena a obstinação terapêutica que, inúmeras vezes, prolonga o processo da morte (PESSINI, 2007). E, por não se tratar, jamais, da terminalidade da pessoa, e sim da doença, há de se ouvir as manifestações pessoais antecipadas ou não sobre seu corpo e seus valores em relação à vida, o que abrange a morte, o destino de seu corpo, e seu legado.

A problemática abordada encontra seu foco no questionamento norteador para esta pesquisa: em que bases a Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948) acolhe e contempla o direito do indivíduo à propriedade do próprio corpo e, portanto, a tomar decisões antecipadas sobre os tratamentos aos quais quer ou não ser submetido diante da impossibilidade de não poder se expressar a

seu tempo? Portanto, o objetivo é compreender como e se a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) ensina e orienta sobre o direito à propriedade do corpo. Para isso cabe analisar a relação entre a propriedade do corpo e/ou a autonomia corporal e o conteúdo da DUDH, apresentar a propriedade e autonomia de decisão sobre o corpo como de ordem individual e suas limitações e os meios possíveis de proteção ao direito dos indivíduos a seu próprio corpo.

A pesquisa exploratória de cunho qualitativo, por meio de revisão de literatura apresenta uma análise crítica, relacionando o direito dos indivíduos à propriedade/autonomia sobre o próprio corpo às manifestações antecipadas de vontade, reconhecidas pelo CFM como “diretivas antecipadas de vontade” que trazem o escopo dos Direitos Humanos (DH) como fundamento.

2. DESENVOLVIMENTO REFERENCIAL TEÓRICO

Parece razoável evidenciar e discutir sobre a propriedade do corpo, seja como direito fundamental e direito da personalidade, pois, “o direito ao próprio corpo, caracterizado como o direito à integridade física e à sua disposição, em todo ou em parte, em vida ou após a morte” (JANUÁRIO, 2016, *on-line*). Diante desta dualidade entende-se que ao ter violado estes seus direitos quando a tratamentos impostos e sem proporcionalidade, contrariando seus valores e crenças quanto à morte, cabe recorrer às instâncias nacionais para a proteção destes direitos constitucionais, contudo, não há lei específica a respeito.

A esta peculiaridade jurídica, soma-se a dificuldade cultural brasileira ao lidar com a morte e suas circunstâncias. De outro ponto, segundo a DUDH:

Artigo I - Todas as pessoas nascem livres e **iguais em dignidade e direitos**.

Artigo III - Toda pessoa tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

Artigo V - Ninguém será submetido a tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante.

Artigo VI - Toda pessoa tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecida como pessoa perante a lei.

Artigo VII - Todos são iguais perante a lei e têm direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

Artigo VIII - Toda pessoa tem o direito de receber dos Tribunais nacionais competentes recurso efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela Constituição ou pela lei.

Artigo IX - Ninguém será arbitrariamente preso, detido [sem direito a suspender o tratamento e deixar a instituição de saúde] exilado.

Artigo X - Toda pessoa tem direito, em plena igualdade, a uma audiência justa e pública por parte de um Tribunal independente e imparcial, **para decidir de seus direitos** e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal contra ela (ONU, 1948. Grifo nosso).

De modo que, parece legítimo que o indivíduo ao qual for cerceado o direito de se manifestar antecipadamente sobre o tratamento a que será submetido frente de uma doença fatal (consentindo ou não sobre estes para o momento em que serão considerados desproporcionais conforme o conhecimento médico para quando já não puder se expressar), possa recorrer à proteção da Lei. Como não há legislação específica no Brasil, e devido às dificuldades de fundo cultural, e ao paternalismo médico negativo, com a clara urgência da situação, uma hipótese pode ser considerada: a necessária discussão sobre a autonomia corporal para além do contexto do abortamento, do plano de parto, da doação de órgãos, encaminhando esforços para pensar a possibilidade de escolher não se submeter a tratamentos já não modificadores da doença (e opção por Cuidados Paliativos) como do escopo dos DH.

Numa hipotética petição para além da jurisdição nacional como à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, devido à ausência de lei específica, o indivíduo poderia se basear no direito à propriedade de seu próprio corpo para requerer o reconhecimento do direito a manifestar-se sobre tratamentos para quando estes que já não puderem modificar o curso da doença. E, assim, optar por recebê-los na abordagem paliativista (WHO, 2014) com o propósito de ser resguardado de processos distanásicos, onde a obstinação terapêutica impediria a dignidade do e no morrer, parte constitutiva inexorável da vida digna (PESSINI, 2007).

Em suma, o direito à integridade física carece necessariamente de considerar a capacidade decisória, a autonomia como direito à autodeterminação corporal, enquanto ainda vive a pessoa em seu corpo. Essa perspectiva está de acordo com a definição das Nações Unidas (2021, *on-line*): “autonomia corporal significa ter o poder e a capacidade de fazer escolhas sobre nossos corpos e futuros, sem violência ou coerção”. De modo que, se a instância nacional permanecer como ainda o é, deficitária, nada deveria impedir a busca por outra de cunho humanitário internacional.

Diante do exposto, pretende-se construir um arrazoado, a partir do viés da propriedade do corpo, com respaldo na DUDH (ONU, 1948) com intuito de trazer contribuição ao tema e, quiçá, sensibilizar profissionais dos cuidados de saúde e do Direito a refletir sobre tal perspectiva. Respeitar o bem do indivíduo enfermo, a cujo *telos* destinam-se as práticas de cuidados de saúde (PELLEGRINO; THOMASMA, 2018[1988]), é também o considerar como sujeito de direitos, incluído o direito ao próprio corpo, sendo que se tem direito à vida digna, está qualificação imperiosa, supõe morte digna.

Para tanto, procedeu-se uma revisão integrativa de literatura para saber o que já foi publicado nessa temática, como vem sendo abordada a questão,

e observar quais argumentos já foram utilizados para a mesma questão ou similar/equivalente. Não tendo obtido resultados extensos e consistentes que trouxessem a discussão como do âmbito dos DH, avançou-se para uma revisão narrativa que trouxesse à tona discussões sobre autonomia corporal, buscando documentos da Organização das Nações Unidas (ONU), Organização Mundial da Saúde (OMS) e afins.

3. REVISÃO INTEGRATIVA DE LITERATURA

A pesquisa é qualitativa, teórica, exploratória/explicativa, de natureza básica e aplicada. É básica porque “envolve verdades e interesses universais”, e aplicada, pois, “objetiva gerar conhecimentos para aplicação prática e dirigidos à solução de problemas específicos” e “envolve verdades e interesses locais” (SILVA; MENEZES, 2005, p. 20).

3.1 Procedimentos metodológicos

Esta revisão de literatura buscou por artigos publicados entre novembro de 2012 e novembro de 2022, cujo foco relacione o direito dos indivíduos à propriedade/`a autonomia sobre seu próprio corpo e as decisões em saúde dentro do escopo dos DH. As buscas de artigos foram feitas a partir das bases bibliográficas de dados eletrônicas: Portal de Periódicos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES); *Scientific Electronic Library Online* (SciELO); Portal da Biblioteca Virtual em Saúde (BVS) que inclui a Literatura Latino-Americana e do Caribe em Ciências da Saúde (LILACS) e *Medical Literature Analysis and Retrieval System Online* (MEDLINE/PubMed). Foram utilizados para as buscas os seguintes descritores agregando-os em variadas combinações: “propriedade do corpo”; “autonomia existencial”; “manifestação antecipada de vontade”; “diretivas antecipadas de vontade”; “direitos humanos”. Termos correlatos em idioma inglês e espanhol serão utilizados

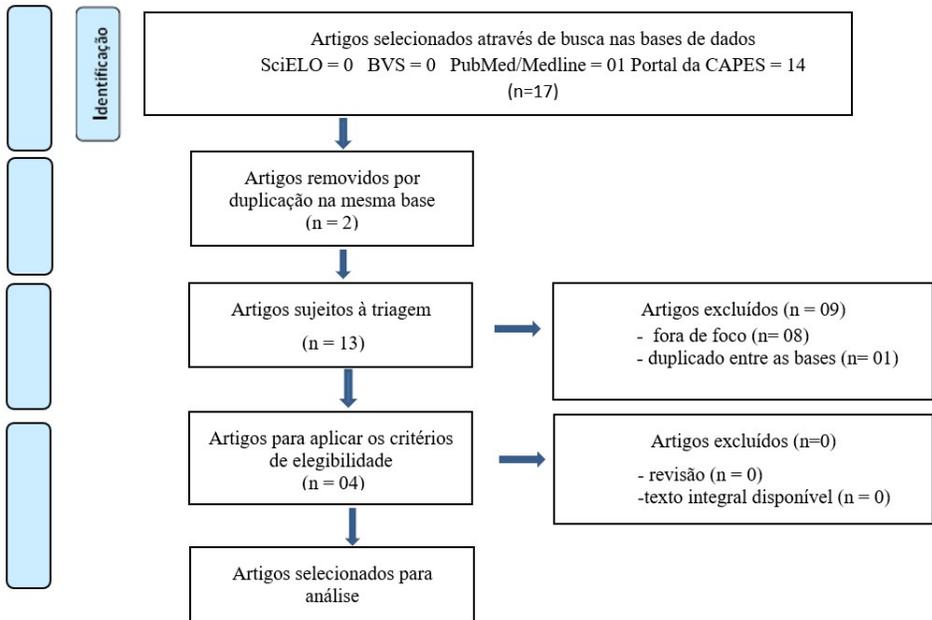
Os critérios de inclusão a serem aplicados foram: artigos, publicados nos últimos 10 anos, disponíveis na íntegra livremente na *web*, em português, espanhol e inglês. Foram excluídos os artigos duplicados nas mesmas bases e entre as bases, os que estavam fora do foco em questão, e aqueles que eram revisões de literatura.

Após a leitura dos resumos capturados durante o levantamento e triagem, conforme, os critérios de inclusão/exclusão, fez-se a leitura dos artigos selecionados, análise e discussão dos resultados. Para o referencial teórico as Resoluções e Recomendações da OMS e da ONU serão exploradas, além de bibliografia de cunho ético-bioético e jurídico.

3.2 Resultados

A busca nas bases de dados capturou 15 artigos, destes dois foram desprezados por estarem duplicados na mesma base, dos 13 restantes, um foi excluído devido a estar em duplicidade entre as bases. Resultou que 12 artigos foram selecionados para aplicar os critérios de elegibilidade (FIGURA), destes quatro artigos foram lidos na íntegra, e analisados.

Figura - Fluxograma baseado no PRISMA (MOHER, 2009) mostrando a inclusão e exclusão de estudos em cada etapa.



Fonte: A autora, 2022.

Foram selecionados para análise quatro artigos de acordo com os critérios de inclusão e exclusão definidos. Os estudos analisados são de autorias brasileiras, todas da área do Direito. No Quadro a seguir, estão as autorias e informações resumidas de cada artigo.

Quadro – Artigos lidos na íntegra e analisados

Ano	Título	Autoria e Periódico	Principais contribuições e informações
2015	O limite da dignidade: necessidade de proteção da pessoa humana nos confins da vida	SEIXAS, B. S.; SOUZA, R. K. S. Revista Thesis Juris	Com o objetivo de verificar se há fundamento jurídico para o direito à morte digna e como a disposição de vontade de pacientes pode ou não ser veiculada no ordenamento jurídico brasileiro, os autores destacam que: o Código Civil não contempla atos de disposição de vontade do indivíduo no momento de sua morte, cabe então, a recorrer às normas constitucional; a Constituição garante o direito à vida e à vida digna; é este o fundamento primordial para viabilidade jurídica das declarações de vontade que visam evitar o prolongamento da vida por meio de técnicas médicas; a partir da dignidade e da inviolabilidade da vida cabe a proteção do indivíduo contra atos de terceiros; e que acolher as manifestações se justificam, pois protege a pessoa enferma de atos escusos de familiares, ou de prestadoras de serviços de saúde.
2017	Dignidade e autonomia: a ponte dogmática para o testamento vital	DONNINI, R.; LEMOS, R. A. M. Quaestio Juris	Os autores objetivam examinar a possibilidade de aceitar a manifestação antecipada de vontades para cuidados de saúde como um instrumento legal, tendo como ponto de reflexão os princípios da dignidade da pessoa humana e da autonomia privada. Perguntam-se se há morte digna no Brasil, é se cabe reconhecer que a pessoa tem autonomia sobre sua vida em fase terminal de doença. Concluem que dada a consideração de que a dignidade é fundamento advém a consideração da autonomia privada como um seu desdobramento; ainda que possam ser entendidos como relativos os direitos de personalidade, tal interpretação não inviabiliza a manifestação antecipada de vontade sobre tratamentos de saúde; e, por fim, advertem para os limites da liberdade diante da questão da eutanásia.
2019	Eutanásia social e os direitos da personalidade: uma leitura constitucional crítica	SIQUEIRA, D. P.; LAZARETTI, B. F. Argumenta Journal Law	Ao tratar a questão da eutanásia social, ou seja, sobre a morte provocada por negligência, má-prática, por falta de assistência do Estado, os autores abordam a autonomia/o direito a manifestar-se antecipadamente sobre tratamentos de saúde, considerando o direito à vida digna e a vida como tendo um valor não absoluto. As conclusões apontam o direito à saúde como algo a ser efetivado, o que implica vida digna, e conseqüentemente morte digna.

2019	A autonomia decisória e o direito à autodeterminação corporal em decisões pessoais: uma necessária discussão	FREITAS, R. S.; MEZZAROBBA, O.; ZILIO, D. Revista De Direito Brasileira	A possibilidade de que a pessoa tenha autonomia para tomar decisões, para autodeterminar-se, portanto, ocupa os autores que concluem que é um direito da pessoa tomar decisões autonomamente, a partir de sua autocompreensão, e valores identitários contemplando tal direito a consideração da dignidade de cada pessoa. E apregoam a necessidade de que se empenhem esforços para compreender que a autonomia para toma decisões sobre seu corpo emana do direito à privacidade, e sendo que não se pode refutar que o corpo é a pessoa.
------	--	--	---

Fonte: A autora, 2022.

Os achados desta revisão de literatura, apenas quatro artigos, revelam a pouca relevância dada ao tema que trate da relação entre a autonomia corporal/existencial e/ou propriedade do corpo com as decisões sobre tratamentos em fase final de vida/ fase terminal de doença, tendo como baliza o escopo dos DH. As publicações analisadas foram elaboradas por estudiosos do Direito, neste ponto destaca-se que do ponto de vista da humanização do cuidado nas práticas de saúde não se encontrou publicação que propusesse correlação entre a autonomia existencial com cuidados em final de vida mesmo quando se considera a abordagem em Cuidados Paliativos.

Seixas e Souza (2015) debruçaram-se sobre a temática com o objetivo de verificar se há fundamento jurídico para o direito à morte digna, e como a disposição de vontade da pessoa enferma pode ou não ser veiculada no ordenamento jurídico brasileiro. Consideraram que o Código Civil não contempla atos de disposição de vontade do indivíduo no momento de sua morte, contudo a Constituição Federal garante o direito à vida, e com o qualificador de vida digna, sendo a morte parte da vida, esta deve se dar dignamente.

Ou seja, concluem Seixas e Souza (2015), proteger a dignidade da pessoa até o final de sua vida deve ser o fundamento primordial para viabilidade jurídica das declarações de vontade que visam evitar o prolongamento da vida por meio de técnicas médicas. Junta-se a este fundamento, o respeito à inviolabilidade da vida, de modo que, cabe a proteção do indivíduo contra atos de terceiros e é argumento para que a pessoa enferma tome decisões antecipadas para quando não mais puder se manifestar; e que acolher as manifestações se justificam, pois, protege a pessoa enferma de atos escusos de familiares, ou de prestadoras de serviços de saúde que podem se valer de sua fragilidade para propor tratamentos inúteis e ineficazes (SEIXAS; SOUZA, 2015).

Ao princípio da dignidade, Donini e Lemos (2017) somam o princípio da autonomia privada para examinar a possibilidade de aceitar a manifestação antecipada de vontades para cuidados de saúde como um instrumento legal. À pergunta sobre se cabe reconhecer que a pessoa tem autonomia sobre sua vida em fase terminal de doença, concluem os autores que sendo a dignidade fundamento advém a consideração da autonomia privada como um seu desdobramento. Admitem, Donini e Lemos (2017), que tomando-se em consideração os limites legais impostos em referência à eutanásia (uma vez que mesmo sendo vontade de paciente é um crime no ordenamento pátrio), os direitos de personalidade viabilizam a manifestação antecipada de vontade sobre tratamentos de saúde.

Siqueira e Lazaretti (2019), em artigo sobre a questão da eutanásia social (mistanásia), abordam a autonomia, o direito de cada pessoa a manifestar-se, e antecipadamente, sobre tratamentos de saúde para quando já não for possível se expressar sobre os mesmos, considerando o direito à vida digna e a vida como tendo um valor não absoluto. As conclusões dos autores apontam o direito à saúde como algo a ser efetivado, o que implica vida digna e, conseqüentemente, morte digna.

O foco do estudo de Freitas, Mezzaroba e Zilio (2019) é a autodeterminação corporal, concluem que é um direito da pessoa tomar decisões autonomamente, a partir de sua autocompreensão, e valores identitários; contempla tal direito a consideração da dignidade de cada pessoa. E apregoam a necessidade de que se empenhem esforços para compreender que a autonomia para toma decisões sobre seu corpo emana do direito à privacidade, e sendo que não se pode refutar que o corpo é a pessoa.

Portanto, há de se respeitar as decisões de cada pessoa, inclusive, sobre os tratamentos quando enferma para quando não houver mais efetividade e eficácia em mantê-los, e propiciar uma morte a seu tempo. Por fim, o resultado mostra que convergem todos os quatro artigos, pois colocam como prisma a inter-relação entre o ordenamento brasileiro e a DUDH a respeito da consideração da dignidade da vida.

3.3 Discussão

Viver com dignidade supõe morrer tendo sua dignidade respeitada, nada diferente compreendem Seixas e Souza (2015), Donini e Lemos (2017), Siqueira e Lazaretti (2019), e, ainda, Freitas, Mezzaroba e Zilio (2019). Dignidade é o fundamento base que se coaduna ao alerta kantiano: a pessoa é fim em si mesma, não deve ser meio (KANT, [1785]2013) nem mesmo para uso de tecnologias médicas com intenção de prolongar seu processo de morte diante de doença fatal, pois inútil. Também a dignidade que supõe ter seus valores e crenças respeitados. De modo que se profissionais podem ser tentados a ceder à obstinação por curar quando já impossível, e se mesmo com orientação deontológica (BRASIL, 2012) não atendem

às manifestações de vontade antecipadas de paciente a seu cuidado, cabe o alerta: toda pessoa tem direito a se manifestar sobre seu corpo e ter atendidas suas decisões de saúde; é direito constitucional no Brasil, e está de acordo com a DUDH.

Também a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos (UNESCO, 2005, art. 5), embora não use a expressão “autonomia corporal”, traz que “deve ser respeitada a autonomia dos indivíduos para tomar decisões, quando possam ser responsáveis por essas decisões e respeitem a autonomia dos demais”. E detalha no artigo subsequente sobre o consentimento, ou seja, ato pessoal de toda pessoa capaz de consentir e, portanto, de ser consultada:

qualquer intervenção médica preventiva, diagnóstica e terapêutica só deve ser realizada com o consentimento prévio e esclarecido do indivíduo envolvido, baseado em informação adequada. O consentimento deve, quando apropriado, ser manifesto e poder ser retirado pelo indivíduo envolvido a qualquer momento e por qualquer razão, sem acarretar desvantagem ou preconceito (UNESCO, 2005, art. 6a).

Trata-se, nesse caso, da autonomia sobre o corpo. Corpo, a expressão do eu, o estar no mundo e ser reconhecido como indivíduo, o “corpo-sujeito, ou seja, de um corpo animado, unidade indissociável entre o físico e o psíquico, entre o espírito e a carne. Antes de tudo, um corpo que é, a um só tempo, ponto de partida e de chegada de um viver singular” (BODIN DE MORAES; VIVEIROS DE CASTRO, 2014).

A autonomia existencial ou autonomia/autodeterminação corporal, no presente texto são entendidas com tendo o mesmo sentido, podem se relacionar com a possibilidade da prática da distanásia, por conta de comportamento de profissionais que pode ser qualificado por obstinação terapêutica, e vir a causar dano existencial e violação da integridade psíquica. A possibilidade de que o tempo de vida durante a terminalidade da enfermidade seja apropriado por terceiros, significa para a pessoa enferma que sua vida, conforme ela própria entende e valora, pode ser encerrada antes do momento da morte. Seria, então uma “morte antecipada” à revelia da pessoa em meio a esforços por prolongar seu processo de morte?

Enquanto os termos “corpo” e “autonomia corporal” não estão grafados em nenhum dos Artigos da DUDH (ONU, 1948), tampouco na Agenda 2030 (UN, 2015), em geral como no mais recente relatório Situação da População Mundial 2021 (UNFPA, 2021), a autonomia corporal está ligada às questões reprodutivas e de abortamento, à vida sexual e à violência sobre os corpos das mulheres. Entretanto, neste mesmo relatório, Kanem, afirma no texto do Prefácio do mesmo Relatório (UNFPA, 2021, p. 5), que a “autonomia corporal é um direito universal que deve ser defendido. [...] Vamos, portanto, reivindicar o direito de cada indivíduo de tomar decisões sobre seu corpo e de desfrutar de escolhas conscientes”.

Em outras publicações acadêmico-científicas o foco autonomia corporal

está relacionada à modificação corporal deliberada (GORENDER, 2008), seja por estética, por identificação cultural, por uso de piercing e alargadores, ou por apotemnofilia (não identificação com partes do corpo) (VIEIRA; ASSIS, 2015), ou ainda por questões ligadas à transexualidade (BERGESCH; CHEMIN, 2009). Já a propriedade de partes destacadas do corpo pela manipulação possibilitada pelo desenvolvimento da biotecnologia, é tratada em Stancioli e Oliveira (2021, p. 33), que defendem “a proposição de que partes destacadas do corpo humano podem ser compreendidas como coisas tuteladas pelo direito de propriedade, ainda que com algumas limitações e conexões com os direitos da personalidade”.

Parece razoável estender tal direito de propriedade ao corpo todo e vivo, que enfrenta enfermidade fatal, progressiva, crônico-degenerativa, a fim de gerir as intervenções desproporcionadas. Afinal, “o corpo, enquanto suporte para o exercício de personalidade, é elemento central do Direito” (STANCIOLI; OLIVEIRA, 2021, p. 52), e com o qual se exercem direitos, incluindo o da pessoa de ter garantias para viver e morrer sendo respeitada apenas por ser quem é (reconhecimento da dignidade).

Por um lado, ou tem-se a propriedade de si de modo inalienável ou vive-se sob o risco de uma espécie de escravagismo moderno com a apropriação dos corpos em processo de morte. Afinal, são deles destacadas partes enquanto o sangue ainda é bombeado para fins de transplantes, e à revelia da vontade da própria pessoa, pois mesmo que se pronuncie contra a doação quem decide é a família. Quanto ao prolongamento da morte, que se tornou um processo com o desenvolvimento tecnológico, é em última instância por desvirtuamento do *telos* da Medicina e demais áreas dos cuidados de saúde, que seria: cuidar sempre, curar se e quando possível. Ou, do *telos* da Medicina como entendem Pellegrino e Thomasma, o bem do(a) paciente ([1988]2018).

De outro lado, para observar a validade de consentir com tratamentos e intervenções médicas pode-se recorrer ao constante no Art. 7 do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (ONU, 1966), ratificado pelo Decreto n. 592/1992 (BRASIL, 1992): “ninguém poderá ser submetido à tortura, nem a penas ou tratamento cruéis, desumanos ou degradantes. Será proibido, sobretudo, submeter uma pessoa, sem seu livre consentimento, a experiências médicas ou científicas”. Destaca-se, a título de exemplo, como já é direito se manifestar aceitando ou não tratamento de saúde: na Lei n. 8.080/90, artigo 7º, III - Lei Orgânica da Saúde está o reconhecimento da “autonomia do paciente”; no Estatuto da Pessoa Idosa está expresso: “à pessoa idosa que esteja no domínio de suas faculdades mentais é assegurado o direito de optar pelo tratamento de saúde que lhe for reputado mais favorável” (BRASIL, 2022, art. 17); e na Carta dos Direitos dos Usuários da Saúde nos enunciado de seus princípios, garantindo-lhes:

4. Todo cidadão tem direito a atendimento que respeite a sua pessoa, seus valores e seus direitos;

Terceiro Princípio:

VI. A informação a respeito de diferentes possibilidades terapêuticas de acordo com sua condição clínica, considerando as evidências científicas e a relação custo-benefício das alternativas de tratamento, com direito à recusa, atestado na presença de testemunha.

Quarto princípio, ter direito a

V. Consentimento ou recusa de forma livre, voluntária e esclarecida, depois de adequada informação, a quaisquer procedimentos diagnósticos, preventivos ou terapêuticos, salvo se isso acarretar risco à saúde pública. O consentimento, ou a recusa, dados anteriormente poderão ser revogados a qualquer instante, por decisão livre e esclarecida, sem que lhe sejam imputadas sanções morais, administrativas ou legais. (BRASIL, 2007)

Será necessário que seja positivada em forma de Lei específica o direito de cada pessoa a se manifestar antecipadamente sobre cuidados de saúde a que quer ou não se submeter, mesmo já sendo de direito recusar tratamento desde que não atinja outrem? E, na hipótese de que venha a existir, se descumprida tal lei, chegar-se-á a ter que recorrer a instância internacional para ter seu direito à vida digna respeitado? Levando-se em consideração os prazos a pessoa correria o risco de não ser atendida em tempo... De modo que, cabe a reflexão. E, sequentemente, que se assegure o direito de morrer dignamente, e como se entende que assim seja, resguardando-se o ordenamento jurídico.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa possibilita afirmar que a autonomia da pessoa para tomar decisões antecipadas sobre os tratamentos a que será submetida em caso de final de vida ainda não ocupa a seara dos DH de modo específico como parte da autonomia existencial. Contudo, entende-se que é relevante, se não por outra motivação, porque a pessoa não poderá reclamar no caso de ser vítima de distanásia uma vez que estará morta. Mas, nada impedirá que familiares venham interpelar à equipe de cuidados, a/ao profissional médico responsável, à Instituição hospitalar. É bem provável, no entanto, que seja em vão, pois, não há legislação específica que assegure direito legal.

Todavia, se a morte digna de familiar não tiver sido garantida, por consequência, a dignidade da vida foi maculada, de modo que nem o fundamento constitucional nem o direito humano básico do artigo foi considerado e garantido à pessoa que enferma manifestou-se em contrário e faleceu sendo vítima de obstinação terapêutica ou por indiferença. Nesse caso poderá qualquer familiar e/ou outro, reclamar juridicamente nas instâncias pátrias ou para além destas pelo dano ético-moral.

REFERÊNCIAS

BERGESCH, V.; CHEMIN, B. F. A cirurgia de transgenitalização e a concretização dos direitos fundamentais constitucionais. **Revista Destaques Acadêmicos**, Univates, a. 1, n. 2, p. 7-18, 2009. Disponível em: <<http://www.univates.br/revistas/index.php/destaques/article/view/15/13>>. Acesso em: 08 dez. 2022.

BODIN DE MORAES, M. C.; VIVEIROS DE CASTRO, T. D. A autonomia existencial nos atos de disposição do próprio corpo. **Pensar**, Fortaleza, v. 19, n. 3, p. 779-818, set./dez. 2014. DOI: 10.5020/2317-2150.2014.v19n3p779.

BRASIL. Câmara dos Deputados. Centro de Documentação e Informação. Lei n. 8.080, de 19 de setembro de 1990. Lei Orgânica da Saúde. Publicação do texto original no **D.O.U.**, seção 1, p. 18055, 20.9.1990. Disponível em: <<https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=https%3A%2F%2Fwww2.camara.leg.br%2Flegin%2Ffed%2Flei%2F1990%2Flei-8080-19-setembro-1990-365093-norma-actualizada-pl.doc&wdOrigin=BROWSELINK>>. Acesso em: 23 ago. 2022.

BRASIL. Presidência da República. Secretaria-Geral. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Lei n. 14.423, de 22 de julho de 2022. Dispõe sobre o Estatuto da Pessoa Idosa e dá outras providências [Altera a Lei n. 10.741, de 1º de outubro de 2003]. Publicado no **D.O.U.** de 25.7.2022. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2022/Lei/L14423.htm#art1>. Acesso em: 20 out. 2022.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. Decreto n. 592, de 6 de julho de 1992. Publicado no **D.O.U.** de 7.7.1992. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0592.htm. Acesso em: 23 ago. 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Estatuto do Idoso**. Série E. Legislação de Saúde. 2. reimpr. Brasília: Ministério da Saúde, 2003. 70p. Disponível em: http://bvs-ms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/esatuto_idoso.pdf. Acesso em: 27 jul. 2022.

BRASIL. **Carta dos direitos dos usuários da saúde**. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2007. 9p. (Série E. Legislação de Saúde). Disponível em: http://bvs-ms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/carta_direito_usuarios_2ed2007.pdf. Acesso em: 27 jul. 2022.

BRASIL. Conselho Federal de Medicina. CFM. Resolução n. 1995/2012. **D.O.U.** de 31 de agosto de 2012, Seção I, p.269-70. Disponível em <http://www.portalmédico.org.br>. Acesso em: 25 jun. 2022.

DONNINI, R.; LEMOS, R. A. M. Dignidade e autonomia: a ponte dogmática para o testamento vital. **Quaestio Iuris**, v. 10, n. 1, p. 389, 2017. DOI: 10.12957/rqi.2017.23531.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica**. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila. Disponível em; <http://197.249.65.74:8080/biblioteca/bitstream/123456789/716/1/Metodologia%20da%20Pesquisa%20Cientifica.pdf>. Acesso em: 02 dez. 2022.

FREITAS, R. S.; MEZZAROBA, O.; ZILIO, D. A autonomia decisória e o direito à autodeterminação corporal em decisões pessoais: uma necessária discussão. **Revista De Direito Brasileira**, v. 24, n. 9, p. 168, 2019. DOI:10.26668/IndexLawJournals/23581352/2019.v24i9.5706.

FUNDO DE POPULAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. UNFPA. Relatório Situação da População Mundial 2021 - Meu corpo me pertence: reivindicando o direito à autonomia e à autodeterminação. Trad. Ana Lucinda T. Laranjinha. UNFPA Brasil, 2021. 164p. ISBN 9786587917030. Disponível em: https://brasil.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/swop2021-report-br_web_0.pdf. Acesso em: 23 ago.2022.

GORENDER, M. E. Estéticas do corpo: técnicas de modificação corporal. **Cogito**, v. 9, p. 39-41, 2008. ISSN 1519-9479. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151994792008000100007&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 20 out. 2022.

JANUÁRIO, A. M. A natureza jurídica dúplice do direito ao próprio corpo. *Âmbito Jurídico*, 01. 05. 2016. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/edicoes/revista-148/a-natureza-juridica-duplicado-direito-ao-proprio-corpo/>. Acesso em: 25 jun. 2022.

KANT, I. **Metafísica dos costumes**. Tradução [primeira parte] Clélia Aparecida Martins, [segunda parte] Bruno Nadai, Diego Kosbiau e Monique Hulshof. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013. (Coleção Pensamento Humano). [Publicação original 1785].

MOHER, D. *et al.* Preferred reporting items for systematic reviews and meta-analyses: the PRISMA statement. **BMJ**, v. 339, p. b2535, 2009. DOI: 10.1136/bmj.b2535.

NAÇÕES UNIDAS. NU. Nações Unidas no Brasil. **Autonomia corporal**. 16 abr. 2021. Disponível em: <<https://brasil.un.org/pt-br/125053-autonomia-corporal-significa-ter-o-poder-e-capacidade-de-fazer-escolhas-sobre-nossos-corpos>>. Acesso em: 23 ago. 2022.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 25 jun. 2022.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. ONU. **Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos**. Adotado pela XXI Sessão da Assembleia-Geral das Nações Unidas, em 16 de dezembro de 1966. Disponível em: <<https://www.unicef.org/brazil/pacto-internacional-sobre-direitos-civis-e-politicos>>. Acesso em: 23 ago. 2022.

ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura. UNESCO. **Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos**. França, 2005. Tradução e revisão final Cátedra UNESCO de Bioética da Universidade de Brasília (UnB) e da Sociedade Brasileira de Bioética (SBB). Trad. Ana

Tapajós e Mauro Machado do Prado Revisão: Volnei Garrafa. Disponível em: <https://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/declaracao_univ_bioetica_dir_hum.pdf>. Acesso em: 03 set. 2022.

PELLEGRINO, E. D.; THOMASMA, D. C. **Para o bem do paciente**: a restauração da beneficência nos cuidados da saúde. Trad. Daiane Martins Rocha Essis Steines. São Paulo: Loyola, 2018. 258p. [Publicação original em 1988].

PESSINI, L. **Distanásia**: até quando prolongar a vida? São Paulo: Loyola, 2007. 431 p.

SEIXAS, B. S.; SOUZA, R. K. S. O limite da dignidade: necessidade de proteção da pessoa humana nos confins da vida. **Revista Thesis Juris**, v. 4, n. 3, p. 555, 2015. DOI: 10.5585/rtj.v4i3.240.

SILVA, E. L.; MENEZES, E. M. **Metodologia da pesquisa e elaboração de dissertação**. 4. ed. rev. atualiz. Florianópolis: UFSC, 2005.

SIQUEIRA, D. P.; LAZARETTI, B. F. Eutanásia social e os direitos da personalidade: uma leitura constitucional crítica. **Argumenta Journal Law**, Jacarezinho, v. 30, p. 297-329, 2019. DOI: 10.35356/argumenta.v0i30.1571.

STANCIOLI, B.; OLIVEIRA, L. C. O corpo em pedaços: o direito de propriedade sobre partes destacadas do corpo humano. **Revista de Direito Civil Contemporâneo**, a. 8, v. 29. p. 33-55, out./dez. 2021. Disponível em: <<http://ojs.direitocivilcontemporaneo.com/index.php/rdcc/article/view/1020>>. Acesso em: 02 ago. 2022.

UNITED NATIONS. UN. Resolution adopted by the General Assembly on 25 September 2015 [without reference to a Main Committee (A/70/L.1)] 70/1. **Transforming our world**: the 2030 agenda for sustainable development. 35p. Disponível em: <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N15/291/89/PDF/N1529189.pdf?OpenElement>>. Acesso em: 11 dez. 2022.

VIEIRA, M. M.; ASSIS, B. L. Autonomia privada e disposição do próprio corpo: apotemnofilia em debate. **Revista de Gênero, Sexualidade e Direito**, v. 2, n. 1, p. 43-58, jan./dez. 2015. DOI: 10.26668/2525-9849/Index_Law_Journals/2015.v1i1.982.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. WHO. **Resolución WHA67.19**. 67^a. Asamblea Mundial de la Salud. Punto 15.5 del orden del día 24 de mayo de 2014. Fortalecimiento de los cuidados paliativos como parte del tratamiento integral a lo largo de la vida. WHO, 2014. Disponível em: <<http://apps.who.int/medicinedocs/documents/s21454es/s21454es.pdf>>. Acesso em: 25 jun. 2022.

WORLD HEALTH ORGANIZATION. WHO. **Palliative care**. Key facts. 19 Febr. 2018. Disponível em: <<https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/palliative-care>>. Acesso em: 13 mai. 2018.

DE RAÇA EM RAÇA – TODOS HUMANOS. DESMISTIFICANDO O RACISMO

Aline Stadler Saad

Ibrahim Kleber Saad Pereira

1. INTRODUÇÃO

O objetivo principal desse trabalho é apresentar que o racismo foi uma “cultura” criada por brancos, na grande maioria, homens, com o intuito de apresentar a sua própria versão da história e, assim, monopolizar a sociedade através da apresentação de estudos e demais casos com informações deturpadas de que existe a diferenciação das pessoas em decorrência de uma raça – por eles determinadas, como a branca sendo superior. Porém, a nossa apresentação defende que, independentemente da cor da pele ou cultura de um país, todos somos da mesma raça – Humana.

Para isso, apresentaremos ao decorrer das próximas páginas, o racismo sob algumas óticas, comprovando que o mesmo só foi criado com o objetivo de dividir as sociedades para que o capitalismo fosse difundido de forma mais rápida e mais eficiente, deste modo também trazendo o conceito de escravos para se beneficiarem de mão de obra barata e silenciosa em sua grande maioria. Lembramos ainda que, a ideia de segregação, ou ainda de que determinada raça seria inferior, foi “criada” pelos europeus, e aqui, podemos citar um fato histórico muito relevante que é o Tratado de Berlin, concluído em 13 de julho de 1878, onde, de forma clara, quiseram expandir suas novas ideias e, como afirma Walter Rodney (2022) em *Como a Europa subdesenvolveu a África*, submeteu países africanos que, antes da colonização, eram desenvolvidos e livres, e também possuíam condições para sustentar o seu modo de vida.

Consideraremos ainda aspectos psicológicos, antropológicos e religiosos, para constataremos que a diferença da etnia de cada pessoa, não determina uma inferioridade ou superioridade em relação a outra pessoa por decorrência de sua “raça”, sendo que geneticamente, não há diferenças a serem consideradas, pelo menos, desde que se decifrou o genoma humano (GÓES; OLIVEIRA, 2014).

De forma alguma estamos tentando elaborar um discurso de igualdade racial, pois entendemos que todos somos iguais em nossas completas diferenças.

Diferenças essas que não nos tornam melhores ou piores do que alguém, mas apenas diferentes.

Silvio Almeida (2021, p. 37) nos ajuda a entender a definição de raça quando diz em seu livro *Racismo Estrutural*:

... raça é um conceito cujo significado só pode ser recolhido em perspectiva relacional. Ou seja, raça não é uma fantasmagoria, um delírio ou uma criação da cabeça de pessoas mal-intencionadas. É uma relação social, o que significa dizer que a raça se manifesta em atos concretos ocorridos no interior de uma estrutura social marcada por conflitos e antagonismos.

O problema principal a ser trabalhado é a questão de que algo que foi criado com o principal objetivo econômico, passou a se transformar em fundamento cultural e psicológico, a ponto de as pessoas estarem dispostas a matar uma às outras por esses conceitos. Com isso, gostaríamos de elaborar uma ideia de como podemos desassociar que a diferença entre a cor da pele ou a cultura de uma pessoa nos torna diferentes, mesmo possuindo todos uma mesma raça humana.

2. RACISMO SOB A ÓTICA DA RELIGIÃO

Jessé Souza fala sobre a “piedade cristã” em seu livro *A ralé Brasileira: quem é e como vive*” (2009, p. 92) quando diz:

Quando Jesus Cristo diz que a pobreza é uma virtude em si e símbolo de boa ventura, ele está radicalizando e universalizando uma concepção moral do mundo já com raízes na sua socialização judaica. A “teodiceia do oprimido” vem substituir a antes dominante “teodiceia da riqueza”, destinada a legitimar os privilégios dos mais ricos e felizes.

Como existem muito mais pobres e infelizes no mundo que ricos e felizes, a teodiceia do oprimido abre, com essa revolução moral, um espaço muito maior para a ação do trabalho e da esfera religiosa. Como a penetração de valores religiosos é imensa por se realizar de modo afetivo e dizer respeito aos nossos medos e anseios mais fundamentais, toda a cultura aparentemente apenas secular é, pelo menos no Ocidente, fortemente influenciada pela moralidade religiosa. Assim, quando os “politicamente corretos” idealizam os oprimidos como a imagem da virtude, eles estão, na verdade, se aproveitando, parasitariamente, do enorme prestígio da imagem religiosa dominante que define a “bondade” e a “caridade” cristã.

Sob a ótica da Religiosidade, a classificação das pessoas por etnia não basta, pelo princípio de que todos tivemos o mesmo início e teremos o mesmo fim.

Se tivermos como base as religiões cristãs, entenderemos que Deus foi o criador de tudo e, após dar vida à Adão e Eva, esses se difundiram pelo mundo gerando a todos os humanos que hoje existem.

Bem como, se imaginarmos o fim desta humanidade, todos os cristãos entendem que “do pó viemos e ao pó voltaremos” aonde após o juízo final, poderemos

viver plenamente no Paraíso caso consigamos nos desprender da vida mundana.

Na Bíblia Sagrada, em Gálatas 3:28 vemos a seguinte frase:

Não há judeu nem grego, escravo nem livre, homem nem mulher; pois todos são um em Cristo Jesus.

Yuval Harari (2020, p.193-194) em “*Sapiens - Uma breve história da humanidade*”, afirma:

Mas as pessoas não gostam de dizer que mantêm escravos de uma certa raça ou origem simplesmente porque é conveniente em termos econômicos. Como os conquistadores arianos na Índia, os europeus brancos nas Américas não queriam ser vistos apenas como bem-sucedidos economicamente, mas também como piedosos, justos e objetivos. Mitos religiosos e científicos foram utilizados para ajudar a justificar essa divisão. Teólogos afirmaram que os africanos descendiam de Cam, filho de Noé amaldiçoado por seu pai, que disse que seus filhos seriam escravos.

... Mas, mesmo que os escravos tenham sido libertados, os mitos racistas que justificaram a escravidão persistiram. A separação das raças foi mantida por legislação e normas sociais racistas.

Já se compararmos outras filosofias de vida, como o Budismo ou os Animistas, entende-se que tudo e todos viemos da mesma “energia vital”. Energia esta que, está viva em todos os seres, independentes de serem humanos ou não.

Dalai Lama (2020, s. p.) escreveu algo que vale a pena:

Se existe amor, há também esperança de existirem verdadeiras famílias, verdadeira fraternidade, verdadeira igualdade e verdadeira paz. Se não há mais amor dentro de você, se você continua a ver os outros como inimigos, não importa o conhecimento ou o nível de instrução que você tenha, não importa o progresso material que você alcance, só haverá sofrimento e confusão no cômputo final. O homem vai continuar enganando e subjugando outros homens. Basicamente, todo mundo existe na própria natureza do sofrimento, por isso insultar ou maltratar os outros é algo sem propósito. O fundamento de toda prática espiritual é o amor. Que você o pratique bem é meu único pedido.

De qualquer forma, usando alguma religião específica ou não, é fácil de confirmar que não haveria motivos para a discriminação por conta da etnia de alguém.

Sabemos que na prática, as coisas não são tão simples assim, e que participamos diariamente de atos discriminatórios inclusive entre uma religião e outra, porém o que queremos destacar é que independente da religião exercida, a matéria principal é o respeito e amor ao próximo; e não podemos desanimar mediante a ignorância de alguns.

3. RACISMO SOB A ÓTICA DA CIÊNCIA

Se formos levar em consideração a Ciência para determinar um real motivo para a discriminação das pessoas perante a alguma etnia, confirmaremos que não existe nada que comprove a diferença de raça entre os humanos.

Se fizermos um estudo entre várias pessoas, e encaminharmos as análises de sangue para um laboratório, em momento algum saberão confirmar de qual etnia são os sangues apresentados no estudo. É impossível determinar a cor da pele de uma pessoa pela análise de sangue, ou por um exame de Raio X, ou ainda por um ultrassom.

É importante ressaltar que temos o conhecimento de que algumas etnias possuem maior fragilidade por algumas doenças principalmente por conta do clima em que estão inseridas; porém em um simples exame não é possível determinar de qual etnia estamos tratando.

Silvio Almeida (2021, p. 29) sobre a cientificidade das diferenças humanas afirma:

A biologia e a física serviram como modelos explicativos da diversidade humana: nasce a ideia de que características biológicas – determinismo biológico – ou condições climáticas e/ou ambientais – determinismo geográfico – seriam capazes de explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes raças. Desse modo, a pele não branca e o clima tropical favoreciam o surgimento de *comportamentos imorais, lascivos e violentos*, além de indicarem *pouca inteligência*.

4. RACISMO SOB A ÓTICA DA ANTROPOLOGIA

No campo da Antropologia, temos um pouco mais de trabalho a apresentar, pois entendemos que é este campo da ciência que fez a maior das distinções em relação ao nosso tema abordado.

Foi exatamente no início das civilizações que as pessoas passaram a se distinguir por questões de etnia ou cultura. Foi exatamente neste ponto que o assunto começou a ser tratado de forma a diferenciar uma pessoa das outras. Yuval retrata esse assunto em “*Sapiens*” (2020, p. 141):

Criou uma hierarquia entre homens, que se beneficiavam dela, e mulheres, que ficaram desprovidas de autoridade. Criou uma hierarquia entre brancos, que desfrutavam de liberdade, e negros e indígenas, considerados humanos de uma espécie inferior, não compartilhando assim dos direitos igualitários dos homens. Muitos dos que assinaram a Declaração da Independência eram senhores de escravos. Eles não libertaram escravos depois que assinaram a declaração nem se consideraram hipócritas. Em sua visão, os direitos dos homens pouco tinham a ver com os negros.

A Babilônia era a maior cidade do mundo em 1776 a.C. e seu famoso rei Hamurabi, nessa época, já dividia a população em hierarquias e, com isso, já informava o “valor” de cada pessoa conforme a sua classe. Os humanos desenvolveram ao longo de sua espécie, uma ordem imaginada, que beneficiou apenas os que se consideravam superiores da hierarquia para desfrutar de poder e privilégios, enquanto o restante da sociedade era discriminada e tratada como raça inferior. Todos esses episódios, sendo da Antiguidade até os dias atuais, relatam as dificuldades que a Raça Humana enfrentará ao longo dos próximos anos (LARAIA, 1986).

Outro grande exemplo da diferenciação entre as pessoas, determinadas pela mesma sociedade, são os Hindus, que são divididos em castas e de forma alguma alguém de uma casta inferior (segundo suas crenças) pode se relacionar com outra pessoa de uma casta superior. O estudo que fizemos para entender o processo de inclusão das castas foi que, há cerca de 3 mil anos, quando houve a invasão indo-ariana sobre a população local, os invasores eram em menor número, e, por isso, criaram a ideia das castas (onde os nativos foram incluídos na condição de criados e escravos e a população invasora ocupou as castas de sacerdotes e guerreiros), onde as castas inferiores seriam “suja” do ponto de vista religioso; fazendo desta forma, com que as pessoas não se misturassem e com isso não permitisse que aumentasse o número de pessoas das castas inferiores, limitando dessa forma a ideia de que pudessem alterar a forma de ver a hierarquização da sociedade estabelecida.

Queremos reforçar que os dois exemplos citados acima referem-se apenas a discriminações no âmbito hierárquico. Normalmente a discriminação por conta da etnia ocorre mais na sociedade Americana Moderna.

Entre os séculos XVI e XVIII o mundo passou por uma enxurrada de informações distorcidas para justificar tudo o que ocorria naquela época. Biólogos afirmavam que os negros eram menos inteligentes do que os brancos e ainda existia a crença difundida por médicos de que os negros transmitiam doenças.

Inclusive durante algum tempo, foram realizados estudos de Frenologia (estudo dos crânios, onde se alegavam que a forma e protuberância indicavam as aptidões mentais de uma pessoa), para procurar a diferença no tamanho dos crânios entre brancos e negros, usando desse artifício para justificar a distinção das pessoas por sua cor da pele.

Um grande exemplo desse estudo no Brasil é o caso da Sociedade Antropológica de Paris, fundada por Paul Broca em 1859. Ele era um cranioologista e anatomista e ficou famoso por suas teorias poligenistas. Para Broca, através da análise do crânio, era possível comprovar a inferioridade física e mental de uma pessoa. Outra informação bastante relevante referente a este assunto,

é o caso da hibridação humana, onde supostamente haveria uma esterilidade das “espécies miscigenadas” – usando inclusive o exemplo da não fertilidade da mula e uma possível esterilidade do mulato.

Existia ainda um movimento chamado Eugenia, que visava nascimentos desejáveis e controlados, como uma forma de desencorajar uniões consideradas nocivas. Lembrando que essa percepção do que era ou não nocivo, era a visão da classe de elite de uma sociedade que acreditava na supremacia do homem branco.

Durante algum tempo, a ciência foi usada para dar provas de que os europeus eram superiores às outras raças e que, por isso, tinham o direito de governá-las. Essas teorias foram repassadas por gerações, justificando a conquista ocidental do mundo.

Lília Moritz Schwarcz (1993, p. 47), em “*O espetáculo das raças: cientistas, instituições, e questão racial no Brasil – 1870-1930*”, cita sobre de onde advém a definição de raça:

Com efeito, o termo raça é introduzido na literatura mais especializada em inícios do século XIX, por Georges Cuvier, inaugurando a ideia da existência de heranças físicas permanentes entre vários grupos humanos (Stocking, 1968:29). Esboçava-se um projeto marcado pela diferença de atitude entre o cronista do século XVI e o naturalista do século XIX, “a quem não cabia apenas narrar, como classificar, ordenar, organizar tudo o que se encontra pelo caminho” (Sussekind, 1990:45).

5. RACISMO SOB A ÓTICA DA CIÊNCIA SOCIAL

Com base na Sociologia, podemos destacar que temos uma enorme discrepância social, que podemos dizer, sem sombra de dúvidas que, a forma como vemos a sociedade hoje como é, deriva de uma ação social prioritária, onde homens brancos sempre tiveram seus privilégios. Para Harari (2020, p. 143):

A maioria das pessoas afirma que sua hierarquia social é natural e justa, enquanto as de outras sociedades são baseadas em critérios falsos e ridículos. Os ocidentais modernos são ensinados a desprezar a ideia de hierarquia racial. Eles ficam chocados com as leis que proíbem os negros de viver em bairros de brancos, ou estudar em escolas de brancos, ou ser tratados em hospitais de brancos. Mas a hierarquia de ricos e pobres, que autoriza os ricos a viver em bairros distintos e mais luxuosos, estudar em escolas distintas e de mais prestígio e receber tratamento médico em instalações distintas e bem equipadas, parece perfeitamente sensata para muitos norte-americanos e europeus. Mas é um fato comprovado que a maior parte dos ricos são ricos pelo simples motivo de terem nascido em uma família rica, enquanto a maior parte dos pobres continuarão pobres no decorrer da vida simplesmente por terem nascido em uma família pobre.

Ainda, Yuval Harari (2020, p. 194) narra a diferença social desencadeada por esse ciclo de causa e efeito:

... depois de dois séculos de escravidão, a maioria das famílias negras era muito mais pobre e menos instruída do que a maioria das famílias brancas. Assim, um negro nascido no Alabama em 1865 tinha muito menos chance de obter boa educação e ter um emprego bem pago do que seus vizinhos brancos. Seus filhos, nascidos nas décadas de 1880 e 1890, iniciaram a vida com a mesma desvantagem – eles também nasceram em uma família pobre e pouco instruída.

Silvio Almeida (2021, p. 27-28) aborda o colonialismo:

Assim, a classificação de seres humanos serviria, mais do que para o conhecimento filosófico, como uma das tecnologias do colonialismo europeu para a submissão e destruição de populações das Américas, da África, da Ásia e da Oceania.

... No século XX, parte da antropologia constituiu-se a partir do esforço de demonstrar a autonomia das culturas e a inexistência de determinações biológicas ou culturais capazes de hierarquizar a moral, a cultura, a religião e os sistemas políticos. A constatação é a de que não há nada na realidade natural que corresponda ao conceito de raça. Os eventos da Segunda Guerra Mundial e o genocídio perpetrado pela Alemanha nazista reforçaram o fato de que *a raça é um elemento essencialmente político*, sem qualquer sentido fora do âmbito socioantropológico.

6. RACISMO NO BRASIL

O racismo é uma questão social complexa e persistente que afeta muitos países, incluindo o Brasil. Embora seja proibido por lei, o racismo persiste na sociedade Brasileira e pode ser encontrado em várias formas, incluindo discriminação em empregos, educação, violência policial e preconceito pessoal.

A história do Brasil é marcada por séculos de escravidão e discriminação racial, o que deixou sua marca na sociedade Brasileira. Apesar dos avanços na luta contra o racismo, como a Abolição da Escravatura e a promulgação da lei que proíbe a discriminação racial, o racismo persiste e é amplamente denunciado em todo o país.

Uma das principais formas de racismo no Brasil é a discriminação econômica em que pessoas negras têm menos chances de obter emprego e recebem salários mais baixos que as pessoas brancas com igual qualificação. Além disso, a desigualdade educacional também é uma questão persistente, com muitas escolas públicas de comunidades negras recebendo recursos insuficientes e oferecendo educação de qualidade inferior.

Outra forma de racismo é a violência policial, em que pessoas negras são alvo de violência e abuso por parte da polícia. Estudos indicam que a população negra é muito mais propensa a ser vítima de violência policial do que a população branca.

Além disso, o preconceito pessoal é uma forma de racismo que afeta a vida cotidiana de muitas pessoas negras no Brasil. Isso inclui discriminação em ambientes de trabalho, acesso a bens e serviços, e relacionamentos interpessoais.

Em resumo, o racismo é uma questão complexa e persistente no Brasil que afeta a vida de muitas pessoas negras de várias maneiras. É importante continuar a lutar contra o racismo e promover a igualdade e a justiça para todos, independentemente da raça ou da cor da pele.

Com a lei do Ventre Livre, em 1871, o desmantelamento do escravismo e a construção de instituições assentes em uma igualdade política, a hierarquia social vai encontrar refúgio e apoio ideológico em um discurso racial. O Brasil, de 1870 a 1930, é assim, a um tempo, liberal e racista, racismo de folhetim, sorvido de manuais e de autores de segunda categoria, e talvez por isso mesmo tão abrangente. Mas as mesmas teorias que servem a hierarquia interna condenam, por ser mestiço, o país ao fracasso nos jovens centros brasileiros de saber histórico, jurídico e médico, a ambição de se constituir uma nação viável será resgatada, através de acomodações *sui generis* das doutrinas racistas (CUNHA, 1993).

Jessé Souza (2009, p. 98) descreve um pouco sobre como a mídia determina o que é violência de modo a fazer com que a sociedade observe apenas o que quer que seja visto. Abaixo, um trecho do livro:

Por que chamar de “violência” apenas àquilo que a TV, os jornais e revistas, na sua busca frenética de manipular o medo público de modo sensacionalista como meio de angariar clientes e lucro, chamam de violência? Por que apenas a “violência espetacular” das perseguições, tiros e balas perdidas concentra a atenção e o foco de todos? Esse amesquinamento do olhar seletivo é o próprio fundamento da manutenção de uma ordem excludente e perversa que só pode se manter enquanto tal, de modo legítimo, se conseguir, precisamente, efeminizar, mitigar, diminuir os conflitos sociais de forma a torná-los circunscrito induzir parciais. Apenas essa miopia do olhar seletivo é que permite consolidar um debate público que recorrentemente transforma questões sociais em questões de polícia. Essa cegueira não é inocente. Ao isolar o foco de toda a tensão na violência espetacular produzem-se todas as condições objetivas para a continuação da violência muda e silenciosa de várias dezenas de milhões de brasileiros, e, no limite, de toda a sociedade Brasileira cuja dinâmica é estruturada de fio a pavio por essa gigantesca desigualdade, invisível tanto política quanto analiticamente.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há quem diga que o poder de fala não nos permite trabalhar sobre o racismo, pois nunca sentiremos na pele algo sobre o qual estamos relatando. Porém, atestamos em dizer que justamente por estarmos do lado contrário, afinal de contas somos homem e mulher, ambos brancos com os nossos privilégios, conseguimos dar um pouco mais de força a este movimento tão importante.

Durante algum tempo, a ciência foi usada para dar provas de que os europeus eram superiores às outras raças e que, por isso, tinham o direito de governá-las. Essas teorias foram repassadas por gerações, justificando a conquista ocidental do mundo.

O cientificismo do racismo caiu por terra no final do século XX, mas apesar de conseguirmos comprovar cientificamente que a diferenciação por raças não deveria existir, o racismo foi substituído por uma cultura. Uma crença tão forte de que determinada etnia é superior que há uma guerra entre ambas.

E é esta mesma ciência que estamos apontando para desmistificar o racismo e garantir que todos temos a mesma raça – todos somos humanos.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- CUNHA, Manuela Carneiro. Contracapa. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições, e questão racial no Brasil — 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- GÓES, A. C. S.; OLIVEIRA, B. V. X. Projeto Genoma Humano: um retrato da construção do conhecimento científico sob a ótica da revista *Ciência Hoje. Ciênc. Educ.*, Bauru, v. 20, n. 3, p. 561-577, 2014.
- HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: uma breve história da humanidade**. Porto Alegre: L&PM, 2020.
- LAMA, Dalai. **Uma vida de luz**. São Paulo: Lebooks, 2020. 78p.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.
- RODNEY, W. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. São Paulo: Boitempo, 2022.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições, e questão racial no Brasil — 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SOUZA, Jessé. **Ralé brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009

POSFÁCIO

Em tempos da rapidez da internet, das mensagens instantâneas, dos textos concisos limitados por número de caracteres, da estética dos vídeos de poucos minutos com ideias confusas e superficiais e das manchetes com poucas linhas que não aprofundam análises por receio de espantar o leitor, foi um prazer me deparar com a presente coletânea, cujo maior mérito é, em seus artigos, não fugir da complexidade de temas propostos, que são atrelados a um fio condutor que, lamentavelmente, na contemporaneidade, tem sido cada vez mais colocado em questão: a doutrina dos direitos humanos.

No Brasil, a Constituição de 1988 desenhou a República Federativa do Brasil sobre o fundamento da dignidade da pessoa humana, construção teórica de base histórica, que consagra o ideal moderno do homem como um fim em si mesmo. A partir desse princípio, foi elaborado pelo trabalho dos séculos, com vocação universal, o rol de direitos humanos, que protegem o cidadão do arbítrio do Estado, impedem a tirania da maioria, garantem políticas públicas, viabilizam a democracia e se apresentam como direitos constitucionalmente protegidos (os direitos fundamentais).

Assim, o respeito às balizas éticas dos direitos humanos é base tanto para a construção da democracia formal (por exemplo, na viabilização da participação política e na garantia das liberdades em geral), quanto para a garantia da democracia material, que visa a justiça social (por exemplo, na promoção dos direitos básicos como saúde, educação e proteção ao trabalhador a partir de políticas públicas do Estado com a participação da sociedade civil e do terceiro setor).

No entanto, a estrutura filosófica, sociológica, política e jurídica da doutrina dos direitos humanos está, nacional e internacionalmente, sendo colocada em questão, por quem desconsiderando o perigo da convivência humana sem limites éticos – talvez pela complexidade e abstração dos direitos humanos ou pelo seu cariz principiológico ou pela dinâmica do capital que tem dificuldades em construir um sistema no qual o ser humano não seja um mero instrumental e seja, efetivamente, um fim em sua existência.

Nesse contexto, são valiosos os estudos que incentivam os estudantes de áreas diversas do conhecimento ao debate sobre temas densos de base principiológica e humanista, que não se esgotam e que oferecem sempre novas perspectivas de reformulação quando analisados em diferentes contextos e bases de aplicação. Assim, não surpreende o que desponta nesta coletânea: a dinamicidade

das discussões sobre direitos humanos leva, muitas vezes, a conclusões provisórias, convidando os próprios autores ou outros (que eventualmente se inspirem nesses trabalhos) a reanalisar e aprofundar os temas no futuro, em um movimento dialético, que parece ser intrínseco ao estudo e à práxis dos direitos humanos.

Nesse sentido, os capítulos dessa obra abordam temas poderosos (e aparentemente desconexos) que podem se desdobrar em pesquisas avançadas. Em apertada síntese são eles: a garantia dos direitos humanos aos indígenas e a relação entre a obra de Francisco de Vitória (Séc. XVI) e o humanismo de Cançado Trindade; a conexão entre direitos humanos e novas tecnologias e os desafios éticos e jurídicos que emergem dessa interação; a proteção deficiente dos direitos humanos da população carcerária, a proteção à propriedade como importante justificativa ao encarceramento e o descompasso das políticas prisionais com a Constituição; a concretização dos direitos reprodutivos das mulheres e o urgente debate sobre a descriminalização do aborto enquanto problema de saúde pública; as ambiguidades entre bem e o mal e as dificuldades de definição dos seus campos; as intervenções humanitárias como justificativa para práticas colonialistas e o papel da Organização das Nações Unidas; a empatia e a certeza filosófica da fé, conforme teoriza Edite Stein.

Percebe-se que, caso os artigos desta coletânea não fossem confeccionados à luz da ideia da garantia dos direitos humanos, esta obra careceria de coesão. Todavia, quando se tem em mente que todo ser humano é igual em dignidade, a unidade temática é alcançada e a fagulha da crítica é acionada: os direitos humanos são uma construção cotidiana e incompleta, que deve se abrir para que suas inconsistências, contradições e deficiências sejam desveladas, para possibilitar, a cada caso concreto sua realização, na melhor medida. Eis o ponto central: essa melhor medida nem sempre é clara e, mais, nem sempre é objetivo de todos os atores sociais, já que a manutenção de privilégios rejeita, em especial, os direitos sociais, utilizando o valor da liberdade em discursos e práticas desconectados de ideais de igualdade.

Nesse contexto, infelizmente, em 2023, ainda não foram garantidos os direitos humanos dos indígenas (por exemplo, o direito à terra e os direitos sociais básicos); as novas tecnologias nos assombram com a relatividade do direito à privacidade e com o mascaramento da realidade a partir de técnicas de manipulação fomentadas pelas novas ferramentas comunicacionais; os cárceres não ressocializam e tornam-se instrumentos do poder para controlar os corpos e as demandas daqueles que fazem parte de certos grupos sociais, equivalendo, em grande parte, a masmorras medievais; os direitos das mulheres (inclusive os reprodutivos) são cotidianamente colocados em questão na sociedade patriarcal, que a teoria humanista não foi capaz de redesenhar, sendo o tema do aborto

tratado de maneira a escamotear o problema de saúde pública que realmente é; o conceito de bem e mal tornou-se uma arena na qual fanatismos político, religioso e moral (lastreados no poder econômico) disputam a construção da narrativa dominante a ser imposta a todos os grupos sociais – o que acaba por colocar em risco democracias (inclusive consolidadas) com polarizações que rejeitam o diálogo e o contraditório; no âmbito internacional, na esteira das polarizações, florescem os discursos de ódio e o acirramento de tensões históricas, de modo que o mundo se encontra face a guerras sangrentas (muitas vezes, com a justificativa de “motivos humanitários”) – assim, a indústria bélica enriquece e certos grupos mantêm poderes políticos desconsiderando o direito à vida; por fim, nesse quadro, a empatia (como descrita por Edith Stein), ao valorizar os direitos do outro, se torna irrelevante para o indivíduo pós-moderno.

Recolhendo o exposto, conclui-se que esta coletânea conecta temas que aparentemente não teriam relação. É esta a grande força desta obra, elaborada por pesquisadores que iniciam sua jornada e que, certamente, apesar do quadro desafiador da proteção dos direitos humanos, ainda poderão avançar muito nas temáticas propostas (e em outras mais) com a certeza de que seus esforços como pesquisadores são imprescindíveis para uma cultura de paz.

Profa. Dra. Edna Torres Felício

Novembro/2023

SOBRE OS AUTORES

Aline Stadler Saad: Graduada em Tecnologia em Marketing... pela Universidade Pitágoras do Paraná - Unopar . Pós-graduando em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina.

Contato: e-mail alinesgg@gmail.com.

Fabiano de Lima: Especializando em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina - FAVI.

Ibrahim Kleber Saad Pereira: Graduado em Tecnologia em Gestão Comercial... pela Faculdade Opet. Pós-graduando em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina.

Contato: e-mail ibra.kleber@gmail.com.

Joice de Fatima Pereira: Graduada em direito pela Centro Universitário Curitiba – UNICURITIBA. Pós-graduanda em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina - FAVI. Pós-graduanda em Processo Civil pela Academia Brasileira de Direito Constitucional – ABDConst.

Contato: joicepereira97@gmail.com.

Leandro do Nascimento Grudina: Graduado em Direito, Centro Universitário Curitiba – Unicuritiba, Tecnólogo em Processos Gerenciais, Advogado Autônomo, Presidente do Conselho da Comunidade da Comarca de Rio Branco do Sul, Estado do Paraná, Pós-graduado em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina.

Contato: e-mail leandrogrudina@gmail.com.

Luiza Nicoleti Echeverria: Advogada no escritório Romar. Massoni e Lobo, bacharel em Direito pelo Centro Universitário Curitiba (UNICURITIBA). Pós-Graduanda em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina (FAVI). Pós-Graduada em Direito e Relações do Trabalho pela PUC/PR. Foi pesquisadora do grupo de pesquisa de Direito Penal Internacional e da Clínica de Direito Internacional do Centro Universitário Curitiba. Membro da comissão de Direito do Trabalho e da comissão de Defesa dos Direitos Humanos da OAB/PR.

Contato: luizan.echeverria@gmail.com.

Magaly Oliveira de Andrade: Graduada em Administração pela Faculdade Integradas do Brasil. Pós-graduando em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina.

Contato: e-mail: magaly220@yahoo.com.br.

Marcia Regina Chizini Chemin: Graduada em Odontologia, Mestre em Bioética, Doutora em Teologia (área de concentração Ético-Social) pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Pós-graduação (em andamento) em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina.

Contato: maychizini@yahoo.com.br.

Nicole França Bergamini: Graduada em Direito pelo Centro Universitário Curitiba - Unicuritiba. Foi pesquisadora do grupo de pesquisa de Direito Penal Internacional e da Clínica de Direito Internacional do Centro Universitário Curitiba, Pós-graduanda em Ética e Direitos Humanos pela Faculdade Vicentina.

Contato: e-mail nicolefrancabergamini@gmail.com.

Rogério Tadeu Mesquita Marques: Bacharel em Filosofia pela Universidade Regina Apostolorum- Itália (validado pela UFC).Especialista em Ensino da Filosofia pela FAMART e em Ética e Direitos Humanos pela FAVI. Mestre em Filosofia pela Universidade Pontifícia de Salamanca- Espanha (validado pela PUC-Rio). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Contato: rogerio.tadeu@edu.pucrs.br

Visite

www.coletaneascientificas.com

ÍNDICE REMISSIVO

A

Aborto 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 71, 143
Autonomia 14, 20, 32, 37, 39, 43, 52, 106, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128,
129, 130, 131, 139

C

Cançado Trindade 9, 22, 23, 24, 25, 143
Carta de São Francisco 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 96, 97, 98
Ciência 131, 136
Colonização 9, 133
Comissão Europeia 36, 37
Conferências 58, 60, 65, 66
Conselho de Segurança 60, 86, 88, 89, 91, 92, 93, 96, 98
COVID-19 41, 46

D

Declaração dos Direitos Humanos 9, 10, 57
Deus 18, 68, 69, 70, 71, 75, 78, 79, 80, 83, 105, 118, 134
Dignidade 10, 16, 18, 32, 34, 37, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 49, 51, 52, 53, 54, 60, 61, 120, 121,
124, 125, 126, 128, 129, 132, 142, 143
Dignidade humana 16, 32, 37, 41, 42, 43, 46, 47, 51, 52, 53, 60
Direito 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 32, 33, 34, 37, 38,
39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 57, 64, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93,
94, 95, 97, 98, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 138,
141, 143, 144, 145
Direito ao patrimônio 42, 51, 52, 54
Direito penal 11, 21, 44, 45, 50
Direitos dos Povos Indígenas 9, 13, 15, 17, 21, 23, 24, 25
Direitos Humanos 5, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 15, 16, 18, 19, 21, 23, 24, 25, 27, 28, 31, 32, 33, 34,
35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 60,
61, 62, 63, 64, 65, 81, 86, 89, 90, 91, 94, 97, 98, 119, 120, 121, 122, 127, 131, 142,
143, 144, 146, 146
Discriminação 11, 14, 18, 19, 27, 33, 34, 37, 38, 62, 64, 120, 135, 136, 137, 139, 140

E

Edith Stein 100, 101, 103, 105, 117, 118, 144
Empatia 101, 102, 106, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117
Escrituras Sagradas 69, 77, 78
Ética 7, 8, 27, 28, 33, 35, 37, 39, 42, 43, 50, 52, 71, 76, 82, 100, 101, 110, 113, 114, 115,
116, 145, 146
Etnia 133, 134, 135, 136, 137, 141

F

Fenomenologia 102, 103, 104, 105, 106, 115, 117, 118
Filosofia 73, 74, 75, 78, 80, 84, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 111, 115, 117, 118, 135, 141
Francisco de Vitória 9, 16, 19, 22, 23, 24, 143

H

Humanidade 7, 22, 27, 32, 35, 36, 37, 38, 60, 65, 67, 91, 100, 135, 141
Humanitárias 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 97, 98, 143

I

Igreja Católica 59, 77, 78
Inclusão 39, 81, 122, 123, 137
Indígenas 9, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 137, 143
Inteligência artificial 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40
Intervenção humanitária 86, 91, 93, 96
Intervenção militar 95, 97
Intervenções humanitárias 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 97, 98, 143

L

Liberdade 5, 10, 11, 12, 14, 16, 17, 20, 37, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 52, 53, 110, 113,
114, 120, 124, 137, 143
Livro de Gênesis 68, 69

M

Moral 25, 110

O

ONU 3, 10, 13, 15, 25, 57, 58, 60, 63, 65, 66, 119, 120, 121, 122, 127, 128, 131
Organização das Nações Unidas 9, 10, 13, 22, 58, 60, 86, 89, 91, 93, 97, 122, 143

P

População carcerária 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 143
Povos Indígenas 9, 13, 15, 17, 21, 23, 24, 25
Presídios 41, 42, 47, 48, 50, 51, 53

R

Raça 11, 12, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141
Racismo 13, 133, 139, 140, 141
Ressocialização 45, 51, 52, 53, 54
Revolução industrial 31, 37, 38, 39

S

Santa Inquisição 77, 78
São Francisco 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 96, 97, 98, 131
Sistema penitenciário 41, 45, 47, 52, 53, 54

T

Tecnologias 27, 28, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 126, 139, 143

V

Violação do direito 32, 41, 46, 52, 54

Violação dos direitos humanos 27, 43, 49

