



EMPIRIA & CIENTIFICIDADE NO CAMPO DAS CIÊNCIAS JURÍDICAS

Tauã Lima Verdán Rangel (org.)



EMPIRIA & CIENTIFICIDADE NO CAMPO DAS CIÊNCIAS JURÍDICAS

Tauã Lima Verdan Rangel (org.)

Volume XI Biodireito, Bioética & Emergências Científicas no Campo do Direito

Autores

Daniel Inácio Pires da Silva
Débora Rosa Ramos Mariano
Emanuel Carneiro Sartori Ueller
Pietro Altoé Bruschi
Sara Borges Penna
Tauã Lima Verdan Rangel



Apoio



GOVERNO DO ESTADO
DO ESPÍRITO SANTO
*Secretaria da Ciência, Tecnologia,
Inovação e Educação Profissional*



EMPIRIA & CIENTIFICIDADE NO CAMPO DAS CIÊNCIAS JURÍDICAS

Volume XI: Biodireito, Bioética & Emergências Científicas no Campo do Direito

© Dos Organizadores - 2025

Editoração e capa: Tauã Lima Verdan Rangel

Imagem da capa: Pinterest/ Google Imagens

Revisão técnica e ortográfica: os autores

Livro publicado em: 19/12/2025

Conselho Editorial (Editora Edições e Publicações):

Ana Angelica de Paula Ferrazi (UNESP)

Ana Flávia Ferreira de Melo (UFG)

Amanda Leal Barros de Melo (UFPB)

Danielle Teixeira Tavares Monteiro (PUC Minas)

Karoline Alves Leite (UFAM)

Leopoldo Costa Junior (UnB)

Marcos Andrade Alves dos Santos (UFRN)

Priscilla Barbosa de Oliveira Melo (UEFS)

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 Edições e Publicações

Tel.: (14) 99705-8979

Sítio eletrônico: <https://www.editoraep.com>

Redes sociais:

Instagram: https://www.instagram.com/editora_ep/

Facebook: <https://www.facebook.com/edicoespublicacoes>

Correio eletrônico: editoraep2022@gmail.com

CIP – Brasil – Catalogação na Publicação

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

R196

Rangel, Tauã Lima Verdan (organizador). Empiria & Cientificidade no campo das Ciências Jurídicas: Biodireito, Bioética & Emergências Científicas no Campo do Direito (Volume XI)– 1ª ed – Ourinhos/SP. Editora Edições & Publicações (E&P), 2025.

372 p.: il.

ISBN: 978-65-5057-149-8

1. Direito

LIVRO BRASILEIRO. I Título II Direito

FORMATO: E-BOOK (PDF)

CDD 340

SOBRE O ORGANIZADOR



TAUÃ LIMA VERDAN RANGEL

Pós-Doutorando vinculado ao Programa de Estágio Pós-Doutoral (PEPD) da Universidade Estadual do Norte Fluminense, em desenvolvimento junto ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Sociais, com enfoque na Agenda 2030 da ONU (Edital PROPPG 04.2024), na área de concentração “Fome Zero, Saúde & Bem-Estar”. Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Edições e Publicações, da coleção “Cadernos Interdisciplinares sobre Direito” (v. 1, 2 e 3) (2024). Autor pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Projeto de Florença (2023), sobre o Acesso à Justiça (2023), sobre os Juizados Especiais (2023), sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Organizador principal, pela Editora Schreiber, dos livros “Questões raciais: educação, perspectivas, diálogos e desafios”, “Relações étnico-raciais: reflexões, temas de emergência e educação”, “Educação e abordagens étnico-raciais: interdisciplinaridades em diálogo”, “20 anos da Lei nº 10.639/03 e 15 anos da Lei nº 11.45/08: avanços, conquistas e desafios” e “Abordagens étnico-raciais: necropolítica, raça e interdisciplinaridades”. Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>; Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-9205-6487>

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	7
Profa. Dra. Neuza Maria de Siqueira Nunes	
PREFÁCIO	10
Prof. Dr. Tauã Lima Verdan Rangel	
BIODIREITO, BIOÉTICA & EMERGÊNCIAS CIENTÍFICAS NO CAMPO DO DIREITO	23
CAPÍTULO 1. A ORIGEM GENÉTICA ENQUANTO DIREITO FUNDAMENTAL: UMA ANÁLISE À LUZ DO ENTENDIMENTO DO SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA	24
Daniel Inácio Pires da Silva & Tauã Lima Verdan Rangel	
CAPÍTULO 2. A TEORIA DO AMOR LÍQUIDO, DE ZYGMUNT BAUMAN, E A FIGURA DO ESTELIONATO SENTIMENTAL: REFLEXÕES SOBRE A FRAGILIDADE DAS RELAÇÕES AFETIVO-AMOROSAS NO CAMPO DAS REDES DIGITAIS	50
Daniel Inácio Pires da Silva & Tauã Lima Verdan Rangel	
CAPÍTULO 3. A MONETARIZAÇÃO DO DEVER DE CUIDADO! UMA ANÁLISE SOBRE OS IMPACTOS DA LEI Nº. 15.240/2025 SOBRE A FIGURA DO ABANDONO AFETIVO	77
Daniel Inácio Pires da Silva & Tauã Lima Verdan Rangel	
CAPÍTULO 4. O DIREITO HUMANO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA E O DIREITO À SAÚDE EM DIÁLOGO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA CONVERGÊNCIA ENTRE DEMÉTER E ASCLÉPIO	106
Pietro Altoé Bruschi & Tauã Lima Verdan Rangel	
CAPÍTULO 5. O DIREITO À INTERRUPTÃO DA VIDA? PENSAR AS PRÁTICAS DE EUTANÁSIA À LUZ DE UMA PERSPECTIVA SIMBÓLICA DE THÁNATOS	154
Pietro Altoé Bruschi & Tauã Lima Verdan Rangel	
CAPÍTULO 6. BIOÉTICA, EXPERIMENTAÇÃO CIENTÍFICA E QUIMERAS HUMANAS: UMA ANÁLISE DO TEMA À LUZ DA POTÊNCIA DA CRIAÇÃO DA FIGURA MÍTICA DE GAIA – REFLEXÕES A PARTIR DAS INTERSEÇÕES FILÓSÓFICAS, MITOLÓGICAS E BIOÉTICAS	203
Pietro Altoé Bruschi & Tauã Lima Verdan Rangel	

CAPÍTULO 7. ORDEM, SOBERANIA E ESCOLHAS DRÁSTICAS PELO ESTADO? UMA ANÁLISE DAS COMPREENSÕES DE NECROPOLÍTICA À LUZ DA ICONOGRAFIA DE ZEUS – REFLEXÕES A PARTIR DAS CONVERGÊNCIAS FILÓSÓFICAS E MITOLÓGICAS	249
--	-----

Pietro Altoé Bruschi & Tauã Lima Verdan Rangel

CAPÍTULO 8. A INCIDÊNCIA DOS PRINCÍPIOS DA BIOÉTICA NO PROCEDIMENTO DE REDESIGNAÇÃO SEXUAL	297
--	-----

Sara Borges Penna & Tauã Lima Verdan Rangel

CAPÍTULO 9. DIREITOS GENÉTICOS E A AMPLIAÇÃO DA COMPREENSÃO DE DIREITOS DA PERSONALIDADE: UMA ANÁLISE À LUZ DA TEORIA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS.....	321
--	-----

Débora Rosa Ramos Mariano, Emanuel Carneiro Sartori Ueller & Tauã Lima Verdan Rangel

Sobre os autores	343
------------------------	-----



APRESENTAÇÃO



APRESENTAÇÃO

Prezado Leitor!

É com imensa satisfação que apresento este conjunto de produções acadêmicas, sob a liderança do professor Dr. Tauã Lima Verdan Rangel em seu comprometimento com práticas pedagógicas inovadoras e técnicas de ensino que integram teoria e vivência, desenvolvidas no ambiente da Faculdade de Direito de Cachoeiro do Itapemirim, campus de Cachoeiro do Itapemirim - ES.

O presente livro, *Empiria & Cientificidade no campo das Ciências Jurídicas*, é fruto do trabalho e do empenho de alunos da graduação em Direito que se dedicaram a refletir sobre questões centrais e contemporâneas do Direito. Este volume reúne estudos interdisciplinares que evidenciam a relevância do como pilar da dignidade humana em um cenário jurídico cada vez mais influenciado pelos princípios constitucionais.

Assim destacado, as produções corroboram a importância de unir ensino, pesquisa e cidadania em um diálogo interdisciplinar, promovendo a construção coletiva do conhecimento e o fortalecimento de uma educação que transcenda os limites da sala de aula. As reflexões propostas abordam temas relevantes para a sociedade e para a evolução do Direito, destacando a importância de um olhar sensível e responsável em relação à tutela da pessoa humana.

A partir de tal ótica, os textos aqui apresentados demonstram o compromisso dos discentes com a análise, com a inovação e com a exploração de temas que dialoguem com

os desafios do mundo contemporâneo. Que estas páginas inspirem leitores e pesquisadores a continuar refletindo e propagando os caminhos do saber científico.

Convido a todos à apreciação das produções científicas que compõem o presente.

Boa leitura!

Prof. Dr. Neuza Maria Siqueira Nunes

Doutorado em Ciências de la Educación pela Universidad Autónoma de Assunción

Mestrado em Economia Empresarial pela Universidade Cândido Mendes

Professora Universitária



PREFÁCIO
(OU UM OPÚSCULO PARA SE PENSAR EMPIRIA &
CIENTIFICIDADE NO CAMPOS DAS CIÊNCIAS JURÍDICAS)



PREFÁCIO
(OU UM OPÚSCULO PARA SE PENSAR EMPIRIA & CIENTIFICIDADE
NO CAMPOS DAS CIÊNCIAS JURÍDICAS)

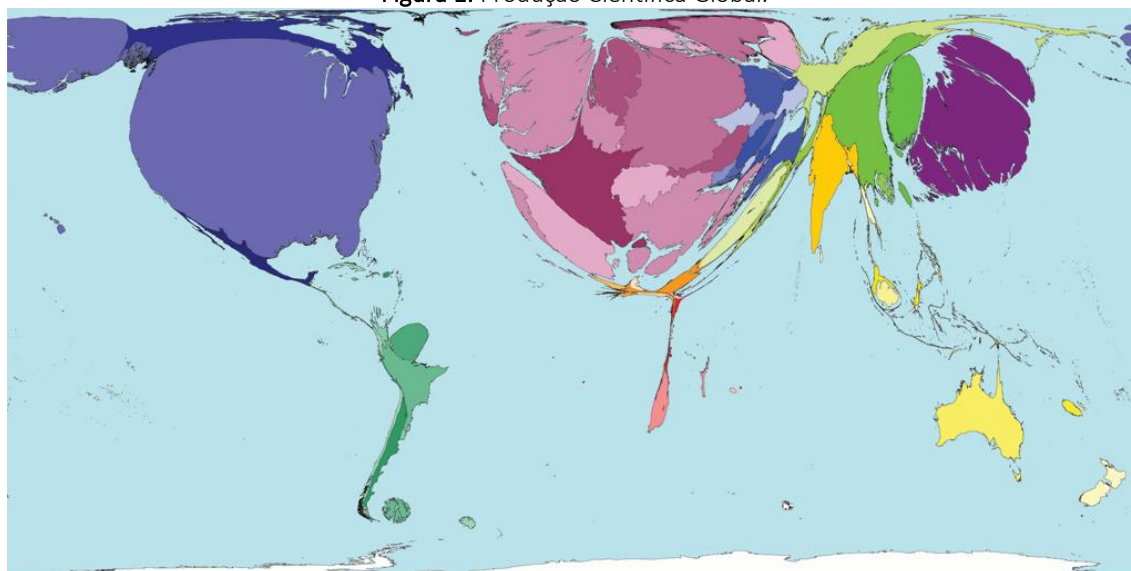
Nas últimas décadas, denota-se uma verdadeira e importante reformulação do processo de ensino-aprendizagem no Ensino Superior, o que implica na concepção da Academia como um espaço em que se opera a convergência da tríade Ensino, Pesquisa e Extensão. Tal aspecto, no campo do Direito, reverbera com maior intensidade, notadamente em decorrência da necessidade de fortalecimento da tecnologia e inovação, os quais são responsáveis por exigir um novo perfil profissional.

Assim sendo, a educação essencialmente bancária, concebida até as últimas décadas do século passado, já não encontra assento no perfil formacional esperado. Aliás, prova disso é observável das Resoluções CNE/CES nº. 5 e 7, ambas de 2018, e nº 2, de 2021, que estabelecem um perfil discente alinhado com perspectivas emancipadoras e crítico-reflexivas. Não apenas. As demandas mais contemporâneas e que envolvem o Ensino, a Pesquisa e a Extensão passam a reclamar uma formação que ultrapasse o padrão compartimentado e isolado dos componentes curriculares. Por via de consequência, reclama-se uma formação mais sólida, assentada no diálogo com contornos interdisciplinares, multidisciplinares e em constante diálogo com os mais diversos campos do conhecimento.

Ademais, nesta premissa, não se pode olvidar que tal proposta, de igual modo, caminha para uma interconexão entre a Academia, por meio de seus docentes e discentes,

com a comunidade e circunvizinhança em que aquela se insere. Sem embargos, passa-se a pensar em um perfil formacional que, também, seja sensível com questões próprias e que se manifestam no contexto social, econômico, ambiental e humanístico em que a Academia se insere. No cenário envolvendo a produção científica mundial, duas realidades bem distintas devem ser colocadas em destaque, a saber: realidade macro (mundial) e realidade micro (nacional).

Figura 1. Produção Científica Global.



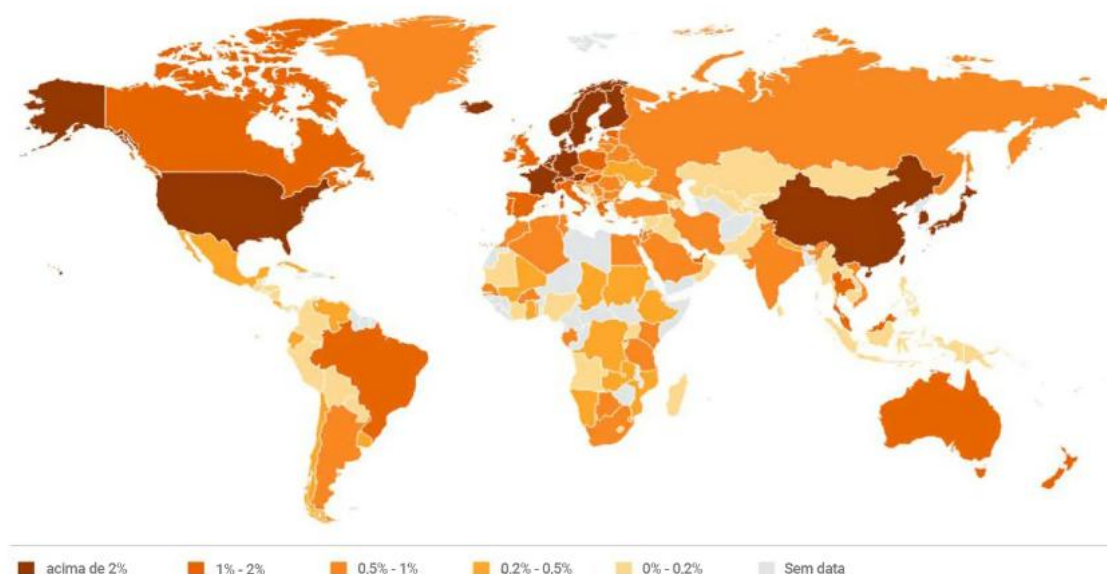
Disponível em: http://blog.drall.com.br/wp-content/uploads/2015/07/mapa_producao_cientifica.png.
Acesso em 07 mai. 2024.

A primeira repousa na premissa que a produção científica global, conforme se infere da figura 1, está concentrada nos países ditos “desenvolvidos” e alguns subdesenvolvidos, a exemplo da Índia e da China. Ora, denota-se, a partir de uma realidade macro e tendo por base o mapa 01, que o Brasil desempenha papel tímido na produção científica, destacando-se pouco em tal cenário. Por sua vez, inclusive, a partir da figura 2, verifica-se, no contexto global, considerando o ano de 2018, os investimentos dos Estados no campo da pesquisa científica, proporcionalmente comparado ao produto interno bruto (PIB) de cada país. Neste

passo, o Brasil, de acordo com a Unesco, direciona cerca de 1% a 2% do PIB para gastos brutos com pesquisa e desenvolvimento.

Figura 2. Gastos brutos com pesquisa e desenvolvimento (GERD), proporcionalmente ao PIB de cada país (em 2018).

Gastos brutos com pesquisa e desenvolvimento (GERD); proporcionalmente ao PIB de cada país (em 2018)



Disponível em: <https://jornal.usp.br/universidade/politicas-cientificas/dados-mostram-que-ciencia-brasileira-e-resiliente-mas-esta-no-limite/>. Acesso em 07 mai. 2024.

Herton Escobar, por sua vez, chama a atenção para o seguinte panorama estrutural:

De um ponto de vista mais amplo, segundo os dados apresentados no relatório, o investimento total em atividades de pesquisa científica e desenvolvimento tecnológico (P&D) no País, proporcionalmente ao seu produto interno bruto (PIB), aumentou de 1,08% em 2007 para 1,34%, em 2015, depois caiu para 1,26%, em 2017. Hoje estima-se que esteja em torno de 1% (ou menos); bem abaixo do nível de países desenvolvidos, como os Estados Unidos e Alemanha (que se aproximam de 3%), e da China (2,2%), que se consagra no relatório da Unesco como a nova grande potência do setor. Os números do gigante asiático são impressionantes. Entre 2008 e 2018, a China aumentou em 225% seu gasto bruto com pesquisa e desenvolvimento (GERD, na sigla em inglês), quase empatando com os Estados Unidos no top do ranking de países que mais investem nessa atividade — mesmo em momentos de crise ou recessão econômica (Escobar, 2021, n.p.).

Uma segunda realidade, peculiar à formação do Ensino Superior, atina à concentração nas Instituições Públicas (Federais e Estaduais) de parte expressiva da produção nacional. Logo, materializa laborioso e hercúleo trabalho o desenvolvimento de tal temática nas Instituições Privadas de Ensino Superior, notadamente por ser de conhecimento que tal eixo formativo não é obrigatório naquelas que se encontram na condição de “Faculdade”. Há que se pontuar que, diante da crise do modelo jurídico-normativo dominante e da racionalidade formal, se vislumbra a necessidade de uma nova concepção paradigmática no âmbito da cultura jurídica. Com efeito, os fenômenos sociais não podem mais ser estudados sob a égide acabada da dogmática jurídica. A diversidade dos fenômenos impõe alternativas de construção de conhecimento jurídico através de um estudo metodológico conceitual.

A necessidade de reivindicação de uma remodelagem dos cursos jurídicos aparece num momento de consciência “da crise dos paradigmas que produzem o conhecimento científico e da necessidade de sua superação, preenchendo a lacuna apresentada através da flexibilização, intercâmbio e articulação entre os pesquisadores e os saberes por eles produzidos” (Bitencourt, 1998, p. 76). Neste sentido, ainda, cuida colacionar:

Nesse sentido, é flagrante o envelhecimento do ensino jurídico dado o status estacionário em que se encontram seus paradigmas teóricos e a sua incapacidade de compreender a heterogeneidade dos novos conflitos sociais, bem como sua dificuldade em entender a complexidade técnica das novas normas, as demandas e expectativas da sociedade e a emergência de novas fontes do Direito em razão da transnacionalização das relações jurídicas (Kokol; Meneghetti, 2010, p. 5.332).

É notória que a pesquisa em Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicadas cresceu significativamente quanto à sua qualidade, atingiu patamares internacionais, isso devido ao sistema de implantação da Pós-Graduação. Todavia, a pesquisa em Direito não obteve o mesmo êxito e seu crescimento apenas se deu quanto ao aspecto quantitativo. Aliás, ao analisar a figura 3, denota-se que a pesquisa empreendida no campo do Direito sequer figura

entre os dez primeiros *clusters* da produção científica, quando analisado o período de 2015 a 2020. Neste sentido:

Figura 3. Os 10 maiores *clusters* da rede de produção científica brasileira, segundo o número de artigos (2015-2020).



Os 10 maiores *clusters* da rede da produção científica brasileira, segundo o número de artigos (2015-2020)²³

Disponível em: <https://jornal.usp.br/universidade/politicas-cientificas/dados-mostram-que-ciencia-brasileira-e-resiliente-mas-esta-no-limite/>. Acesso em 07 mai. 2024.

Aliás, em consonância com Herton Escobar:

Essa produção é medida, principalmente, pelo número de trabalhos científicos publicados em revistas internacionais, que vem aumentando linearmente há muitos anos no Brasil (e no mundo). Apesar de todas as dificuldades, o País se mantém como o 13º maior produtor de conhecimento científico no mundo, com participação em 372 mil trabalhos publicados internacionalmente no período 2015-2020, segundo um relatório recente do Centro de Gestão e Estudos Estratégicos (CGEE),

organização social vinculada ao MCTI. Isso equivale a 3% da produção científica mundial acumulada no período. Os principais temas abordados pela ciência brasileira nesses últimos cinco anos, segundo o relatório, foram educação, biodiversidade, nanopartículas, pecuária e agricultura (Escobar, 2021, n.p.).

Marcos Nobre (2003, p. 4) atribui esse fator à hipótese de que o relativo atraso se deu pelo fato da junção de dois elementos: o isolamento em relação a outras disciplinas das Ciências Humanas e Ciências Sociais Aplicadas e uma peculiar confusão entre prática profissional e pesquisa acadêmica. Alexandre Veronese e Roberto Fragale Filho (2004, p. 53) levantam outra questão: “Será que a área de Direito possui outras especificidades e, por causa delas, seu desenvolvimento e prática são distintos daqueles realizados nas demais disciplinas das ciências humanas?”. Diante desses apontamentos cumpre ressaltar os argumentos ponderados pelos autores para que se possa refletir sobre a pesquisa em direito e se a mesma é capaz de ajudar a restaurar o ensino jurídico no Brasil.

Vale lembrar que o texto apresenta outro conceito para a docência, rompendo com a ideia de mera transmissão professoral de conteúdo e optando pelo conceito de professor-pesquisador, ou seja, o que alimenta o seu ensino com a investigação e a pesquisa para Marcos Nobre (2003, p. 7) a pesquisa em Direito não acompanhou o mesmo patamar internacional o qual alcançou as ciências humanas, devido ao isolamento do ensino jurídico. A ausência de rigor científico para a realização de pesquisas é vista com maus olhos pelos cientistas sociais, e os teóricos do Direito não se acostumaram a apreciar as questões alheias às jurídicas em suas pesquisas e ambos os lados, na visão do autor, saem perdendo.

Ora, é imprescindível o desenvolvimento de um novo modelo jurídico, cujas características epistemológicas sejam concebidas a partir de uma nova racionalidade e de uma nova ética, através de sujeitos estimulados ao debate jurídico e à reformulação do objeto cognoscitivo do Direito. Os novos interesses dos sujeitos compreendem uma visão transdisciplinar da realidade social. A problemática produzida pelo novo contexto social

exige a superação da concepção tradicional do ensino jurídico, o que possibilita o (re)pensar das regras que compõem o ordenamento normativo e a vida social.

É nessa nova perspectiva paradigmática de construção do conhecimento em Direito que a pesquisa contribui para a formação do ensino jurídico, vez que amplia as atividades de ensino-aprendizagem, possibilitando reflexões e novas investigações sobre o objeto em estudo, o que resulta na efetiva elaboração de um processo criativo. A pesquisa é, sobretudo, uma criação. O exercício da pesquisa reflete a busca de produção de novos conhecimentos através da adoção de uma metodologia eficiente e adequada. Entende-se que o processo de ruptura e afirmação de paradigmas delineados por formas autônomas de vida heterogênea e modalidades alternativas de regulação social conduz à busca de novos parâmetros de sociedade. A pesquisa abre a visão sobre a crise do Direito, vez que rompe a

[...] “praxis tecnicista” impulsionando os operadores do direito para uma investigação crítica e consciente que irá romper a estrutura do pensamento híbrido. Em verdade, trata-se de trabalho crítico que visa afastar as ideologias retrógradas. Neste contexto, “a pesquisa se insere na articulação do ensino do Direito enquanto exigência de identificar parâmetros para a compreensão da legitimidade epistemológica de novos conceitos e de ampliação crítica de novas categorias em condições de organizar uma prática docente na qual a disponibilidade dos artefatos científicos operacionais e de hipóteses de trabalho não venham a funcionar como substitutivos de uma visão global dos fenômenos pesquisados, ao risco de condicionar todo o procedimento de investigação e de predeterminar os seus resultados” (Sousa Júnior, 1996, p. 94).

A escolha de um novo paradigma pressupõe mudanças, adoção de estratégias viáveis e operacionalizáveis que possam proporcionar uma Ciência Jurídica adequada à modernidade. O desafio que se instala, em relação ao ensino-aprendizagem, é a escolha do método capaz de captar essa realidade em movimento e repleta de informações. Cumpre ressaltar que o exaurimento do atual paradigma da Ciência Jurídica Tradicional descortina lenta e progressivamente o horizonte para a construção de um novo modelo de uma sociedade mais aberta, pluralista e multicultural. O Direito como ciência deve ser analisado

pelo estudioso da metodologia científica a partir de sua teoria de conhecimento e da relação dessa produção teórica com a sociedade.

Logo, a cientificidade do Direito é inegável, tendo em vista a sua capacidade de (re)construir os fatos a partir de seus procedimentos formais. No plano jurídico reconhecem-se várias metodologias de pesquisas. Essas são voltadas exclusivamente para a solução de problemas práticos, relativos à interpretação e aplicação das normas de direito aos casos particulares. A epistemologia contemporânea encarregou-se de desmistificar a ideia de ciência como equivalente à ideia de descrição. Atualmente, o papel do cientista não é passivo, mas essencialmente ativo no processo de conhecimento. É dele que nascem as hipóteses, as teorias que buscam compreender e explicar os fatos da realidade, além das possibilidades de intervenção nessa mesma realidade.

Hodiernamente, a pesquisa ocupa lugar de destaque nos cursos jurídicos, vez que qualifica a formação profissional dos estudantes de direito, tendo estes amparo nos programas de iniciação científica. A pesquisa jurídica no Brasil tem se limitado em grande parte à pesquisa sociojurídica, embora, tenha havido um considerável crescimento, após 1996, na pesquisa institucional nas áreas do Direito Internacional, Direito Público e Teoria do Direito.

A propósito, o que caracteriza a atividade de pesquisa nas Ciências em geral, inclusive na Ciência Jurídica é o seu caráter de inovação, em razão da busca de uma nova abordagem sobre um fenômeno ou da constituição de novos objetos. Nessa esteira, a pesquisa diferencia-se de outras atividades similares, tais como: o levantamento bibliográfico ou de jurisprudência, embora essas constituam parte integrante da pesquisa jurídica. A pesquisa é uma atividade racional e sistemática que exige o planejamento de todas as ações desenvolvidas ao longo de seu processo de autoconstrução. É um procedimento prático de produção de conhecimento. No dizer de Bittar (2001, p. 124), é a pesquisa que faculta a preservação de recursos, a reserva de dados, a descoberta de informações, a crítica social e política, tendo-se por consequência a politização da sociedade, bem como o aumento da

qualidade de ensino e a dispersão de informações pela sociedade, a pluralização de saberes, a autonomia nacional, o fortalecimento do pensamento e da identidade cultural, a resolução de problemas técnicos e práticos humanos, a eliminação da alienação do espírito.

Mister ressaltar que a pesquisa interdisciplinar, considerada um modelo global de cientificidade, enquanto modo de conhecer, promove uma aproximação epistemológica capaz de aglutinar múltiplas concepções, articulando os mais diversos pontos de integração dos fenômenos da vida social. O processo de pluralidade de conhecimento restaura o saber-pensar. Ora, nenhuma forma de conhecimento é, em si mesma, racional; só a configuração de todas elas é racional e é, pois necessário dialogar com outras formas de conhecimento, deixando-se penetrar por elas.

A adoção da pesquisa interdisciplinar permeia uma cultura inquietante capaz de transformar em práticas rotineiras os sinais teóricos exteriorizados das ações humanas projetadas no mundo. A distinção que se opera entre o sentido e o significado dessas práticas presume um deslocamento da visão cognoscente, vez que incorpora a totalidade de múltiplos conhecimentos.

A pesquisa jurídica possui suas características próprias de acordo com a singularidade do saber jurídico. A pesquisa jurídica pode ser classificada em pesquisa epistemológica e pesquisa operatória. A pesquisa epistemológica, inicialmente, se destinaria à investigação do próprio objeto da ciência jurídica, questionando-se sobre sua identidade e seus fundamentos científicos ou valorativos e, num segundo momento, à interrogação da própria atividade investigativa dos juristas. Já a pesquisa operatória abrange não só as disciplinas que tratam dos fenômenos sociais relacionados ao direito, mas igualmente as disciplinas que abordam o direito como um conjunto de instrumentos e técnicas. Esta pesquisa objetiva a produção de conhecimentos sobre Direito e a transformar esses conhecimentos em saberes práticos.

A pesquisa jurídica tende, na atualidade, com a mudança de paradigma imposta pela globalização, cada vez mais à pesquisa multidisciplinar e coletiva, o que implica o

intercâmbio de pesquisadores de várias áreas do conhecimento, dispostos em redes cada vez mais globais. Em síntese, sobreleva reconhecer a importância da pesquisa no ensino jurídico, bem como nas atividades profissionais dos operadores do Direito, porquanto nenhuma atividade racional do sistema de produção do conhecimento em Direito se encerra em si mesmo.

A pesquisa como um marco teórico referencial deve ser estimulada em todos os cursos jurídicos, porquanto representa a aquisição, nas relações de ensino/aprendizagem. Por fim, entende-se que a pesquisa, mormente a interdisciplinar, representa o liame necessário para o enriquecimento e o aprimoramento nas relações ensino/aprendizagem no âmbito do discurso jurídico, face às lacunas existentes nas relações interpessoais da sociedade contemporânea.

Nesse sentido, entende-se que a pesquisa jurídica nos cursos de graduação e extensão deve ser cada vez mais incentivada, objetivando a aquisição de novos conhecimentos em razão do surgimento de novos modelos de paradigmas resultantes da globalização. A pesquisa é um instrumento que permite introduzir os discentes de graduação na pesquisa científica, sendo um instrumento de apoio teórico e metodológico à realização de um projeto que contribua na formação profissional do aluno.

Tem a finalidade de despertar vocação científica e incentivar talentos potenciais entre discentes de graduação universitária, mediante participação em projeto de pesquisa, orientados por pesquisador qualificado. Repise-se que a pesquisa é o elemento despertador de uma nova percepção do Direito, fomentando a construção a partir do pensamento crítico. De acordo com as diversas concepções de ciência e com a questão da criatividade diante dos métodos científicos, é comum o pesquisador se deparar com uma pluralidade de formas de se fazer a pesquisa. Ora, compreendida como capacidade de elaboração própria, a pesquisa está assentada em uma multiplicidade de horizontes no contexto científico. Ao lado disso, cuida pontuar, ainda, que a pesquisa é, também, um estudo pessoal, pois carrega

em si marcas, inferências e atitudes investigativas de quem a faz. É um estudo delineado pelo rigor que é compreendido de diversas formas no cenário científico.

Salta aos olhos que a pesquisa é responsável por aproximar o Direito das demais ciências e da realidade, porquanto fomenta a compreensão dos fenômenos sociais em sua plenitude. O discente do curso de Direito deve desenvolver a consciência de que a pesquisa não traz benefício para si próprio, indo além, eis que estabelece deveres a serem cumpridos com a sociedade e com a justiça. Desta feita, o discente do curso de Direito deve ser estimulado a pensar criticamente, a questionar as leis e a confrontá-las com os acontecimentos produzidos pela realidade.

Há que se reconhecer, portanto, que o estabelecimento da pesquisa como um dos pilares imprescindíveis para a formação dos discentes, em centro universitário, se apresenta dotado de peculiar relevância, porquanto rompe as tradicionais barreiras da ministração de conhecimento essencialmente teórico. Gize-se, neste aspecto, que a descrição de institutos e a exploração de aportes doutrinários teóricos, por parte do Direito, colocam em constante debate a necessidade de uma “contemporaneização” da Ciência Jurídica, permitindo ao discente, agora na condição de pesquisador, o desenvolvimento de uma visão crítica, desatrelada de conceitos pré-estabelecidos e de uma margem exclusivamente teórica, encontrando na pesquisa um novo prisma analítico.

Assim, esperando contribuir para despertar inquietações e reflexões sobre a temática, convidamos todos à leitura!

Prof. Dr. Tauã Lima Verdan Rangel

Estudos Pós-Doutorais em Sociologia Política (UENF).

Doutor & mestre em Ciências Jurídicas e Sociais (UFF).

Bacharel em Direito & licenciado em Pedagogia

Coordenador do Grupo de Pesquisa “FACES e Interfaces do Direito: Sociedade, Cultura e Interdisciplinaridade no Direito”

Professor da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI).

REFERÊNCIAS

BITENCOURT, Cezar Roberto. **Crime & Sociedade**. Curitiba: Juruá, 1998.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **Metodologia da Pesquisa Jurídica**. São Paulo: Saraiva, 2001.

ESCOBAR, Herton. Dados mostram que Ciência Brasileira é resiliente, mas está no limite. *In: Jornal da USP*, São Paulo, 11 jun. 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/universidade/politicas-cientificas/dados-mostram-que-ciencia-brasileira-e-resiliente-mas-esta-no-limite/>. Acesso em 07 mai. 2024.

FRAGALE FILHO, Roberto. VERONESE, Alexandre. A Pesquisa em Direito: diagnóstico e perspectiva. **Revista Brasileira de Pós Graduação (CAPES)**, v.1, n.2, p. 53-70, nov. 2004. Brasília: CAPES, 2004.

KOKOL, Awdrey Frederico; MENEGETTI, Rosa Gitana Krob. A contribuição da pesquisa no Direito para o ensino jurídico no Brasil. *In: XIX Encontro Nacional do CONPEDI, Anais...*, Fortaleza, 09-11 jun. 2010, p. 5.530-5.546.

NOBRE, Marcos. **Apontamentos sobre a pesquisa em Direito no Brasil**. Novos Estudos Cebrap. São Paulo, jul. 2003.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo. **Ensino Jurídico: Pesquisa e Interdisciplinaridade**, Ensino Jurídico: Novas Diretrizes Curriculares. Brasília: Conselho Federal da OAB, 1996



BIODIREITO, BIOÉTICA &
EMERGÊNCIAS CIENTÍFICAS NO CAMPO DO DIREITO



CAPÍTULO 1.

A ORIGEM GENÉTICA ENQUANTO DIREITO FUNDAMENTAL: UMA ANÁLISE À LUZ DO ENTENDIMENTO DO SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA¹

Daniel Inácio Pires da Silva²

Tauã Lima Verdan Rangel³

RESUMO

A família, enquanto instituição social, sempre ocupou um papel central na estrutura da sociedade sendo responsável pela formação de valores e transmissões culturais. Contudo, com o avanço da modernidade, ocorreram transformações em que o núcleo familiar passou a ser reconfigurado deixando de se apoiar em modelos tradicionais para se moldar em uma forma de convivência pautada no afeto e na instabilidade causada pela liquidez das relações. Nesse contexto, a reflexão de Zygmunt Bauman permite a compreensão das evoluções sociais as quais saíram de uma realidade marcada por certezas e estruturas sólidas para a modernidade a qual é marcada pela dificuldade de permanência. Essa lógica, se reflete diretamente na família se tornando um espaço

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “A liquidez dos sólidos? Uma análise sobre as reconfigurações da entidade familiar à luz dos entendimentos jurisprudenciais das Cortes Superiores Brasileiras”

² Graduando em Direito pela Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: danielinacio07.69@gmail.com

³ Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

dinâmico permeado por afetos e transformações constantes. Assim, o fenômeno da liquidez não extingue a instituição familiar mas a redefine em um novo contexto marcado pela flexibilidade. A metodologia empregada pautou-se na utilização dos métodos historiográfico e dedutivo; do ponto de vista da abordagem, a pesquisa se apresenta como dotada de natureza exploratória e qualitativa. Como técnicas de pesquisa, optou-se pelo emprego da revisão de literatura sob o formato sistemático.

Palavras-chave: Origem Genética; Direito Fundamental; Entendimento Jurisprudencial; Superior Tribunal de Justiça.

ABSTRACT

The family, as a social institution, has always played a central role in the structure of society, responsible for shaping values and transmitting cultural values. However, with the advancement of modernity, transformations occurred in which the family nucleus began to be reconfigured, shifting from relying on traditional models to molding itself into a form of coexistence based on affection and the instability caused by the liquidity of relationships. In this context, Zygmunt Bauman's reflections allow us to understand the social evolutions that have moved from a reality marked by certainties and solid structures to modernity, which is marked by the difficulty of permanence. This logic is directly reflected in the family, which has become a dynamic space permeated by affection and constant transformations. Thus, the phenomenon of liquidity does not extinguish the family institution but redefines it in a new context marked by flexibility. The methodology employed was based on the use of historiographical and deductive methods; from a perspective of approach, the research presents itself as exploratory and qualitative in nature. The research technique used was a systematic literature review.

Keywords: Genetic Origin; Fundamental Law; Jurisprudential Understanding; Superior Court of Justice.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A família, enquanto instituição social, sempre ocupou um papel central na estrutura da sociedade sendo responsável pela formação de valores e transmissões culturais. Contudo, com o avanço da modernidade, ocorreram transformações em que o núcleo familiar passou a ser reconfigurado deixando de se apoiar em modelos tradicionais para se moldar em uma forma de convivência pautada no afeto e na instabilidade causada pela liquidez das relações.

Nesse contexto, a reflexão de Zygmunt Bauman permite a compreensão das evoluções sociais as quais saíram de uma realidade marcada por certezas e estruturas

sólidas para a modernidade a qual é marcada pela dificuldade de permanência. Essa lógica, se reflete diretamente na família se tornando um espaço dinâmico permeado por afetos e transformações constantes. Assim, o fenômeno da liquidez não extingue a instituição familiar mas a redefine em um novo contexto marcado pela flexibilidade.

Tendo em vista esse cenário, o Direito de Família assume um papel fundamental ao acompanhar essas transformações, reconhecendo novas formas de configurações parentais e afetivas. A Constituição Federal ao afirmar a dignidade da pessoa humana e a pluralidade de configurações consolidou o processo de desbiologização das relações familiares em que o vínculo afetivo passou a ser reconhecido como elemento constitutivo da parentalidade em igualdade com a ordem biológica. Com esse marco, o afeto ganha valor jurídico deslocando o enfoque da herança genética para a convivência, o cuidado e o afeto.

Por outro lado, a genética não é totalmente afastada, mas admite uma nova dimensão. A genética é interpretada como um direito fundamental o qual faz parte liberdade individual, em suas diversas manifestações. Vale destacar a proteção dos direitos da personalidade e identidade genética em que sua natureza busca compreender de que maneira a personalidade, analisada sob a forma psíquica, reflete na norma e com a intangibilidade dos atributos essenciais da pessoa humana se conecta ao princípio da dignidade da pessoa humana.

O Superior Tribunal de Justiça tem reconhecido que o conhecimento da ascendência biológica é imprescritível, pois se relaciona com o desenvolvimento da pessoa assim a relação entre os vínculos socioafetivos e a origem genética devem se complementar haja vista que ambos coexistem na construção de uma família plural e reforça ainda mais a função social da família.

Ademais, tem-se, ainda, que, no ordenamento jurídico brasileiro, é permitido de forma ampla proteção da pessoa humana frente às formas de violação e atua como forma de preservar a dimensão psicológica da personalidade frente ao convívio social. Em

complemento, possibilita-se que a proteção acompanhe as transformações sociais e os novos desafios que surgem, como questões ligadas à biotecnologia, à internet e à manipulação de dados pessoais.

Nesse aspecto, compreender a família sob a ótica da modernidade e a luz dos princípios constitucionais é compreender que o Direito deve acompanhar as transformações sócias, protegendo não só as estruturas, mas, sobretudo, os laços humanos e ainda que os direitos da personalidade sejam indisponíveis, seu exercício deve respeitar a convivência social e os demais valores constitucionais considerando que, em determinadas situações, pode haver colisão entre esses direitos e outros direitos fundamentais. Deste modo, a valorização da afetividade, da dignidade e dos direitos da personalidade, identidade genética, reconhecidos e em consonância com o convívio social e com a ordem constitucional como um todo formam a base da família na modernidade e ressalta o movimento de transformação das relações familiares.

1 A FAMÍLIA ENQUANTO CONSTRUCTO EM LIQUIDEZ

A família sempre foi considerada uma das instituições centrais da vida em sociedade, ocupando funções de proteção, socialização, transmissão de valores e continuidade do patrimônio cultural. No entanto, observa-se uma profunda transformação desse núcleo em que passa a ser repensado diante das mudanças sociais e culturais. Nesse cenário, o pensamento de Zygmunt Bauman acerca da modernidade líquida oferece uma forma para compreender as novas configurações familiares e os desafios que emergem dessa fluidez haja vista que “a liquidez é além do frágil; refere-se à dificuldade em firmar laços profundos e a dificuldade de se identificar remetendo às dificuldades em firmar laços profundos” (Reis; Almeida, 2018, p.3).

Destarte, observa-se que a metáfora da liquidez, utilizada por Bauman, descreve um tempo em que estruturas deixam de oferecer estabilidade e passam a se moldar às

circunstâncias voláteis da vida contemporânea. Essa mesma lógica atinge os vínculos afetivos e familiares, que deixam de se apresentar como permanentes para assumirem formas mais flexíveis, transitórias e plurais em que o “desejo não só deixou de ser concretizado, como a insegurança passou a caracterizar as relações de amor e, como resultado, a ansiedade, a superficialidade e a brevidade dos relacionamentos surgem como mecanismos de defesa” (Bittencourt, 2019, p.4).

O “derretimento dos sólidos”, traço permanente da modernidade, adquiriu, portanto, um novo sentido, e, mais que tudo, foi redirecionado a um novo alvo, e um dos principais efeitos desse redirecionamento foi a dissolução das forças que poderiam ter mantido a questão da ordem e do sistema na agenda política. Os sólidos que estão para ser lançados no cadinho e os que estão derretendo neste momento, o momento da modernidade fluida, são os elos que entrelaçam as escolhas individuais em projetos e ações coletivas – os padrões de comunicação e coordenação entre as políticas de vida conduzidas individualmente, de um lado, e as ações políticas de coletividades humanas, de outro (Bauman, 2001, p. 12 *apud* Reis; Almeida, ano, p.4).

Na Modernidade “sólida”, típica dos séculos XIX e início do XX, prevalecia a ideia de permanência, “consistia em um período em que as próprias relações humanas eram mais duradouras e as verdades metafísicas eram consideradas inquestionáveis” (Gabriel; Pereira; Gabriel, 2022, p. 3). O trabalho era vitalício, os valores culturais eram transmitidos de geração em geração e a família funcionava como instituição duradoura, fundamentada em tradições rígidas.

Entretanto, com a evolução da sociedade na modernidade, surge o cenário descrito por Bauman, em que aspectos antes reforçados e perpetuados por meio de tradições sociais “parecem provocar cada vez mais mudanças na forma de conhecer novas pessoas, na configuração das relações amorosas e na manutenção dos vínculos” (Silva, 2021, p.8). Convém salientar, que os elementos os quais ofereciam segurança e previsibilidade passaram a serem instáveis, frágeis e constantemente mutáveis. Com isso,

“essa nova perspectiva, advinda da ideia do fluido, isto é, da leveza, caracterizou uma nova etapa da humanidade na qual todas as certezas foram sendo corroídas e emergiu uma nova mentalidade, mais prática adaptável e adaptada às novas necessidades” (Trevizan *et al*, 2023, p.8) configurando a vida líquida a qual é marcada por adaptações, mudanças constantes e ausências de enraizamento.

Bauman diz que a Modernidade foi um processo de liquefação desde seu começo. Só que, em seu período inicial, a tarefa moderna era a de derreter os antigos sólidos (que já se encontravam enferrujados e que já não serviam) a fim de limpar o terreno para a construção de novos e aperfeiçoados sólidos; esses sim, com durabilidade garantida, pois seriam feitos sob os auspícios da razão (Santos; Silva, 2012, p. 6 *apud* Trevizan, 2023, p.13).

Ademais, o individualismo configura-se como uma das marcas centrais da modernidade, manifestando-se na valorização dos interesses próprios, priorizando a realização pessoal sobre compromissos duradouros destacando-se a precariedade das instituições sociais as quais perdem o caráter normativo absoluto “as organizações sociais (estruturas que limitam as escolhas individuais, instituições que asseguram a repetição de rotinas, padrões de comportamento aceitável) não podem mais manter sua forma por muito tempo” (Bauman, 2007, p.7 *apud* Grochka, 2021, p.7). Nesse cenário, a família deixa de ser compreendida como núcleo fixo e natural para se tornar uma construção social em constante negociação.

No campo das relações afetivas e familiares, essa concepção implica reconhecer que vínculos que antes eram socialmente indissolúveis passam a ser vistos como passíveis de término e substituição. A lógica do consumo está diretamente ligada a essa concepção, assim como produtos são adquiridos e descartados, vínculos afetivos passam a ser analisados sob a ótica da utilidade e do prazer imediato. Essa visão contribui para a precarização de laços familiares e conjugais, que ficam sujeitos a avaliações rápidas sobre sua funcionalidade.

Podemos pensar a questão do consumismo na contemporaneidade como uma conduta de caráter impulsivo e reveladora da posição econômica e da importância do sujeito-consumidor. Articulando a questão à impulsividade sexual, tão cara à época atual, o frenesi em torno do sexo, situa-se no mesmo movimento que nos incita a consumir desde carros do ano até corpos, como um sintoma social, ou seja, como uma resposta social ao mal-estar próprio dos nossos dias. (Saraiva, 2000, p. 132 *apud* Nascimento; Silva, 2019, p.17).

A partir dessa lógica de descarte, a **insegurança e o medo** representam outro traço fundamental da liquidez em que frente a essa dinâmica, o contemporâneo “teria receio em aprofundar seus laços, pois percebe que esses são tratados com descaso e são solúveis, portanto, não faria sentido se dedicar a algo que pode trazer futuras frustrações” (Bauman, 2004, n.p. *apud* Rodrigues; Porto, 2021, p.15).

Vale destacar que, a liquidez impacta diretamente as relações familiares às quais historicamente eram consideradas instituições sólidas, voltada à perpetuação do patrimônio, à transmissão de valores e ao exercício de papéis rigidamente definidos “o amor duradouro passou a ser compreendido como um fenômeno de opressão em que o engajamento constitui uma situação degradante e de dependência, possibilitando que as relações amorosas se tornassem, nas palavras de Bauman, frouxas e eminentemente revogáveis” (Bauman, 2004, p. 112 *apud* Tirolí; Cachapuz, 2021, p. 3).

Compromissos do tipo “até que a morte nos separe” se transformaram em contratos do tipo “enquanto durar a satisfação”, temporais e transitórios por definição [...] se o prazer obtido não corresponder ao padrão prometido e esperado, ou se a novidade se acabar junto com o gozo, pode-se entrar com a ação de divórcio, com base nos direitos do consumidor. Não há qualquer razão para ficar com um produto inferior ou envelhecido em vez de procurar outro “novo e aperfeiçoado” nas lojas. (Bauman, 2021, p. 110 *apud* Schuh; Matos; Cardin, 2023, p.5)

O casamento, sobretudo, era visto como vínculo indissolúvel, legitimado tanto pela religião quanto pelo Estado, já na contemporaneidade, esse quadro se transforma

em que o fenômeno da liquidez se expressa, na fragilidade dos vínculos conjugais e “as pessoas passam a ver a satisfação com o parceiro como um objetivo a ser constantemente alcançado, não se vinculando profundamente a projetos de longo prazo” (Calderón, 2017, p. 17 *apud* Schuh; Matos; Cardin, 2023, p.7).

A liquidez não implica o fim da família, mas na sua reconfiguração assumindo novas formas, refletindo a pluralidade e a flexibilidade da vida contemporânea, porém essa pluralidade gera desafios verificando-se se a necessidade de aplicação de analogias “e afastar, assim, a aplicabilidade da matéria de direito das obrigações, pois havendo demonstração dos princípios de afetividade, solidariedade, dignidade humana, igualdade e liberdade na relação entre os indivíduos e presente o animus família, há de se verificar a constituição da entidade familiar” (Tirolí; Cachapuz, 2021, p.9).

A fragilidade dos vínculos pode gerar insegurança emocional e instabilidade para crianças e adultos. Além disso, a constante mutabilidade dificulta a criação de estruturas sólidas de pertencimento ante o exposto “os laços sociais e afetivos e as parcerias estabelecidas tendem a ser reconstituídas na perspectiva mercadológica, como objetos a serem consumidos, não havendo satisfação, não haveria motivos para permanecer com o produto” (Tirolí; Cachapuz, 2021, p.5).

Assim, a família nos tempos líquidos é, expressão da liberdade individual e reflexa das inseguranças contemporâneas reforçando o entendimento de que “a família com estrutura fantástica, determina entre os membros de uma família relações de tipo diferente das de pessoas que não partilham a mesma interiorização. A ‘família’ não é um objeto interiorizado, mas sim um conjunto de relações que foi interiorizado” (Laing, 1983, n.p *apud* Hintz, 2001, p.4).

Desta forma, é reconfigurada como espaço em constante transformação, que ora garante acolhimento e afeto, ora se mostra instável e fragmentado. A análise da família enquanto constructo em liquidez, à luz do pensamento de Bauman, revela que não se trata de uma instituição em extinção, mas em profunda transformação. A modernidade

líquida, marcada por fluidez, insegurança e individualismo, redefine os vínculos afetivos e reconfigura o papel da família na sociedade.

Nessa ótica, as relações familiares deixam de ser vistas como indissolúvel para se tornarem experiências constantemente renegociadas. A família, portanto, permanece como espaço fundamental de desenvolvimento humano, mas sob novas bases as quais não possuem uma estrutura rígida e assume o papel de constructo em liquidez, acompanhando o dinamismo da vida contemporânea e refletindo as suas possibilidades de liberdade e seus desafios de instabilidade.

2 A DESBIOLOGIZAÇÃO DAS RELAÇÕES FAMILIARES EM PROL DA EMERGÊNCIA DO FORTALECIMENTO DOS VÍNCULOS SOCIOAFETIVOS

O vínculo sanguíneo ou biológico era o critério predominante para a definição da filiação e esse modelo era reforçado através do Código Civil de 1916 em que o “modelo de família adotado naquele momento: patriarcal, matrimonializado e hierarquizado. Sob forte influência do Código Francês de 1804, a família somente era reconhecida em função do casamento” (Henicka; Azambuja, 2021, p.4). Nesse contexto, prevalecia uma concepção patrimonialista e hereditária da família, em que a filiação servia como instrumento de transmissão de bens e de manutenção de linhagens.

Durante muito tempo, a parentalidade foi entendida de forma estritamente biológica, fundada na ideia de que somente o sangue legitimava a filiação e produzia efeitos jurídicos, especialmente sucessórios e patrimoniais, conforme o art. 332 do Código Civil de 1916: “O parentesco é legítimo, ou ilegítimo, segundo procede, ou não de casamento; natural, ou civil, conforme resultar de consangüinidade, ou adoção”. Essa perspectiva, presente no Código Civil de 1916, estava fortemente atrelada à lógica patriarcal e à concepção da família como núcleo de reprodução biológica e de concentração de bens.

Entretanto, essa visão, mostrou-se insuficiente diante da evolução da sociedade e da necessidade de reconhecer a família como espaço de afeto, cuidado e solidariedade. Nesse cenário, ganha força a concepção de vínculo socioafetivo, reconhecido pela legislação vigente e jurisprudência como capaz de gerar os mesmos efeitos da filiação biológica. Destarte, a presença, o cuidado, a convivência e o amor se tornaram elementos constitutivos da parentalidade, muitas vezes mais relevantes do que a origem genética. O princípio do afeto, consolidado no pós-Constituição de 1988, reflete uma mudança paradigmática em que a família deixa de ser apenas uma entidade natural para se tornar um espaço de realização existencial, em que os vínculos se constroem na prática da vida cotidiana.

Convém salientar, que o Direito de Família após essa inserção de princípios passou por profundas transformações as quais refletem não apenas em mudanças legislativas, mas também, alterações culturais e sociais as quais alteram a forma de concepção da família. Com isso, destaca-se o processo de desbiologização das relações familiares o qual estabeleceu o caráter “de entidade eudemonista, que é um conceito moderno que se refere à família que busca a realização plena de seus membros, caracterizando-se pelo afeto recíproco, pela consideração e o respeito mútuo entre seus membros” (Neves; Marques, 2019, p.8).

Para além deste caráter eudemonista que a família contemporânea passou a ter, outras transformações também contribuíram para esta repersonalização das relações familiares. Entre elas agiganta-se a afetividade, que ganhou foro de princípio jurídico na expressão e retrato da família como ela é nos dias atuais. Ao se falar em afeto, já não se o entende como antes, quer dizer, ao tempo da família patriarcal e hierarquizada, quando então significava apenas um sentimento fragilizado e até mesmo tido como secundário, nas relações de família. Hoje, o afeto – considerado como valor jurídico – promoveu a família de um status patriarcal para um status nuclear. Se, no anterior tempo, o afeto era presumido em razão de o vínculo jurídico dar a existência de uma família”, no espaço atual “ele é um dos elementos responsáveis

pela visibilidade e continuidade das relações familiares. (Hirokana, 2020, n.p. *apud* Santos; Martos, 2020, p.7).

Desta forma, o afeto e a convivência passaram a ocupar espaço central na definição da parentalidade, deslocando a primazia do vínculo sanguíneo. Esse movimento jurídico e social marca a reconfiguração e fortalecimento dos vínculos socioafetivos, em consonância com os princípios constitucionais e não reconhecer essas novas formas de configurações familiares “é negar a existência tridimensional do ser humano, que é reflexo da condição e da dignidade humana, na medida em que a filiação socioafetiva é tão irrevogável quanto a biológica” (Welter, 2009, p. 122 *apud* Teixeira; Rodrigues, 2015, p.20).

Outrossim, a concepção de vínculos parentais não pode mais ser compreendida de maneira restrita haja vista que, a parentalidade, revela-se como categoria plural, podendo decorrer do sangue, da adoção ou da afetividade. Ademais, tem-se que essa abertura amplia o conceito de família e garante maior efetividade à proteção integral da criança e do adolescente e essa noção de vínculo parental corresponde a um vínculo social e afetivo que une pais e filhos em que “a ausência física do pai ou a presença de um corpo afetivamente vazio impacta diretamente nos processos de constituição psíquica de crianças e adolescentes, tendo em vista que a figura paterna tem importante função identificatória, atuando como representante da lei social” (Alpe; Quintana; Solha, 2025, n.p.).

A Constituição Federal de 1988, ao reconhecer a pluralidade das entidades familiares e afirmar a centralidade da dignidade da pessoa humana, deslocou a parentalidade do campo exclusivamente genético para um campo mais amplo, em que o cuidado e o afeto passaram a desempenhar papel fundamental, vale destacar que essa “mudança de paradigma reflete uma compreensão mais ampla e inclusiva do que é uma família e como os laços de afeto e cuidado são fundamentais para a formação dessas relações” (Silva; Carvalho, 2024, p.12). Assim, a concepção contemporânea de vínculo

parental envolve tanto a dimensão biológica, quanto a socioafetiva, sem estabelecer hierarquia entre elas, mas buscando harmonizá-las em prol do melhor interesse da criança e do adolescente.

A parentalidade é uma categoria multifacetada, que pode nascer do vínculo natural ou do vínculo socioafetivo. Vale ressaltar, que em qualquer hipótese, sua função primordial não é apenas garantir direitos sucessórios ou patrimoniais, mas assegurar o desenvolvimento integral da pessoa humana é o envolvimento de cunho emocional, “que é capaz de retirar a relação familiar do Direito das Obrigações e trazê-la para o Direito de Família, cujo elemento primordial é o amor e a ligação afetiva que gera responsabilidades” (Dias, 2010, n.p. *apud* Silva, 2021, p.4) compreendendo a família como espaço de amor, solidariedade e proteção.

O vínculo parental, nesse sentido, deixa de ser concebido apenas como resultado da consanguinidade para se afirmar enquanto prática cotidiana de cuidado e essa ampliação conceitual reflete a valorização do afeto como elemento estruturante das relações familiares “a paternidade, portanto, é sempre socioafetiva, e poderá ter origem biológica ou não. Pai e mãe são aqueles que ocupam, no imaginário do indivíduo, o lugar simbólico de pai e mãe, mesmo não estabelecendo com eles um vínculo sanguíneo” (Pereira, 2012, p.62 *apud* Silva, 2021, p.5).

Um marco essencial desse processo foi a constitucionalização do princípio da igualdade entre os filhos em que “através da confirmação da paternidade, o filho havido fora do casamento tem os mesmos direitos que o filho concebido na constância do matrimônio” (Ferreira; Hilário, ano, p.6). Esse princípio está corroborado através do art. 227, § 6º, da Constituição Federal de 1988 o qual aboliu qualquer forma de discriminação entre filhos. Tal dispositivo eliminou distinções históricas e consagrou a isonomia absoluta entre os filhos, em sintonia com a dignidade da pessoa humana e com a proteção integral da infância.

Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.
[omissis]

§ 6º Os filhos, havidos ou não da relação do casamento, ou por adoção, terão os mesmos direitos e qualificações, proibidas quaisquer designações discriminatórias relativas à filiação (Brasil, 1988).

Assim sendo, denota-se que essa mudança contribuiu decisivamente para a valorização do vínculo socioafetivo, já que, independentemente da origem, todos os filhos merecem igual tratamento “insta ressaltar que com a aprovação do Código Civil de 2002, são descabidas as desigualdades baseadas em verdade biológica, pois os vínculos de afeto se sobrepõem a tais características” (Gonçalves, 2012, p.29 *apud* Anjos; Consalter, 2019, p.2).

[...] o novo direito da filiação se baseia em quatro grandes pilares: a perfeita igualdade dos vínculos de filiação seja qual for o estado dos pais, a facilidade do estabelecimento da filiação, a responsabilização dos pais e a possibilidade de cada criança ter um vínculo de filiação que a ligue a cada um dos pais e, por fim, a seguridade e estabilidade do vínculo da filiação (Loureiro, 2009, p. 1.125 *apud* Castelo, 2011, p. 29).

Nessa perspectiva, além disso, destaca-se o reconhecimento jurídico da paternidade e da maternidade socioafetivos, que podem coexistir com os vínculos biológicos a fim de aproximar a instituição social com a instituição jurídica. Agora aquilo que antes “era apenas tratado pela ciência e a bioética, foi compreendido também pelos juristas, tendo em vista entender e explicar as novas constituições familiares para que a legislação acompanhe em conjunto essa evolução” (Souza, 2013 *apud* Medeiros; Jaeger, 2021, p.6).

Essa realidade é reafirmada através da jurisprudência e alguns enunciados formulada pelo Conselho Federal de Justiça os quais citam a posse de estado de filho, e desse modo recepcionam a filiação socioafetiva. Esse avanço reflete a superação da visão estritamente biológica e a valorização do afeto como elemento principal da

parentalidade, garantindo à criança e ao adolescente o direito de ver reconhecida juridicamente a pluralidade de seus vínculos afetivos.

Enunciado 519 - O reconhecimento judicial do vínculo de parentesco em virtude de socioafetividade deve ocorrer a partir da relação entre pai(s) e filho(s), com base na posse do estado de filho, para que produza efeitos pessoais e patrimoniais.

Enunciado 06 - Do reconhecimento jurídico da filiação socioafetiva decorrem todos os direitos e deveres inerentes à autoridade parenta.

Enunciado Nº 341 IV Jornada de Direito Civil Para os fins do art. 1.696, a relação socioafetiva pode ser elemento gerador de obrigação alimentar (Conselho Federal de Justiça, 2016 *apud* Nogueira, 2017, p.47).

Portanto, a desbiologização das relações familiares não significa negar a importância da origem genética, mas reconhecer que ela não é exclusiva nem superior ao afeto na constituição da família, de modo que nem toda família é biológica, porém todas devem possuir o afeto como aspecto central. O fortalecimento dos vínculos socioafetivos reafirma o papel da família como espaço de cuidado, acolhimento e desenvolvimento humano, em sintonia com os valores constitucionais e com as transformações sociais da contemporaneidade.

3 A ORIGEM GENÉTICA ENQUANTO DIREITO FUNDAMENTAL: UMA ANÁLISE À LUZ DO ENTENDIMENTO DO SUPERIOR TRIBUNAL DE JUSTIÇA

A discussão acerca da origem genética no âmbito jurídico ultrapassa a mera dimensão biológica e alcança um patamar de direito fundamental, uma vez que se conecta diretamente com a dignidade da pessoa humana e com os direitos da personalidade. Ainda neste passo, o reconhecimento da origem genética, especialmente no contexto da filiação, insere-se em uma esfera existencial que “guarda relação com o direito da personalidade, na medida em que a medicina destaca a importância de uma

saúde preventiva a fim de evitar o desencadeamento de patologias hereditárias” (Carvalho, 2019, p.5).

Nesta esteira, os direitos da personalidade são compreendidos como projeções jurídicas dos atributos essenciais do ser humano, destinados a proteger sua dignidade, individualidade e autonomia. Destarte, vale destacar a multiplicidade de interpretações em que “o conceito de personalidade não é unívoco, comportando diversas acepções, ora utilizado na linguagem corrente, pelas pessoas comuns, ora na linguagem técnica, pelos diversos ramos das ciências humanas” (Silva; Dinilho, 2021, p.3).

Esses direitos abrangem uma ampla gama de prerrogativas, incluindo o direito à vida, ao nome, à imagem, à integridade física e psíquica, à intimidade, à honra e à identidade. Com isso, observa-se que no Brasil é adotado um conceito amplo em que permite ao ser humano a prerrogativa de desenvolver integralmente a sua personalidade estando diretamente ligado com a dignidade da pessoa humana (Silva; Dinilho, 2021) e a dignidade humana é uma cláusula geral constitucional, o que demonstra que as situações jurídicas existenciais da pessoa se ampliam cada vez mais.

Os direitos personalíssimos – também chamados de direitos da personalidade – são prerrogativas de conteúdo extrapatrimonial, inalienáveis, perpétuas e oponíveis *erga omnes*, que correspondem a toda pessoa natural, desde antes de seu nascimento, até depois de sua morte. Esses direitos fundamentais não podem ser privados pelo Estado, e tampouco por outros particulares, pois implicaria em menoscabo da personalidade (Loureiro, 2006, p.187).

No entanto, a personalidade jurídica, embora construída e reconhecida pelo ordenamento normativo, encontra sua raiz na dimensão psíquica do ser humano. É no campo psicológico e “a partir dos pressupostos filosóficos do materialismo histórico-dialético, a psicobiologia, a sociologia, a antropologia e a psicologia, Sève propõe ser a Ciência da Personalidade” (Martins, 2004, n.p.) reconhecendo os elementos essenciais da individualidade, como a consciência de si, a racionalidade e a autonomia.

Desta forma, o Direito ao reconhecer a personalidade, não cria o indivíduo, mas lhe confere projeção e tutela, garantindo que os atributos de sua subjetividade tenham eficácia no plano social e jurídico. Deste modo, a concepção de personalidade jurídica não pode ser analisada de forma isolada ou desvinculada da realidade humana, mas deve ser considerada uma construção a qual embora dependa da ordem jurídica para existir e produzir efeitos, é inspirado na condição psíquica do ser humano. Sob essa perspectiva, Fermentão aduz que:

A personalidade jurídica tem como base a personalidade psíquica, no sentido de que, sem a última, não poderia o homem ser elevado à concepção da primeira. O conceito jurídico e o psicológico não se confundem. Na personalidade jurídica o homem vê a projeção de sua personalidade psíquica ou, antes, um outro campo em que esta se afirma; no entanto, nela intervém um elemento: a ordem jurídica, da qual ela depende essencialmente, recebe a existência, a forma, a extensão e a força ativa (Fermentão, 2006, p.13).

Nessa linha de pensamento, os direitos da personalidade surgem como expressão concreta desse reflexo jurídico da dimensão psíquica. Dessa forma, é possível compreender que a proteção normativa da personalidade é indissociável da realidade existencial da pessoa humana, reafirmando a centralidade da dignidade como valor fundamental do ordenamento jurídico brasileiro. Assim, os direitos da personalidade ao serem reconhecidos foram “chamados de liberdades públicas. Visava-se a proteger a pessoa contra as intervenções arbitrárias do Estado” (Borges, 2020, p.7) com isso, não se limitam a assegurar condições materiais de existência, mas também garantem o reconhecimento da pessoa como sujeito único e dotado de identidade própria.

Neste passo, o direito à origem genética se revela como uma expressão da proteção jurídica à identidade individual “se pretende identificar o direito à identidade genética como direito fundamental inerente ao ser humano e, portanto, merecedor da proteção do Estado, a fim de que se possa adotar meios eficazes capazes de efetivá-lo”

(Araújo; Bacelar, 2014, p.4). Dentro desse conjunto de garantias, insere-se o direito ao conhecimento da própria origem, que corresponde a um aspecto fundamental da identidade pessoal.

A origem genética é parte indissociável da identidade humana, constituindo elemento essencial para a compreensão de quem o indivíduo é e de onde veio. O conhecimento da ascendência biológica possui repercussões que ultrapassam o campo afetivo e jurídico, alcançando dimensões médicas, sociais e psicológicas. Convém salientar que, “há distinção entre identidade pessoal e identidade genética, pois a primeira não se resume a esta última. Identidade pessoal é noção mais abrangente, possuindo dois componentes, um referencial biológico, representado pelo código genético do indivíduo” (Araújo; Bacelar, 2014, p.7).

Do ponto de vista jurídico, a origem genética impacta nas relações de filiação, nos direitos sucessórios e no reconhecimento de vínculos parentais. Ante o exposto, “a importância do pai para a estruturação da personalidade, da individualidade, tem sido demonstrada amplamente pela Psicologia, afirmando-se que o pai é antes e tudo o representante de uma função” (Barboza, 2004, p. 3). O acesso à herança genética possibilita a prevenção e o tratamento de doenças hereditárias, além de fornecer subsídios para o adequado acompanhamento da saúde do indivíduo consoante a isso, conhecer a verdade biológica contribui para a construção da identidade pessoal e para o fortalecimento do senso de pertencimento.

No entanto, deve-se notar a diferença entre origem genética e filiação familiar, “uma coisa é vindicar a origem genética, outra a investigação da paternidade. A paternidade deriva do estado de filiação, independente da origem” (Lôbo, 2004, p.523 *apud* Carvalho, 2017, p.5). Ademais, fica evidente que negar a alguém a possibilidade de acesso à sua origem biológica significa violar um aspecto central dos direitos da personalidade, pois impede a concretização do direito à identidade. A origem genética, portanto, não é mero dado biológico, mas um elemento constitutivo da própria dignidade

do ser humano, apesar de não possuir previsão legal no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECRIAD), estabelece no art.48 que:

Art. 48. O adotado tem direito de conhecer sua origem biológica, bem como de obter acesso irrestrito ao processo no qual a medida foi aplicada e seus eventuais incidentes, após completar 18 (dezoito) anos. (Redação dada pela Lei nº 12.010, de 2009) Vigência.

Parágrafo único. O acesso ao processo de adoção poderá ser também deferido ao adotado menor de 18 (dezoito) anos, a seu pedido, assegurada orientação e assistência jurídica e psicológica. (Incluído pela Lei nº 12.010, de 2009) Vigência.

Convém destacar que, “o legislador pontuou apenas sobre o direito que tem o adotado sobre conhecer a sua origem biológica, mas sem qualquer risco de interferência na adoção realizada” (Carvalho; Silva, 2022, p.4) isso ocorre, pois apenas o reconhecimento genético não configura um vínculo de forma automática de modo que “a filiação socioafetiva põe em xeque a verdade biológica da filiação. Essa verdade torna-se relativa, o que não significa que o vínculo afetivo entre pais e filhos afastam automaticamente ou sempre a verdade biológica” (Carvalho, 2017, p.14).

O reconhecimento da origem genética como direito fundamental decorre da compreensão de que se trata de um aspecto da dignidade da pessoa humana ainda que não esteja expressamente previsto no texto constitucional. Desta maneira, reconhecer a origem genética como direito fundamental é consequência lógica da centralidade que é ocupada no sistema jurídico brasileiro e diante do “vácuo existencial genético, podem surgir questionamentos sobre a real identidade da pessoa nascida de reprodução artificial, curiosidades acerca de sua ancestralidade, podem levar o indivíduo a querer ter conhecimento sobre sua origem” (Souza, 2025, n.p.).

Entretanto, essa projeção não elimina a distinção entre os planos psicológico e jurídico de forma que enquanto a psique constitui a base existencial, a ordem jurídica delimita a extensão e os efeitos da personalidade no convívio social. Essa dualidade

explica por que a personalidade jurídica depende tanto da realidade interna da pessoa quanto da estrutura normativa que a legitima.

Dessa interdependência decorre a centralidade dos direitos da personalidade, que se apresentam como manifestações concretas dessa relação e ao proteger atributos como identidade e integridade, a ordem jurídica garante que a singularidade de cada indivíduo não seja violada, promovendo sua plena realização como pessoa. Assim, pode-se afirmar que a “identidade genética é a continuidade orgânica imputada a cada indivíduo, estabelecida através de marcas distintivas como o nome ou a aparência e que são derivadas de sua biografia” (Perlingieri, 2003, p.164 *apud* Reis; Pinto, 2024, p. 6).

Essa realidade tem sido convalidada não apenas por discussões teóricas, mas também a jurisprudência tem demonstrado essa conexão entre dignidade e origem genética, reconhecendo que o acesso à verdade biológica é indispensável para a realização plena da pessoa humana. Ainda que a filiação socioafetiva seja reconhecida e protegida pelo direito, o conhecimento da ascendência genética não pode ser suprimido, nesse sentido, a Súmula 149 do Supremo Tribunal Federal já consolidava o entendimento de que é o estado de filiação da pessoa, é imprescritível. “1. A decisão ora atacada reflete a pacífica jurisprudência desta Corte a respeito do tema, tendo sido, ademais, efetivamente apreciado o mérito da irresignação deduzida pela recorrente” (Recurso Extraordinário 422.099 Agravo Regimental, rel. min. Dias Toffoli, 1ª T, j. 23-3-2011, DJE 109 de 8-6-2011).

Ademais, o Superior Tribunal de Justiça tem desempenhado papel central na consolidação desse entendimento, reconhecendo que o direito de conhecer a própria origem genética e a ação de investigação de paternidade, por sua vez, ao aplicar esse entendimento, vem reforçando que a busca pela verdade genética representa um direito fundamental, que deve ser assegurado independentemente da idade do investigador ou do momento em que a demanda é proposta:

Processual civil. Agravo regimental no recurso especial. Decisão agravada publicada na vigência do CPC/73. Julgamento monocrático. Nulidade. Existência. Decisão impugnada. Tese recursal. Fundamentos idênticos. Falta de interesse. Investigação de paternidade. Pai registral. Vínculo sócio-afetivo. Paternidade biológica. Impedimento. Não ocorrência. Precedentes do stj. Nulidade processual. Pas de nullité sans grief. Inovação recursal. Decisão mantida. 3. "A existência de relação socioafetiva com o pai registral não impede o reconhecimento dos vínculos biológicos quando a investigação de paternidade é demandada por iniciativa da própria filha, uma vez que a pretensão deduzida fundamenta-se no direito personalíssimo, indisponível e imprescritível de conhecimento do estado biológico de filiação, consubstanciado no princípio constitucional da dignidade da pessoa humana. Precedentes" (Superior Tribunal de Justiça. Acórdão proferido no Agravo Regimental no Agravo em Recurso Especial n. 347.160/GO. Relator: Ministro Raul Araújo. Órgão Julgador: Quarta Turma. Publicado no DJe em 3 ago. 2015).

O Superior Tribunal de Justiça possui ainda a Súmula 301 a qual expressa que quem se recusar a fazer o exame de DNA induz a presunção, no entanto essa Súmula é rigorosamente criticada por doutrinadores como Maria Bereniz Dias, “pois isso seria fruto de uma história marcada pelo tratamento discriminatório entre os filhos havidos ou não da relação de casamento” (Dias, 2021, p.204 *apud* Teixeira, 2023, p.8).

[...] reconhecer a importância da busca da identidade genética, o Supremo Tribunal Federal recentemente aplicou a técnica da ponderação para, em 02 de junho do ano de 2011, no RE 363.889 (Brasil, 2011), afastando a alegação de segurança jurídica, reconhecer e fazer valer o direito fundamental que toda pessoa tem de conhecer a sua origem, entendendo ser aplicável o princípio da busca da identidade genética, especialmente, se à época da decisão que julgou ação de investigação de paternidade desfavoravelmente ao investigante, não havia a possibilidade de fazer o exame de DNA, prova que fornece certeza quase absoluta quanto ao vínculo biológico (Araújo; Bacelar, 2014, p.7).

Portanto, a origem genética constitui o elemento central dos direitos da personalidade, sendo alçada à categoria de direito fundamental pela jurisprudência do

Superior Tribunal de Justiça e Supremo Tribunal Federal de modo que esse direito se fundamenta na dignidade da pessoa humana reconhecido na Constituição de 1988 o qual garante ao indivíduo o acesso à origem biológica como condição de afirmação de sua identidade. A consolidação do entendimento de que a investigação de paternidade é imprescritível reflete o reconhecimento de que a busca pela origem genética transcende interesses patrimoniais, situando-se no âmbito dos direitos existenciais. Trata-se, portanto, de um direito fundamental que não pode ser negado ou limitado pelo decurso do tempo. Contudo, a proteção da origem genética enquanto direito fundamental reafirma o compromisso do ordenamento jurídico brasileiro com a dignidade da pessoa humana, assegurando a cada indivíduo o pleno desenvolvimento de sua identidade pessoal e existencial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sob a perspectiva analisada, denota-se que as transformações da família se conectam com a origem genética como forma de proteção a identidade genética e possuindo respaldos no regime jurídico dos direitos da personalidade o qual possui enfoque em sua natureza de proteção dos direitos fundamentais de forma geral nos fundamentos que justificam sua indisponibilidade e nos limites de seu exercício para que não esbarre em outros direitos fundamentais. Vale ressaltar que, a valorização do afeto e a proteção da identidade genética se conectam diretamente com a proteção da dignidade da pessoa humana e possui uma natureza dinâmica sendo modificada junto à fluidez da sociedade.

Convém destacar, que a compreensão da família nos tempos líquidos reflete as transformações da modernidade em que suas estruturas se baseiam na afetividade e nos vínculos sociais, superando o modelo rígido anteriormente consolidado pela sociedade patriarcal de 1916 a qual ganhou tutela jurídica no Código Civil da época. Nesse novo

contexto, as relações foram observadas e descritas por Zygmunt Bauman o qual abordou o conceito de modernidade líquida em que a lógica a ser seguida é semelhante à lógica do consumo. Assim, os vínculos que eram vistos como sólidos passam a ser compreendidos como espaço para reconstrução e de liberdade e afeto.

A desbiologização das relações familiares é inserida nesse contexto correspondendo a substituição do modelo patriarcal em que o vínculo sanguíneo não é mais o critério legitimador inserindo a afetividade no centro das conexões e adotado como elemento fundante da família. O reconhecimento da socioafetividade é amparado pela Constituição Federal e entendimentos jurisprudências em que a família passa a ser compreendida como espaço de realização pessoal. Neste sentido, a análise não deve ser de forma estrita observando apenas o vínculo sanguíneo, mas deve também, analisar a função afetiva e suas implicações no meio social cuja abstração normativa permite que a norma acompanhe as inovações sociais, culturais e tecnológicas.

Nesse contexto, as normas conferem a amplitude de proteção e a afetividade adquire valor jurídico, possibilitando a aplicação do dispositivo a situações não previstas expressamente pelo legislador. Em complemento, a origem genética não se limita a um dado biológico é, portanto, um elemento essencial da identidade pessoal vinculando-se a necessidade de autoconhecimento e essa interpretação é consolidada através do entendimento do Superior Tribunal de Justiça o qual consolidou a imprescritibilidade do direito de conhecer a ascendência biológica reconhecendo como expressão de autonomia.

Vale ressaltar que, o reconhecimento da multiparentalidade e fortalecimento do vínculo socioafetivo não excluem a relevância da biologia, apenas demonstram como instrumento de dinamismo jurídico, assegurando o equilíbrio entre afeto e verdade biológica mantendo sua eficácia prática diante das mudanças do mundo contemporâneo de modo que, ante ao entrave a solução não se dá pela prevalência de um sobre o outro, mas pelo uso dos princípios os quais equilibram os direitos em conflito e buscam

preservar a essência de cada um deles, garantindo que a dignidade da pessoa humana permaneça como eixo central do ordenamento e parâmetro último de interpretação.

Assim, pode-se concluir que a família contemporânea é uma constante transformação permeada pela fluidez da modernidade e pela centralidade do afeto e pela valorização da identidade. Essa liquidez redefine os vínculos familiares de modo que a desbiologização amplia o conceito de filiação e reafirma o compromisso do Direito com a dignidade da pessoa humana. Ante o exposto, o ordenamento jurídico consolida a liberdade de constituição familiar e se pauta na afetividade sem que perca o dever de proteção a identidade genética em correlação com os direitos da personalidade, os quais representam uma conquista civilizatória, indispensável à afirmação do ser humano como sujeito de direitos em sua integralidade.

Portanto, a família deixa de ser estruturada de forma rígida e hierarquizada e ao impedir que esses direitos sejam objeto de disposição voluntária, o legislador assegura sua permanência como valores intocáveis reafirmando o caráter da dignidade como valor jurídico supremo a luz da interpretação psíquica a qual transformou os valores existenciais em garantias concretas e a dignidade da pessoa humana nesse aspecto é fundamental e deve ser interpretada em sintonia com a Constituição Federal. Esse alinhamento garante que os direitos da personalidade e identidade genética mantenham sua eficácia no plano prático e respondam adequadamente às novas demandas sociais, preservando o ser humano em sua essência.

REFERÊNCIAS

ALPE, Adriane Cristine Oss-Emer Soares; QUINTANA, Alberto Manuel; SOLHA, Davi Augusto Trevizan. Adolescência em laços e atos: Comportamento suicida e rompimento de vínculos parentais. **Psicologia Clínica**, v. 37, 2025.

ANJOS, Alessandro dos; CONSALTER, Zilda Mara. O princípio da igualdade entre filhos: Análise dos efeitos sociais e jurídicos da sua (in)observância. **Encontro Anual de Iniciação Científica Júnior**, v. 5, 2019.

BITTENCOURT, Renato Nunes. A Arte de amar sob a égide da liquidez. **Revista Húmus**, v. 9, n. 27, 2019

BORGES, Ricardo Cardoso Brasileiro. O Código Civil e o Direito da Personalidade. **Revista do CEPEJ**, [S. l.], n. 11, 2020.

BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. **Acórdão proferido no Agravo Regimental no Agravo no Recurso Especial nº 347.160/GO**. Relator: Ministro Raul Araújo. Disponível em:
<https://www.stj.jus.br/websecstj/cgi/revista/REJ.cgi/ATC?seq=45536535&tipo=5&nreg=201301576027&SeqCgrmaSessao=&CodOrgaoJgdr=&dt=20150803&formato=PDF&salvar=false>. Acesso em: 26 set. 2025

CARVALHO, Bruna Fernandes Pereira de. O Conhecimento da origem genética como Direito da Personalidade. **Revista Jurídica da Seção Judicial de Pernambuco**, n.11, 2018.

CASTELO, Fernando Alcântara. **A igualdade jurídica entre os filhos**: Reflexo da Constitucionalização do Direito de Família. Orientador: Profa. Sílvia Lúcia Correia Lima. 2010. 57f. Monografia (Especialista em Direito de Família, Registros Públicos e Sucessões do Centro de Estudos Sociais Aplicados) Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2010.

CARVALHO, Carmela Salsamendi de. O direito ao conhecimento da origem biológico-genética e o direito ao estado de filiação. **Cadernos da Escola de Direito**, v. 2, n. 13, 2017.

FERMENTÃO, Cleide Aparecida Gomes Rodrigues. Os Direitos da personalidade como direitos essenciais e a subjetividade do Direito. **Revista Jurídica Cesumar**, v. 6, n. 1, p. 241-266, 2006.

GABRIEL, Ana Cássia; GABRIEL, Fábio Antonio; PEREIRA, Ana Lúcia. A sociologia de Zygmunt Bauman: modernidade líquida e consumismo no contexto da contemporaneidade. **Humanidades em Perspectivas**, [S. l.], v. 4, n. 8, p. 121–137, 2022.

HENICKA, Pablo Portelles; AZAMBUJA, Maria Regina Fay de. **O Desenvolvimento do Direito de Família e o reconhecimento da multiparentalidade**: Uma análise dos avanços do Direito de filiação, a afetividade e a multiparentalidade como realidade social.

Disponível em: https://www.pucrs.br/direito/wp-content/uploads/sites/11/2021/08/pablo_henicka.pdf. Acesso em: 15 set. 2025.

MARTINS, Lígia Márcia. A natureza histórico-social da personalidade. **Cadernos CEDES**, v. 24, n. 62, p. 82–99, abr. 2004.

MEDEIROS, Geruza da Silva; JAEGER, Fernanda Pires. Parentalidade socioafetiva: um olhar para a psicologia. **Pesquisa, Sociedade e Desenvolvimento**, [S. l.], v. 10, 2021.

NASCIMENTO, Kelvis Leandro do; SILVA, Allyson Darlan Moreira da. A sociedade líquida e o conceito de felicidade em “a arte da vida” de Zygmunt Bauman. **Cadernos Zygmunt Bauman**, v. 9, n. 19, 2019.

NEVES, Gomes Laudirene; ROBERTO, Marques Lins. **Desbiologização da paternidade**. Disponível em: <http://dspace.uniube.br:8080/jspui/handle/123456789/1304>. Acesso em out. 2025.

NOGUEIRA, Érika Melo. **Filiação socioafetiva**: uma análise sobre as razões de sua irrevogabilidade. 2017. 91f. Monografia (Bacharelado em Direito) - Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais, Centro Universitário de Brasília, Brasília, 2017.

REIS, Andréia Pereira dos; PINTO, Gisele Grazielle. **O direito ao conhecimento da ascendência genética e os aspectos relevantes ao direito da criança e do adolescente**. Disponível em: <http://repositorio.univale.com.br/index.php/dto/article/view/19>. Acesso em: 25 set. 2025.

REIS, Fernanda Siqueira; ALMEIDA, Gabriela Franco de. **As relações líquidas contemporâneas em Bauman e Frankl**: uma discussão sobre modernidade e falta de sentido. Disponível em: https://semanaacademica.org.br/system/files/artigos/artigo_rev.pdf. Acesso em: 25 set. 2025.

RODRIGUES, Fabiola Rocha; PORTO, Taciane Castelo Branco. Modernidade Líquida: compreendendo fenomenologicamente a era das relações superficiais. **Brazilian Journal of Development**, [S. l.], v. 7, n. 5, p. 45.223–45.241, 2021.

SANTOS, Luíza Alves; MARCOS, Frederico Thales Araújo. A desbiologização da paternidade: o reconhecimento concomitante da parentalidade socioafetiva e a biológica e seus efeitos jurídicos. **Revista de Iniciação Científica e Extensão da Faculdade de Direito de Franca**, v. 5, n. 1, 1 jan. 2020.

SCHUH, Vitoria Fatima de Oliveira; MATOS, Pedro Henrique de; CARDIN, Valéria Silva Galdino. Modernidade líquida e Direito de Família: os relacionamentos afetivos à luz da teoria de Zygmunt Bauman em tempos de pandemia da COVID-19. *In: XIII EPCC – Encontro Internacional de Produção Científica, Anais...*, Universidade Cesumar, 24-26 out. 2024.

SILVA, Elisabete Martins da. **Efemeridade e relacionamentos virtuais**: contribuições do conceito de amor líquido de Bauman para discutir as relações modernas. 2023. 22f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Psicologia) - Instituto de Psicologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2021.

SILVA, Nunelen Oliveira Nunes da. Vista do A parentalidade socioafetiva e a multiparentalidade à luz do ordenamento jurídico brasileiro. **Revista do Centro de Estudos e Pesquisas Jurídicas (CEPEJ)**, Salvador, v. 23, 2021.

SILVA, Lucélia Maria Antônia da.; CARVALHO, Marina Rúbia Mendonça Lôbo de. **Reconhecimento da filiação socioafetiva no registro civil brasileiro e seus efeitos jurídicos**. Monografia (Bacharelado em Direito) - Curso de Direito, Escola de Direito, Negócios e Comunicação, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2024.

SILVA, Samara Monayari Magalhães; DINALLO, Andressa Rangel. A origem e a evolução dos direitos da personalidade e a sua tutela no Ordenamento Jurídico Brasileiro. **Brazilian Journal of Development**, [S. l.], v. 7, n. 7, p. 70355–70368, 2021.

TEIXEIRA, Ana Carolina Brochado; RODRIGUES, Renata de Lima. A multiparentalidade como nova figura de parentesco na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Direito Civil**, [S. l.], v. 4, n. 02, 2017.

TREVIZAN, Marcio Bogaz *et al.* ‘Ser leve e ser líquido’: a “modernidade líquida” no pensamento de Zygmunt Bauman. **Synesis**, [S. l.], v. 15, n. 3, p. 32–47, 2023.

CAPÍTULO 2.

A TEORIA DO AMOR LÍQUIDO, DE ZYGMUNT BAUMAN, E A FIGURA DO ESTELIONATO SENTIMENTAL: REFLEXÕES SOBRE A FRAGILIDADE DAS RELAÇÕES AFETIVO-AMOROSAS NO CAMPO DAS REDES DIGITAIS¹

Daniel Inácio Pires da Silva²

Tauã Lima Verdan Rangel³

RESUMO

A fragilidade das relações afetivo-amorosas na contemporaneidade deve ser abordada à luz da teoria do amor líquido de Zygmunt Bauman, tendo em vista que a lógica da fluidez social é marcada pela efemeridade e pelo consumo de vínculos os quais possibilitam o surgimento de práticas de manipulação afetiva, especialmente em ambientes virtuais. A modernidade líquida, conforme delineada por Bauman, é caracterizada pela fluidez dos laços, pela velocidade da informação e pela instabilidade das relações humanas moldadas através de um sistema social e

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “A liquidez dos sólidos? Uma análise sobre as reconfigurações da entidade familiar à luz dos entendimentos jurisprudenciais das Cortes Superiores Brasileiras”

² Graduando em Direito pela Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: danielinacio07.69@gmail.com

³ Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

econômico em que a instabilidade é uma constante. Nesse contexto, os vínculos afetivos tornam-se mais frágeis, imediatos e vulneráveis à descartabilidade, já que o desejo de liberdade individual supera o compromisso e a construção duradoura de afetos. A metodologia empregada pautou-se na utilização dos métodos historiográfico e dedutivo; do ponto de vista da abordagem, a pesquisa se apresenta como dotada de natureza exploratória e qualitativa. Como técnicas de pesquisa, optou-se pelo emprego da revisão de literatura sob o formato sistemático.

Palavras-chave: Amor Líquido; Zygmunt Bauman; Estelionato Sentimental.

ABSTRACT

The fragility of affective-romantic relationships in contemporary society must be addressed in light of Zygmunt Bauman's theory of liquid love, considering that the logic of social fluidity is marked by ephemerality and the consumption of bonds, which enable the emergence of practices of affective manipulation, especially in virtual environments. Liquid modernity, as outlined by Bauman, is characterized by the fluidity of ties, the speed of information, and the instability of human relationships shaped through a social and economic system in which instability is a constant. In this context, affective bonds become more fragile, immediate, and vulnerable to disposability, since the desire for individual freedom surpasses commitment and the lasting construction of affections. The methodology employed was based on the use of historiographical and deductive methods; from the point of view of the approach, the research is exploratory and qualitative in nature. As research techniques, a systematic literature review was chosen.

Keywords: Liquid Love; Zygmunt Bauman; Emotional Fraud.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A fragilidade das relações afetivo-amorosas na contemporaneidade deve ser abordada à luz da teoria do amor líquido de Zygmunt Bauman, tendo em vista que a lógica da fluidez social é marcada pela efemeridade e pelo consumo de vínculos os quais possibilitam o surgimento de práticas de manipulação afetiva, especialmente em ambientes virtuais. A modernidade líquida, conforme delineada por Bauman, é caracterizada pela fluidez dos laços, pela velocidade da informação e pela instabilidade das relações humanas moldadas através de um sistema social e econômico em que a instabilidade é uma constante. Nesse contexto, os vínculos afetivos tornam-se mais frágeis, imediatos e vulneráveis à descartabilidade, já que o desejo de liberdade individual supera o compromisso e a construção duradoura de afetos.

A sociedade da informação intensifica esse cenário ao transformar o tempo, o espaço e a sociabilidade, promovendo conexões rápidas, mas emocionalmente superficiais. Assim, o amor líquido se revela como uma metáfora da precarização dos laços, nos quais o afeto se torna objeto de consumo e as relações são moldadas pela busca constante de novidades, reconhecimento e satisfação imediata. Neste viés, as redes digitais emergem como um local privilegiado de sociabilidade, alterando profundamente as dinâmicas afetivas e sociais. Com isso, ao encurtar as distâncias e ampliar possibilidades de contato, essas plataformas configuram um verdadeiro fato social que molda comportamentos e identidades.

Contudo, a hiperconexão não se traduz em profundidade emocional, mas, frequentemente, em vínculos frágeis e marcados pela efemeridade. A interação proporcionada através das telas prioriza a aparência e a validação social imediata, contribuindo para experiências afetivas rápidas, intensas e facilmente substituíveis, reforçando a lógica da liquidez. Nesse cenário de relações fluidas e intensas virtualização do afeto, emerge o fenômeno do estelionato sentimental o qual consiste na simulação de vínculo afetivo com o objetivo de obter vantagens econômicas ou materiais. As fragilidades emocionais e a busca por reconhecimento e pertencimento tornam os indivíduos mais suscetíveis à manipulação afetiva.

No ambiente digital, tal conduta ganha contornos ainda mais complexos uma vez que os perfis falsos, discursos estratégicos e vínculos simulados são utilizados para construir confiança e induzir ao erro. A prática, embora ainda não tipificada de modo autônomo, vem sendo reconhecida através de jurisprudências como modalidade de fraude emocional capaz de gerar danos patrimoniais e morais, possuindo discussão através da proposta legislativa do Projeto de Lei n.º 69/2025.

Dessa forma, com a transformação da subjetividade e das formas de sociabilidade, impulsionadas pela liquidez moderna e pela mediação digital, não apenas redefine o amor e as relações afetivas, mas também cria um cenário para práticas

fraudulentas que instrumentalizam o afeto. Assim sendo, tem-se que a dinâmica da liquefação das relações, a centralidade das redes sociais e a configuração do estelionato sentimental tornam-se essenciais para reconhecer a evolução da sociedade e sobre a necessidade de proteção jurídica dos vínculos afetivos pautados na dignidade emocional da sociedade contemporânea.

No que concerne aos termos metodológicos, foram empregados os métodos científicos historiográfico e dedutivo. O primeiro método foi utilizado no estabelecimento da análise da teoria proposta por Zygmunt Bauman. O método dedutivo, por sua vez, encontrou-se aplicabilidade no recorte temático proposto para o debate central do artigo. Ainda no que concerne à classificação, a pesquisa se apresenta como dotada de aspecto exploratório e se fundamenta em uma análise conteudística de natureza eminentemente qualitativa.

Como técnicas de pesquisa estabelecidas, optou-se pela adoção da revisão de literatura sob o formato sistemático, acompanhado de revisão bibliográfica. O critério de seleção do material empregado pautou-se em um viés de aproximação com a temática estabelecida. As plataformas de pesquisa utilizadas foram o Google Acadêmico, o Scielo e o Scopus, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes expressões: Amor Líquido; Zygmunt Bauman; Estelionato Sentimental.

1 A TEORIA DO AMOR LÍQUIDO DE ZYGMUNT BAUMAN SOB ANÁLISE

A sociedade contemporânea é marcada pelo avanço tecnológico, pela centralidade da comunicação e do alto fluxo de informação como principal recurso da transformação social, com isso esse novo modelo caracteriza-se pela velocidade com que os dados e conteúdos circulam, alterando profundamente a forma como os indivíduos se comunicam, trabalham e constroem vínculos. Essa mudança é observada a partir da

segunda metade do século XX e intensificada no século XXI em que “a expressão sociedade de informação transformou-se rapidamente em jargão nos meios de comunicação, alcançando, de forma conceitualmente imprecisa” (Alvares, 2021, p.1).

Com o advento da internet e das redes sociais, o espaço físico cedeu lugar ao espaço virtual, que redefine a noção de tempo, distância e presença. As fronteiras geográficas são dissolvidas em um ambiente de interconectividade permanente, no qual o indivíduo está simultaneamente em múltiplos espaços de interação, porém, vales destacar que “a decisão de usar o celular e ficar conectado às redes sociais, combinada com o desinteresse por outras atividades do dia-a-dia (incluindo o contato social) é contraditória, e tal problemática merece atenção, uma vez que as redes sociais que poderiam ser encaradas como facilitadoras das relações” (Fonsêca *et al*, 2018,n.p.).

A comunicação, antes mediada pela convivência direta, agora é imediata e constante, criando formas de relação e de pertencimento social em que as “transformações em direção à sociedade da informação, em estágio avançado nos países industrializados, constituem uma tendência dominante mesmo para economias menos industrializadas e definem um novo paradigma, o da tecnologia da informação” (Werthein, 2000, p.2).

Como é demonstrada a informação torna-se o novo capital, e o indivíduo, um de uma imensa rede global, sujeito a fluxos constantes de atualização e consumo simbólico. Neste passo, denota-se que o “tempo no novo sistema é apagado, uma vez que passado, presente e futuro podem interagir entre si em uma mesma mensagem. O espaço de fluxos e o tempo intemporal são considerados por Castells como as bases principais de uma nova cultura” (Przylepa; Sousa; Peres, 2023, p.3) e “o uso desmoderado da internet, é capaz de provocar uma confusão do real com o virtual. Ao mesmo tempo em que a tecnologia prejudica e causa problemas ao ser humano, essa reflexão mostra que a sociedade em si é também problemática” (Lopes; Laranjeiras; Neves; Alencar, 2021, p.5)

Com o acesso imediato à informação se criou um cenário de constante conectividade de modo que a “quantidade de informação que é produzida no mundo aumenta cada vez mais, e com o auxílio das tecnologias passa a circular livremente na sociedade, de modo que não conhece limites ou fronteiras” (Delbianco; Valentim, 20221, p.3), mas também de efemeridade e sobrecarga de estímulos e nesse contexto, as relações humanas passam a ser mediadas por dispositivos digitais e redes virtuais, gerando novos padrões de interação e percepção da realidade social. Ademais, a sociedade da informação marca uma reconfiguração social.

Entretanto, essa conectividade massiva não é sinônima de profundidade nas relações humanas haja vista que, a sociedade da informação opera sob a lógica da velocidade e da efemeridade, características que impactam diretamente o modo de ser e de se relacionar do indivíduo moderno e vale ressaltar ainda que, o uso excessivo das “tecnologias seria um agente influenciador no processo de remodelação dos circuitos cerebrais, levando a possíveis consequências negativas a longo prazo, sendo esses efeitos evidentes em todas as faixas etárias” (Rich, 2013, n.p. *apud* Lopes; Laranjeiras; Neves; Alencar, 2021, p. 4). O excesso de dados e estímulos leva à superficialidade das trocas e à dificuldade de construir vínculos duradouros.

Além disso, a sociedade contemporânea é moldada pela necessidade de visibilidade e desempenho impulsionada pelas redes sociais digitais. Nesse aspecto, a identidade passa a ser construída por meio de uma dinâmica a qual cria um cenário de hiperconexão e isolamento simultâneos, no qual as pessoas estão constantemente conectadas, mas cada vez mais distantes emocionalmente de modo que “as relações amorosas fossem rasas por ser a sociedade líquida, supostamente, uma estreita corrente superficial de conexões entre os indivíduos quando comparadas a um ideal sublime da experiência” (Lopes; Lopes, 2022, p.2)

A incorporação da tecnologia às relações interpessoais fragiliza os laços afetivos pela superficialidade com que os vínculos se constroem e se desfazem. A sociedade da

informação favorece o imediatismo em que as relações passam a se moldar ao ritmo das conexões instantâneas e descartáveis “é tomado pelo individualismo, no qual as pessoas não estariam mais preocupadas com o bem-estar do outro como era na antiguidade, mas, sim, com a satisfação própria” (Rodrigues; Porto, 2021, p.6). Esse fenômeno cria um terreno fértil para o surgimento daquilo que Bauman denomina de modernidade líquida.

Nesse contexto, Zygmunt Bauman observa que a fluidez informacional e a busca incessante por novidades contribuem para a formação de uma modernidade líquida, conforme aduzem Souza e Costa: “os processos de relacionamentos interpessoais tenham novos contornos a partir de características latentes trazidas pelo processo de globalização e o advento da internet como a instantaneidade e a transitoriedade” (Souza; Costa, 2023, p.10).

Desta maneira, destaca-se que na modernidade líquida tudo é passível de ser alterado, substituído e descartado. A sociedade da informação, portanto, é o cenário ideal para o florescimento da liquidez a modernidade líquida representa uma época em que as estruturas sociais e as relações humanas se tornaram mais fluidas, instáveis e voláteis. Ela está intrinsecamente relacionada a fenômenos como globalização” (Souza; Costa, 2023, p.11). O indivíduo, sobrecarregado por estímulos e opções, vive entre o desejo de liberdade e o medo da solidão, reproduzindo a lógica do consumo também em suas conexões humanas.

Para Zygmunt Bauman (2004), na Modernidade os laços afetivos se tornam cada vez mais frágeis, o que decorre das crescentes relações de consumo características de nosso contexto histórico; mas o autor também afirma que, mesmo dentro desta fragilidade, existe uma necessidade de relacionamento entre as pessoas estes relacionamentos apenas estão mais rápidos e menos cristalizados do que em tempos atrás. Ele se refere à metáfora do “amor líquido” como uma forma de compreender a complexidade das relações afetivas do ser humano (Oltamari, 2009, p.673 *apud* Lopes; Lopes, 2022, p.4).

Desta forma, o sociólogo Zygmunt Bauman descreve a modernidade líquida como uma fase da sociedade moderna caracterizada pela fluidez, pela instabilidade e pela ausência de formas sólidas e duradouras. Nos tempos líquidos, as instituições, os valores e as identidades perdem o caráter fixo e previsível as relações na modernidade “são fugazes e voláteis os relacionamentos modernos e com isso ocasionou-se os problemas atuais de se encontrar o amor. A fragilidade dos laços aumenta de tal forma que as relações que antes eram mais sólidas e fixas se tornam mais fluidas, líquidas e sem forma definida” (Bauman, 2004, n.p. *apud* Souza; Gonçalves, 2022, p.2).

O indivíduo vive em constante movimento, buscando adaptar-se às rápidas transformações sociais e tecnológicas. O tempo líquido substitui a solidez das antigas estruturas por experiências transitórias e mutáveis e frente a essas mudanças é impulsionado “a necessidade de repensar os modelos normativos e jurídicos que regem as relações interpessoais. Outrossim, na sociedade contemporânea viver se torna uma reconstrução diária, seja de laços afetivos, hábitos, gostos e até mesmo relacionamentos” (Lima; Lisbino, 2024, p.2).

Entre as principais características da liquidez destacam-se a insegurança, a incerteza e o individualismo. O ser humano líquido busca liberdade e autonomia, mas acaba preso à instabilidade que ele próprio produz. A liquidez é, portanto, uma metáfora para uma sociedade em que nada mantém forma e todas as conexões se moldam e se desfazem conforme as circunstâncias. Deste modo, Bauman aponta que, na busca por não se prender a nada, o sujeito contemporâneo evita compromissos profundos o que o conduz a relações frágeis, marcadas pela ansiedade e pelo medo do envolvimento emocional uma vez que “os vínculos humanos são confortavelmente frouxos, mas, por isso mesmo, terrivelmente precário, e é tão difícil praticar a solidariedade quanto compreender seus benefícios, e mais ainda suas virtudes morais” (Bauman, 2007, p. 20 *apud* Horita, 2014, p.10).

As relações interpessoais na modernidade líquida refletem a lógica da descartabilidade e do consumo. Assim como os bens materiais, os laços humanos passam a ser avaliados pelo seu valor de uso e pela satisfação imediata que proporcionam. O compromisso cede lugar à conveniência e a eternidade é substituída pelo momento. Nessa dinâmica, os vínculos se tornam temporários e utilitários, e a afetividade se transforma em um produto sujeita às mesmas leis do mercado rápida aquisição, obsolescência e substituição.

A efemeridade das relações humanas é, portanto, um sintoma da fluidez social que Bauman descreve. A teoria do amor líquido de Zygmunt Bauman oferece uma leitura crítica das relações afetivas na era da informação e Bauman afirma ainda que “esse tipo de relação cria um ambiente de proliferação da ansiedade nos indivíduos e destrói a possibilidade do convívio” (Bezerra; Montono, 2018, p.15). A fluidez das relações, a instantaneidade das comunicações e o medo do compromisso revelam a profunda transformação do amor e da sociabilidade contemporânea.

2 REDES DIGITAIS E ESFACELAMENTO DOS SÓLIDOS: UM *FAST-FOOD* DE RELAÇÕES AFETIVO-AMOROSAS?

Nesse contexto, as redes sociais digitais tornaram-se um dos mais expressivos fenômenos da contemporaneidade, configurando-se como um verdadeiro fato social, isto é, uma realidade coletiva que exerce força coercitiva sobre os indivíduos “uma vez que o indivíduo se define por uma pluralidade de vínculos à sociedade, é possível existir uma pluralidade de regras morais” (Paugam, 2017, n.p.). Com isso, estar conectado deixou de ser uma escolha para se tornar uma exigência cultural e social em que quem não participa do mundo digital tende a ser percebido como deslocado da vida moderna. Assim, o comportamento online molda identidades, influencia decisões e determina padrões de reconhecimento social.

As redes digitais, portanto, não apenas refletem a sociedade, mas ditam ritmos, comportamentos e expectativas, criando uma forma de sociabilidade regida por algoritmos em que “estes ambientes propiciam uma infinidade de coleta de dados que estão intimamente ligados ao desenvolvimento, modificação e alteração psicossocial das relações humanas” (Franco, 2022, n.p.). Desta forma, os atos simbólicos de validação social substituem os antigos rituais de convivência e pertencimento. Desse modo, o espaço virtual assume papel de centralidade nas interações humanas, funcionando como espelho e palco da vida social.

[...] Em qualquer sociedade, existem sistemas que conectam indivíduos entre si: sistemas religiosos, grupos profissionais, etc., e essas ligações significam que as forças morais são comunicadas a todos os membros do grupo. Às vezes, como nas relações econômicas, essa comunicação é mais caprichosa. Mas cada grupo é estranho aos outros, de modo que uma sociedade que, aparentemente, é uma, na verdade consiste em uma multidão de pequenos agrupamentos, pequenos mundos sociais, que às vezes interferem, mas cada qual vive sua própria vida e permanece, em princípio, exterior aos outros. [...] O mundo é feito de um número incalculável de redes que unem coisas e seres entre si. Essas redes são elas mesmas formadas de forma complicada e relativamente independente. Os elementos que elas unem não são legais, e a própria forma da rede está sujeita a mudanças: consistindo de uma pluralidade de pequenos sistemas duplicados, dotado cada um de uma vida autónoma, forma-se, deforma-se e transforma-se incessantemente. (Durkheim, 1913-1914, p. 33-34 *apud* Praxades, 2024, p.6).

Vale ressaltar que, conforme Durkheim os fatos sociais são modos de agir, pensar e sentir exteriores ao indivíduo, dotados de poder coercitivo, capazes de influenciar e orientar o comportamento humano em sociedade. Sob essa perspectiva, as redes sociais se tornam estruturas normativas e simbólicas que moldam a forma como o sujeito se percebe, se relaciona e se integra ao mundo contemporâneo “a teoria da rede social revela a preocupação de explicar o fato social não a partir da liberdade individual (como

insistem sempre os teóricos liberais), mas de uma injunção coletiva que se impõe às vontades individuais” (Martins, 2004, p.2).

O acesso e a participação nas redes digitais não são mais opções individuais, mas exigências de pertencimento social. Assim, o comportamento online assume caráter compulsório e naturalizado, impondo-se como um novo padrão de interação e comunicação. Nessa ótica, reconhecer as redes sociais como fato social é compreender que elas não são apenas um meio, mas um ambiente estruturante da vida contemporânea, onde o sujeito é simultaneamente criador e criatura das novas formas de sociabilidade líquida.

Com a consolidação da rede social, convém destacar que um dos aspectos mais marcantes desse fenômeno é o encurtamento das distâncias físicas e temporais de modo em que as pessoas de diferentes lugares do mundo podem se comunicar em tempo real “tais meios de comunicação inseridos dentro da sociedade contemporânea, também chamada de sociedade complexa, propiciaram o que Martino chamou de uma verdadeira explosão comunicacional” (Martino, 2006, p.5 *apud* Pereira; Pontes; Tazzato, 2022, p.3) e esse meio comunicacional cria novas formas de comunidades virtuais com base em afinidades, valores ou desejos.

Com a promessa de um mundo interligado, a chamada “inclusão digital” passou a quebrar barreiras geográficas simbólicas e determinar comportamentos impostos pelas plataformas. Destaca-se que as redes, ademais, encurtam distâncias geográficas, de modo que com a “intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa” (Souza, 20215, p.3) criando uma nova forma de interação em que o pertencimento em um espaço que se pretende universal.

Esse fenômeno inaugura uma nova forma de proximidade digital e essa definição a luz “da teoria funcionalista está na interação social, supondo, como funções da

comunicação de massa, informar, interpretar e socializar, estudando tanto a função como a disfunção, ou seja, os aspectos positivos e negativos dos meios de comunicação” (Bosi, 1981 *apud* Silveira, 2004, n.p.) a qual desafia as barreiras geográficas e redefine a noção de presença.

No entanto, esse encurtamento das distâncias é acompanhado por um distanciamento emocional uma vez que a comunicação instantânea reduz a profundidade dos vínculos. Nesse aspecto, denota-se que essas “interações digitais podem, em alguns casos, reduzir a profundidade das conversas e limitar o desenvolvimento de laços mais profundos, pois a comunicação virtual tende a ser mais rápida e menos detalhada do que o diálogo presencial” (Costa Júnior, 2024, p.6).

O amor, que outrora se desenvolvia em contextos de convivência e partilha de experiências concretas, agora se dá em meio a representações digitais. As interações mediadas por aplicativos e plataformas priorizam a imagem e a performance, em detrimento da essência e da presença. Surge, assim, uma nova forma de afetividade baseada na lógica da exposição a qual “as pessoas expõem as suas vidas nas redes sociais e fazem isso na intenção de se sentirem inseridas, com o medo de serem chamadas de desatualizadas ou por necessidade de suprir ausência” (Silva; Pimentel; Oliveira, 2023, p.5).

Desse modo, apesar das barreiras geográficas se reduzirem, a sociedade se vê cercada por inúmeros contatos, mas carece de conexões autênticas e o tempo que antes era necessário para conhecer, compreender e construir intimidade foi reduzido a interações breves e filtrado por telas. Essa aceleração da vida afetiva cria um ambiente favorável à superficialidade das relações, as redes sociais neste sentido, influenciam profundamente o modo como os indivíduos constroem, percebem e vivenciam suas relações afetivas. Vale destacar Bauman o qual aduz que:

O advento da proximidade virtual torna as conexões humanas simultaneamente mais frequentes e mais banais, mais intensas e mais

breves. As conexões tendem a ser demasiadamente breves e banais para poderem condensar-se em laços.... A realização mais importante da proximidade virtual parece ser a separação entre comunicação e relacionamento. Diferentemente da antiquada proximidade topográfica, ela não exige laços estabelecidos de antemão nem resulta necessariamente em seu estabelecimento. "Estar conectada do" é menos custoso do que "estar engajado", mas também consideravelmente menos produtivo em termos da construção e manutenção de vínculos (Bauman, 2004, p.59 *apud* Silva; Pimentel; Oliveira, 2023, p.9).

Esse cenário reforça a mercantilização dos afetos, transformando o amor em um produto passível de escolha, avaliação e descarte, de forma que antes o que demandava tempo e envolvimento emocional, agora é mediado por meios que facilitam tanto a aproximação quanto o afastamento, "a interação humana é facilitada em ampla escala, permitindo que o contato entre as pessoas seja mais livre e, de certa forma, até mesmo inventado, pois o que se escolhe apresentar na internet é o que os demais indivíduos têm acesso" (Lion, 2017 *apud* Aquino; Gomes; Reichembach, 2023, p.6) como se os laços amorosos fossem produtos em prateleiras de um supermercado virtual.

Assim, Zygmunt Bauman, ao teorizar sobre os amores líquidos, descreve exatamente esse fenômeno que as relações são marcadas pela fluidez, pelo medo da permanência e pela busca de satisfação imediata. Nas redes sociais, o amor é moldado pelo mesmo princípio de consumo que rege o mercado digital: quanto mais rápido e mais prático, "a exposição a informações sobre relacionamentos afetivos muda não apenas a experiência do relacionamento, mas também sua idealização" (Rossi, 2021, p.11). Com isso, o ideal de vínculo duradouro cede espaço à lógica da conexão sem compromisso.

As redes funcionam como vitrines afetivas em que os sujeitos se exibem, escolhem e são escolhidos. O amor se torna líquido porque é moldado pelas mesmas dinâmicas da modernidade digital, isto é, instabilidade, velocidade e descartabilidade. O outro é visto como meio de prazer momentâneo e não como fim em si mesmo. Em consequência, os vínculos se tornam frágeis, facilmente rompidos diante da menor insatisfação ou da promessa de uma nova experiência mais excitante e "compatível".

Ante o exposto, verifica-se que a efemeridade o traço mais evidente da sociabilidade digital “o amor romântico teria sido desbancado em nome da efemeridade e do não comprometimento como norma, estes “últimos românticos” têm sua autoimagem idealizada reforçada não somente enquanto vítimas de uma nova ordem, mas como símbolos da resistência de ideais perdidos” (Rossi, 2021, p. 9).

As relações afetivo-amorosas, antes pautadas pela presença, pela convivência e pela construção gradual da confiança, agora se reduzem a interações instantâneas e voláteis. Essa lógica reflete o poder de iniciar e encerrar vínculos a internet, além de possibilitar “o acesso mais amplo a textos mais e menos especializados, vídeos e outros conteúdos de interesse do usuário que podem facilmente ser acessados e compartilhados na rede, também permite o feedback quase instantâneo de outros usuários” (Rossi, 2021, p.12) o que simboliza a transformação do amor em um produto de consumo rápido.

Nesse contexto, os sentimentos perdem densidade e duração. O desejo de conexão é substituído pelo medo do envolvimento. Como observa Bauman, “os indivíduos não possuem mais padrões de referência, nem códigos sociais e culturais que lhes possibilitassem, ao mesmo tempo, construir sua vida e se inserir dentro das condições de classe e cidadão” (Bauman, 2001 *apud* Fragoso, 2023, p.2). As redes sociais, ao privilegiarem o efêmero e o instantâneo, produzem uma cultura em que o vínculo afetivo é vivido como experiência breve, quase descartável.

O resultado é uma sociedade conectada, porém emocionalmente fragmentada, na qual o amor se dissolve na velocidade dos cliques e na superficialidade das interações virtuais.

[...] Os relacionamentos humanos não restarão inertes a tais concepções, sendo que a vida com o outro também passará a ser vista como um laço que deve ser frágil, eis que pode ser desfeito a qualquer momento sem que existam obstáculos para tanto. A seguir, outra relação poderá se iniciar, e assim sucessivamente, sem grandes

mágoas, sem grandes traumas. Também essa característica pode justificar a crescente importância conferida à afetividade em muitos relacionamentos, com certo decréscimo da relevância que já foi concedida aos elos biológicos ou registrais, pois o vínculo afetivo tem como peculiaridade sua possibilidade de estabelecimento e restabelecimento constantes. [...] (Calderón, 2017, p.14 *apud* Aquino; Gomes; Reichembach, 2023, p.7).

As redes sociais digitais são, ao mesmo tempo, causa e sintoma da modernidade líquida. Elas intensificam a fluidez descrita por Bauman, transformando os laços humanos em conexões frágeis, imediatas e reversíveis. Desse modo, o amor é consumido e descartado na era digital de forma rápida e acessível. Diante disso, repensar a afetividade exige resgatar o valor do tempo, da presença e do compromisso dos elementos sólidos em uma sociedade a qual é marcada pela liquidez.

3 A TEORIA DO AMOR LÍQUIDO, DE ZYGMUNT BAUMAN, E A FIGURA DO ESTELIONATO SENTIMENTAL: REFLEXÕES SOBRE A FRAGILIDADE DAS RELAÇÕES AFETIVO-AMOROSAS NO CAMPO DAS REDES DIGITAIS

O estelionato sentimental refere-se à conduta em que alguém simula um vínculo e “é uma prática cada vez mais comum na sociedade brasileira, na qual uma pessoa se aproveita da vulnerabilidade emocional de outra para obter vantagens financeiras, materiais, sexuais ou qualquer outro benefício ilícito” (Silva, 2023, p.3). Vale ressaltar que, esse conceito foi definido por meio de jurisprudências as quais classificam a conduta praticada por uma pessoa que induz a outra ao erro.

No contexto das redes sociais e dos aplicativos de relacionamento, essa figura ganha contornos específicos em que o agente cria perfis falsos ou exagerados, estabelece contato virtual, demonstra afeto com o objetivo de seduzir a vítima, ganhar sua boa-fé e, em seguida, obter dinheiro ou bens. Esse conceito apenas tipifica uma prática que ocorre desde que as relações se tornaram mais líquidas e com o avanço da tecnologia “[...] as

conexões virtuais tendem a ser descartáveis, o que pode aumentar a sensação de insegurança e desamparo” (Bauman, 2004, p.121 *apud* Marques; Pereira; Lima, 2025, p.6).

O estelionato é um crime artístico, pois implica representação, convencimento, falas decoradas, cenários montados, figurantes e todos os aparatos necessários para enganar alguém com uma história; a única diferença de uma peça teatral bem produzida, que também conta uma história fictícia ou inspirada em fatos reais, é que o estelionatário, ao final, não recebe aplausos, mas ganha uma vantagem ilícita em detrimento da vítima, que se deixou iludir (Nucci, 2021, p. 431 *apud* Almeida; Alves; Cerewuta, 2022, p.12).

Dessa forma, no ambiente digital, o estelionato sentimental se configura com as facilidades e vulnerabilidades proporcionadas pelas plataformas virtuais de modo que “uma das principais razões que leva uma pessoa a cair na armadilha do estelionato sentimental é a busca desesperada por afeição e amor” (Alves, 2021, p.312 *apud* Silva, 2023, p.6). Neste aspecto, denota-se que a busca por afeto funciona como vetor de vulnerabilidade no estelionato sentimental, especialmente em um contexto social marcado pela solidão e pela fragilidade dos vínculos interpessoais. Na sociedade líquida, conforme descrita por Zygmunt Bauman, os laços afetivos tornam-se cada vez mais frágeis e efêmeros, o que gera uma carência emocional profunda e uma constante necessidade de validação, assim essa procura por um amor, “que nesse caso é líquido, cria uma grande expectativa na pessoa envolvida, fazendo com que ela caía no golpe por acreditar que é correspondida, ou que realmente há uma estabilidade na relação” (Almeida; Alves; Cerewuta, 2022, p.14).

As redes sociais e os aplicativos de relacionamento potencializam esse cenário, oferecendo uma ilusão de proximidade e reciprocidade que, muitas vezes, encobre intenções fraudulentas. O indivíduo vulnerável, movido pela esperança de encontrar uma conexão genuína, tende a projetar expectativas idealizadas sobre o outro, o que facilita

o estabelecimento de uma relação de confiança manipulada pelo estelionatário. A carência afetiva, nesse contexto, converte-se em uma brecha emocional e esse cenário demonstra que “a prática do estelionato não está simplesmente relacionada às relações comerciais, mas também pode ser aplicada nas relações afetivas” (Castro, 2021, p.45) exploradas com sutileza por quem busca obter vantagens patrimoniais por meio do engano sentimental.

Essa vulnerabilidade emocional, quando instrumentalizada, transforma o campo afetivo em um espaço de abuso psicológico e material, revelando o quanto a mercantilização dos sentimentos e a precarização dos vínculos afetivos estão entrelaçadas na contemporaneidade digital. No entanto, para que o estelionato sentimental se configure, é importante identificar os elementos caracterizadores os quais devem comprovar “a existência de artifício fraudulento, a indução ou manutenção da vítima em erro, e a obtenção de vantagem ilícita em prejuízo alheio” (Marques; Pereira; Lima, 2025, p.2).

Deste modo, o agente cria ou mantém uma situação de engano, fazendo com que a vítima acredite que o vínculo afetivo era genuíno obtendo benefício econômico ou material mediante o engano, em detrimento da vítima que age em boa-fé utilizando-se da manipulação emocional, para estimular a confiança da vítima denota-se que “é necessário que haja prova inequívoca da intenção dolosa da parte infratora em enganar a vítima para obter vantagem econômica” (Cavalcante; Silva, 2024, p. 7).

O estelionato sentimental constitui uma modalidade contemporânea de fraude que se estabelece no campo das relações afetivas e embora ainda não exista uma tipificação penal específica consolidada, a doutrina e a jurisprudência têm reconhecido a possibilidade de enquadramento dessa conduta no artigo 171 do Código Penal o qual aduz que: “Art. 171 - Obter, para si ou para outrem, vantagem ilícita, em prejuízo alheio, induzindo ou mantendo alguém em erro, mediante artifício, ardil, ou qualquer outro meio fraudulento” (Brasil, 1984).

Por isso, desde que presentes os elementos clássicos do estelionato no caso das relações amorosas, esses elementos adquirem contornos peculiares, pois o ardil não se manifesta em uma fraude financeira direta, mas na simulação de sentimentos, promessas e vínculos afetivos com o objetivo de manipular emocionalmente o outro. A conduta do agente é marcada pela intenção de obter benefícios econômicos, “não resta dúvida que o estelionato sentimento além de um ser um golpe financeiro também pode caracterizar um crime tipificado em nosso ordenamento público, o estelionato previsto no Art. 171 do Código Penal Brasileiro” (Castro, 2021, p.47) utilizando o afeto como instrumento de convencimento e confiança.

Além disso, os elementos caracterizadores dessa prática não se limitam à fraude econômica, mas envolvem também um processo psicológico de sedução e engano emocional, no qual a é deliberadamente utilizada como ferramenta de exploração, “é um delito no qual já se vislumbra sua prática pela internet, por isso Rondo Filho e Khalil concluem que se aplica de forma análoga a tipificação do crime de estelionato” (Rondo Filho; Khalil, 2021, p.50 *apud* Castro, 2021, p.47).

Apesar da consolidação desse conceito o Tribunal de Justiça do Estado de Roraima (TJ/RR), possui uma jurisprudência a qual demonstra que a ação foi julgada improcedente, pelo fato de não ter a comprovação dos danos econômicos sofridos pela vítima. Neste sentido, cita-se:

O estelionato sentimental é definido pelo fato de a confiança amorosa entre um casal ser quebrada por um dos integrantes que se utiliza de meios ilícitos com a confiança do sentimento para que obter vantagens ilícitas para si ou para outrem. Parte-se da premissa que um envolvimento amoroso está fortemente vinculado a fatores de confiança, fidelidade, honestidade um para com o outro. A partir do rompimento destes elementos tidos como essenciais há o estelionato sentimental, sendo que por motivos interligados a confiança uma pessoa do casal deseja obter vantagem ilícita causando prejuízos ao outro. Ressalva-se então, que nesta espécie de estelionato o prejuízo não é tão somente material, mas também, pode envolver um prejuízo moral, intelectual ou psicológico. Na hipótese, é fato incontroverso a

existência de relacionamento afetivo entre as partes. No entanto, a autora não se desincumbiu de demonstrar fato constitutivo do direito alegado. Os documentos juntados aos autos não demonstram o nexo entre as despesas neles apontadas e o relacionamento havido entre as partes. Tampouco há provas de que o requerido exigia presentes ou valores em espécie. A autora também não conseguiu fazer prova de que havia promessas de um relacionamento duradouro ou de um futuro em comum entre as partes. O requerido não nega ter recebido presentes e ajuda financeira, mas afirma que foram objeto de mera liberalidade da autora. (Tribunal de Justiça de Roraima – AC 0807414-43.2018.8.23.0010, Relator Juiz(a) Conv. LUIZ FERNANDO MALLETT, 2ª Turma Cível, julg.: 29/06/2020, public.: 30/06/2020 *apud* Oliveira; Soares, 2024, p.15).

A decisão marca um precedente em que reconhece que a exploração da confiança e da vulnerabilidade emocional em relações amorosas é juridicamente relevante, devendo ser tratada como violação à boa-fé e à dignidade da pessoa humana, no entanto devem ser devidamente comprovados. Assim, os elementos caracterizadores do estelionato sentimental vão além da intenção dolosa do agente de obter vantagem econômica e a vulnerabilidade emocional da vítima.

Essa compreensão foi consolidada pelo Superior Tribunal de Justiça no Recurso Especial nº 2.208.310 o qual se reconheceu a existência de ato ilícito e o direito da vítima à indenização por danos materiais e morais. Na decisão, a relatora Ministra Maria Isabel Gallotti afirmou que o estelionato sentimental “ocorre com a simulação de relação afetiva, em que uma das partes, valendo-se da vulnerabilidade emocional da outra, busca obter ganhos financeiros” (Gallotti, 2025, p.1) e que, nessas hipóteses, o ato ilícito se consubstancia na conduta de má-fé com o objetivo de ludibriar o parceiro e obter vantagens patrimoniais da relação amorosa.

Dessa forma, a jurisprudência do Superior Tribunal de Justiça não apenas reforça a existência dos elementos objetivos e subjetivos do estelionato sentimental, mas também consolida a proteção jurídica da afetividade como bem tutelável, reconhecendo

que a fraude emocional constitui uma das expressões mais cruéis da manipulação humana na era digital.

O Superior Tribunal de Justiça reconheceu recentemente que o estelionato sentimental gera direito à indenização de danos morais e materiais de modo que a conduta do agente configura ato ilícito, porque viola a boa-fé, confiança e integridade emocional da vítima sofrendo dano material corroborado através dos valores transferidos, presentes, empréstimos e dano moral em que sofrimento emocional, sentimento de traição, degradação da confiança.

Assim, é possível a propositura de ação de indenização, com base nos arts. 186 e 927 do Código Civil Brasileiro, ou ainda no abuso de direito. No entanto, para que a indenização seja bem-sucedida, deve haver comprovação de engano ou fraude “o dano é, sem dúvida, o grande vilão da responsabilidade civil. Não haveria que se falar em indenização, nem em ressarcimento, se não houvesse o dano” (Cavaliere Filho, 2000, p.70 *apud* Oliveira; Soares, 2024, p. 32).

Nesse contexto, ainda, vale abordar o conteúdo do Projeto de Lei nº. 69/2025 (PL 69/2025) o qual tramita na Câmara dos Deputados e tem o objetivo de tipificar especificamente o estelionato sentimental representando um avanço legislativo importante, pois reconhece que o estelionato sentimental, especialmente no ambiente digital, tem gravidade própria, distinta do mero estelionato patrimonial genérico, e demanda tratamento normativo específico.

O Projeto de Lei nº 69/2025, propõe a inclusão do estelionato sentimental no artigo 171 do Código Penal Brasileiro, com o objetivo de reconhecer juridicamente a gravidade das condutas que envolvem o uso de vínculos afetivos simulados para a obtenção de vantagens econômicas. O projeto nasce da constatação de que a prática do estelionato sentimental tem se tornado cada vez mais recorrente e nas jurisprudências “foi comum o reconhecimento de danos morais em casos em que houve a demonstração clara de má-fé e exploração intencional” (Cavalcante; Silva, 2024, p.9), sobretudo no

ambiente digital, e de se pontuou que o ordenamento jurídico carece de uma tipificação específica capaz de abranger as nuances emocionais e psicológicas desse tipo de fraude. Desta forma, a redação proposta:

Art. 171-A. Estelionato sentimental: Simular um relacionamento amoroso para obter vantagem econômica ou material da vítima.

Pena - reclusão, de 3 (três) a 8 (oito) anos, e multa.

§ 1º A pena será aumentada de 1/3 (um terço) se o agente fizer uso de perfis falsos em redes sociais ou aplicativos de namoro para a prática do crime.

§ 2º A pena será aumentada de 1/3 (um terço) se o crime for praticado contra pessoa idosa.

§ 3º A ação penal será pública incondicionada

Art. 3º A Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006 (Lei Maria da Penha), passa a vigorar com as seguintes alterações:

Art. 7º São formas de violência doméstica e familiar contra a mulher, entre outras: (...)

VII - estelionato sentimental: qualquer ação ou omissão que cause dano emocional ou financeiro à mulher, configurado pelo uso de relacionamento amoroso simulado para obter vantagem econômica, observado o disposto no art. 171-A do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 Código Penal. (Brasil, Projeto de Lei n. 69/2025).

Denota-se que essa proposta define o conceito de estelionato sentimental prevendo uma pena de reclusão de três a oito anos e multa. O texto também traz agravantes importantes, como o aumento da pena em um terço quando o crime for cometido contra pessoa idosa, vulnerável ou mediante o uso de meios digitais, como redes sociais e aplicativos de relacionamento. Ao prever essa forma qualificada, o legislador reconhece que a fraude emocional assume dimensões mais graves na era digital, dada a facilidade de disfarce de identidades, a ausência de contato físico e a rápida criação de laços de confiança nas interações virtuais.

A justificativa do projeto destaca que o estelionato sentimental busca tipificar condutas cada vez mais frequentes na sociedade contemporânea e essa fundamentação além de tutelar o patrimônio, pretende-se também proteger a dignidade emocional e a

integridade psíquica das vítimas, reconhecendo que o dano afetivo, nesses casos, extrapola a esfera material. A inclusão dessa figura típica no Código Penal também reflete um avanço no reconhecimento jurídico da afetividade como valor protegido, de forma “que o sentimento deixou a esfera do psicológico e integrou a norma mater admitindo que as relações de afeto possuam o condão de moldar a personalidade do ser humano atribuindo ou devolvendo identidade” (Azevedo; Mungo, 2021, p.7) convergindo com a evolução do direito contemporâneo, que passa a enxergar o ser humano em sua dimensão integral.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sob a perspectiva analisada, denota-se que a fragilidade das relações afetivas na contemporaneidade analisadas a luz da teoria do amor líquido de Zygmunt Bauman, possui impacto o qual é reforçado através das redes digitais na formação de vínculos e ressalva à emergência jurídico-social do estelionato sentimental. Deste modo, a fluidez dos laços afetivos, intensificada pelo ambiente virtual, não apenas redefine o modo como os sujeitos se relacionam, mas também potencializam as práticas abusivas que instrumentalizam o afeto como meio de fraude e obtenção de vantagem patrimonial.

Neste sentido, a concepção de Bauman sobre a modernidade líquida demonstra a transformação das relações humanas a qual possui base na instabilidade, na volatilidade e no individualismo exacerbado. Em um contexto em que a liberdade é enaltecida como valor absoluto e a permanência se torna obsoleto, os vínculos afetivos tendem a perder consistência e profundidade. O amor se transforma em experiência rápida, superficial e sujeita à descartabilidade.

Desta maneira, ao situar esse fenômeno no ambiente digital, observou-se que as redes sociais atuam como catalisadoras da liquidez afetiva, ao promoverem conexões rápidas, exposição constante e busca incessante por validação. No entanto, embora

encurtem distâncias geográficas, essas plataformas frequentemente ampliam distâncias emocionais, criando relações marcadas pela ansiedade social e pela efemeridade dos vínculos. Dessa forma, o desejo de ser reconhecido transforma subjetividades e comportamentos, e as interações virtuais passam a operar sob uma lógica de consumo emocional, em que o outro pode ser trocado com facilidade por novas possibilidades de afeto e atenção.

Nesse cenário, emerge a figura do estelionato sentimental como expressão concreta das vulnerabilidades afetivas contemporâneas. A simulação de afeto é instrumentalizada para obtenção de vantagens econômicas e encontra terreno fértil em uma sociedade emocionalmente carente e hiperconectada. O ambiente digital amplia o alcance e a sofisticação dessas práticas, permitindo que os estelionatários construam identidades fictícias, criem vínculos de confiança e explorem vulnerabilidades emocionais com maior eficiência. Assim, os elementos caracterizadores dessa conduta revelam não apenas uma dimensão jurídica, mas também social e emocional, pois envolve a manipulação da expectativa de afeto, da promessa de companheirismo e da esperança de vínculo sincero.

O exame do Projeto de Lei n.º 69/2025 demonstra o esforço legislativo em acompanhar a evolução das relações humanas e das formas de fraude, buscando tipificar o estelionato sentimental e adequar o sistema penal às novas configurações da criminalidade afetiva. Sob essa ótica, tal iniciativa reconhece a necessidade de proteção do patrimônio emocional e econômico das vítimas, ao mesmo tempo em que reafirma o papel do direito em tutelar a dignidade humana frente à exploração dos sentimentos. Embora ainda em tramitação, o projeto representa um avanço normativo ao abarcar uma realidade crescente e socialmente relevante, especialmente em contextos digitais.

Portanto, a liquidez das relações afetivas, a centralidade das redes digitais e a emergência do estelionato sentimental revelam um panorama em que o afeto se torna simultaneamente objeto de desejo e de manipulação. A sociedade contemporânea,

marcada pela busca por satisfação imediata, convive com a solidão emocional e com a vulnerabilidade afetiva crescente.

A consolidação de mecanismos normativos que reconheçam e enfrentem o estelionato sentimental representam um passo fundamental para a garantia da integridade emocional e patrimonial das vítimas. Apesar do reconhecimento penal, tratar-se da punição, neste caso é sobre os limites éticos do afeto e sobre a necessidade de responsabilização daqueles que instrumentalizam sentimentos em benefício próprio. Contudo, a construção de relações mais sólidas e autênticas exige não apenas respostas legais, mas também transformação cultural de forma que ocorra uma revalorização do vínculo humano como espaço de autenticidade e dignidade com o objetivo de recuperar o sentido profundo das relações afetivas em tempos líquidos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Amanda Pereira de; ALVES, Daniela de Sousa; CEREWUTA, Pollyana Marinho Medeiros. Estelionato sentimental: aspectos da responsabilização no âmbito da afetividade. **Facit Business and Technology Journal**, v. 1, n. 37, 2022.

ALVARES, Lillian Maria Araujo de Rezende. Perspectivas da sociedade da informação: abordagem cultural e cenários cotidianos. **Museologia & Interdisciplinaridade**, [S. l.], v. 10, n. esp., p. 20–38, 2021.

AQUINO, Fabricio da Silva; GOMES, Aline Antunes; REICHEMBACH, Isadora Ferraz. A modernização do afeto. **Revista Interdisciplinar de Ensino, Pesquisa e Extensão**, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 46–54, 2023.

AZEVEDO, Carin Luciane de; MUNGO, Ellen Laura Leite. **O valor jurídico do afeto – uma abordagem ao instituto da socioafetividade e multiparentalidade**. 2021. 12f. Artigo Científico (Bacharelado em Direito) – Centro Universitário UNIVAG, [S.l.], 2021.

BEZERRA, André Ferreira; MONTOTO, Claudio César. Os relacionamentos na modernidade líquida. **Leitura Flutuante: Revista do Centro de Estudos em Semiótica e Psicanálise**, São Paulo, v. 10, n. 2, 21 jan. 2019.

BRASIL. Câmara dos Deputados. **Projeto de Lei n. 69/2025, de 05 fev. 2025**. Altera o Decreto-Lei 2.848 de 7 de dezembro de 1940- Código Penal, a Lei 11.340 de 7 de agosto de 2006 - Lei Maria da Penha, e a Lei 10.741 de 1º de outubro de 2003 – Estatuto do Idoso, para tipificar o estelionato sentimental. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=2849858&filename=PL%2069/2025. Acesso em: 30 out. 2025.

CASTRO, Helen Flávia Luz. **Será a morte do amor?** Golpe financeiro decorrente de namoro virtual e opções de decisão sob a ótica da responsabilidade civil. 2021. 59f. Monografia (Bacharelado em Direito) - Centro Universitário UNDB, São Luís, 2021.

CAVALCANTE, Ryan Lacerda; SILVA, Hugo Hayran Bezerra. Estelionato sentimental: exploração econômica nas relações afetivas e suas implicações jurídicas. **Revista Acadêmica Online**, [S. l.], v. 10, n. 50, p. 1–18, 2024.

COSTA JÚNIOR, João Fernando. VIDA DIGITAL: como a tecnologia molda nossas relações e rotinas. **Cadernos Zygmunt Bauman**, v. 14, n. 35, dez. 2024

DELBIANCO, Natalia Rodrigues; VALENTIM, Marta Lígia Pomim. Sociedade da informação e as mídias sociais no contexto da comunicação científica. **AtoZ: novas práticas em informação e conhecimento**, [S. l.], v. 11, p. 1–11, 2022.

FONSÊCA, Patrícia Nunes da *et al.* Uso de redes sociais e solidão: evidências psicométricas de escalas. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 70, n. 3, p. 198–212, 2018.

FRAGOSO, Tiago de Oliveira. Modernidade líquida e liberdade consumidora: o pensamento crítico de Zygmunt Bauman. **Perspectivas Sociais**, Pelotas, n. 1, 2011.

FRANCO, João Roberto Ferreira. Redes sociais: um novo conceito de estado e povo. **Revista FT - Ciências Jurídicas**, v. 26, n. 114, set. 2022.

HORITA, Fernando Henrique da Silva. A modernidade líquida em Zygmunt Bauman: análise da possibilidade de um direito fraterno. **Revista Em Tempo**, [S.l.], v. 12, jan. 2014.

LIMA, Kézia Emilly Araújo; LISBINO, Jhon Kennedy Teixeira. Contrato de namoro na sociedade líquida: um debate necessário à luz do direito das famílias. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, [S. l.], v. 10, n. 5, p. 5.296–5.312, 2024.

LOPES, Andressa Pereira *et al.* O uso excessivo das tecnologias digitais e seus impactos nas relações psicossociais em diferentes fases do desenvolvimento humano. **Caderno de Graduação - Ciências Biológicas e da Saúde - UNIT - Alagoas**, [S. l.], v. 6, n. 3, 2021.

LOPES, Anne Caroline Nava; LOPES, Silvia Cristianne Nava. Vista do O desejo nos tempos de liquidez: notas sobre o amor e o erotismo na modernidade das expressões sólidas. **Revista de Literatura e Linguística Eutomia**, Recife, v. 1, n. 31, p. 105-117, jul. 2022.

MARQUES, Isabela Vitória Martins; PEREIRA, Ingrid Crysna de Oliveira; LIMA, Téofilo Lourenço de. Os limites éticos e jurídicos do estelionato sentimental: a relação entre afeto genuíno e manipulação financeira. **Nativa - Revista de Ciências, Tecnologia e Inovação**, v. 8, n. 1, p. 175–186, 2025.

MARTINS, Paulo Henrique. As redes sociais, o sistema da dádiva e o paradoxo sociológico. **Caderno CRH**, Salvador, v. 17, n. 40, p. 33-48, jan.-abr. 2006.

OLIVEIRA, Clara Ferreira de; SOARES, Douglas Verbicaro. Estelionato sentimental: uma análise sob a perspectiva da responsabilidade civil. **Revista Pensamento Jurídico**, São Paulo, Brasil, v. 18, n. 3, p. 28–76, 2024.

PAUGAM, Serge. Durkheim e o vínculo aos grupos: Uma teoria social inacabada. **Sociologias**, v.19, n.44, p.128-160, jan. 2017.

PEREIRA, João Vitor Nunes; PONTES, Ritiele Queles; TOZATTO, Alessandra. A influência das redes sociais no processo de construção da identidade. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, [S. l.], v. 8, n. 10, p. 591–606, 2022.

PRAXEDES, Water. Sociologia das redes sociais. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 23, n. 243, p. 202-217, mar. 2024.

PRZYLEPA, Mariclei; SOUZA, Ana Paula Moreira de; PERES, Cristiane Pereira. Sociedade em rede: educação e informação em Castells. **EaD & Tecnologias Digitais na Educação**, [S. l.], v. 11, n. 13, p. 120–127, 2023.

RODRIGUES, Fabíola Rocha; PORTO, Taciane Castelo Branco. Modernidade Líquida: compreendendo fenomenologicamente a era das relações superficiais. **Brazilian Journal of Development**, [S. l.], v. 7, n. 5, p. 45.223–45.241, 2021.

ROSSI, Túlio Cunha. O amor líquido como lugar-comum: apropriações não sociológicas de Zygmunt Bauman em mídias digitais. **Revista Pós-Ciências Sociais**, v. 18, n. 1, p. 25–42, 16 Jan 2021

SILVA, Maria Augusta Silva e. Estelionato sentimental: uma análise acerca das consequências jurídicas do golpe sentimental. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, [S. l.], v. 9, n. 5, p. 2444–2461, 2023.

SILVA, Pedro Henrique Marçal. **O amor como mercadoria**: uma pesquisa socioantropológica em torno do aplicativo de relacionamento Tinder. 2023. 77f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023.

SILVEIRA, Marcelo Deiro Prates d. Efeitos da globalização e da sociedade em rede via Internet na formação de identidades contemporâneas. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 24, n. 4, p. 42–51, dez. 2004.

SOUZA, Daniel Vitor Santos; COSTA, Jessica Hind Ribeiro. **Amor líquido e comportamento social**: uma construção crítica da responsabilidade civil em virtude de condutas danosas na esfera afetiva. Disponível em: <https://ri.ucsal.br/server/api/core/bitstreams/8966251b-ccd0-49e2-a4e3-9884b0817d32/content>. Acesso em nov. 2025.

SOUZA, João Maciel Lins de; GONÇALVES, Marcio. Amor em tempos líquidos: análise comparada das plataformas tinder e onlyfans. **Puçá: Revista de Comunicação e Cultura na Amazônia**, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 176–192, 2022.

SOUZA, Márcio Vieira de. Mídias digitais, globalização, redes e cidadania no Brasil. *In*: SOUZA, Márcio Vieira de; GIGLIO, Kamil (orgs.). **Mídias Digitais, Redes Sociais e Educação em Rede**: Experiências na Pesquisa e Extensão Universitária. São Paulo: Blucher, 2015, p. 15-46.

TELES, Rebeca; BARBIERI, Daniel. Relação entre tempo em redes sociais e déficits em habilidades sociais afetivas. **Revista Psicologia, Diversidade e Saúde**, Salvador, Brasil, v. 13, 2024.

WERTHEIN, Jorge. A Sociedade da informação e seus desafios. **Ci. Inf.**, Brasília, v. 29, n. 2, p. 71-77, mai.-ago. 2000.

CAPÍTULO 3.

A MONETARIZAÇÃO DO DEVER DE CUIDADO! UMA ANÁLISE SOBRE OS IMPACTOS DA LEI Nº. 15.240/2025 SOBRE A FIGURA DO ABANDONO AFETIVO¹

Daniel Inácio Pires da Silva²

Tauã Lima Verdan Rangel³

RESUMO

Ao analisar a consolidação jurídica do abandono afetivo, a partir da promulgação da Lei nº 15.240/2025, destaca-se a positivação do dever de cuidado a qual transforma a omissão afetiva em ilícito civil, reforçando a autoridade parental como obrigação jurídica e contribui para a segurança jurídica no âmbito das relações familiares. Deste modo, a monetarização do dano afetivo, sob a perspectiva da responsabilidade civil, se articula com base na proteção da dignidade humana e com os direitos fundamentais da criança e do adolescente. Vale destacar que a convergência entre família, afeto e filiação, enfatizam que a centralidade da afetividade deve ser analisada como um valor jurídico e fundamento das relações parentais contemporâneas. Com

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “A liquidez dos sólidos? Uma análise sobre as reconfigurações da entidade familiar à luz dos entendimentos jurisprudenciais das Cortes Superiores Brasileiras”

² Graduando em Direito pela Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: danielinacio07.69@gmail.com

³ Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

isso, fica evidenciado a evolução do Direito de Família brasileiro o qual deixou de se basear em vínculos exclusivamente biológicos para reconhecer a pluralidade de formas de filiação dotadas de igual valor jurídico. Nesse contexto, princípios constitucionais como a dignidade da pessoa humana, a isonomia entre os filhos, a paternidade responsável e a autoridade parental estruturam o dever de cuidado como componente essencial da função parental. A caracterização jurídica do abandono afetivo evidencia que o abandono afetivo se configura por omissão injustificada e reiterada do genitor, capaz de gerar danos emocionais e prejuízos à formação da personalidade da criança ou do adolescente. A metodologia empregada pautou-se na utilização dos métodos historiográfico e dedutivo; do ponto de vista da abordagem, a pesquisa se apresenta como dotada de natureza exploratória e qualitativa. Como técnicas de pesquisa, optou-se pelo emprego da revisão de literatura sob o formato sistemático.

Palavras-chave: Dever de Cuidado; Abandono Afetivo; Monetização das Relações Familiares; Dever Parental.

ABSTRACT

When analyzing the legal consolidation of emotional abandonment, starting with the enactment of Law No. 15.240/2025, the positive affirmation of the duty of care stands out, transforming emotional omission into a civil offense, reinforcing parental authority as a legal obligation and contributing to legal certainty within family relationships. Thus, the monetization of emotional damage, from the perspective of civil liability, is articulated based on the protection of human dignity and the fundamental rights of children and adolescents. It is worth highlighting that the convergence between family, affection, and filiation emphasizes that the centrality of affection should be analyzed as a legal value and foundation of contemporary parental relationships. With this, the evolution of Brazilian Family Law is evident, which has ceased to be based exclusively on biological ties to recognize the plurality of forms of filiation endowed with equal legal value. In this context, constitutional principles such as the dignity of the human person, equality among children, responsible parenthood, and parental authority structure the duty of care as an essential component of the parental function. The legal characterization of emotional abandonment shows that emotional abandonment is configured by unjustified and repeated omission by the parent, capable of generating emotional damage and harm to the personality development of the child or adolescent. The methodology employed was based on the use of historiographical and deductive methods; from the point of view of the approach, the research is exploratory and qualitative in nature. As research techniques, a systematic literature review was chosen.

Keywords: Duty of Care; Emotional Abandonment; Monetization of Family Relationships; Parental Duty.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Ao analisar a consolidação jurídica do abandono afetivo, a partir da promulgação da Lei nº 15.240/2025, destaca-se a positivação do dever de cuidado a qual transforma a

omissão afetiva em ilícito civil, reforçando a autoridade parental como obrigação jurídica e contribui para a segurança jurídica no âmbito das relações familiares. Deste modo, a monetarização do dano afetivo, sob a perspectiva da responsabilidade civil, se articula com base na proteção da dignidade humana e com os direitos fundamentais da criança e do adolescente.

Vale destacar que a convergência entre família, afeto e filiação, enfatizam que a centralidade da afetividade deve ser analisada como um valor jurídico e fundamento das relações parentais contemporâneas. Com isso, fica evidenciado a evolução do Direito de Família brasileiro o qual deixou de se basear em vínculos exclusivamente biológicos para reconhecer a pluralidade de formas de filiação dotadas de igual valor jurídico. Nesse contexto, princípios constitucionais como a dignidade da pessoa humana, a isonomia entre os filhos, a paternidade responsável e a autoridade parental estruturam o dever de cuidado como componente essencial da função parental.

A caracterização jurídica do abandono afetivo evidencia que o abandono afetivo se configura por omissão injustificada e reiterada do genitor, capaz de gerar danos emocionais e prejuízos à formação da personalidade da criança ou do adolescente. A jurisprudência do Superior Tribunal de Justiça consolidou o entendimento de que “amar é faculdade, cuidar é dever”, reconhecendo que a ausência injustificada do cuidado constitui ilícito civil e é passível de reparação. Outrossim, os impactos da Lei nº 15.240/2025, positivou expressamente o abandono afetivo como ilícito civil ao alterar o Estatuto da Criança e do Adolescente. A lei sistematiza o dever de assistência afetiva, definindo seu conteúdo jurídico e estabelecendo critérios objetivos para a responsabilização, fortalecendo a segurança jurídica.

Ainda em complemento, ao prever expressamente a indenização pelos danos decorrentes da omissão parental, reafirma a possibilidade de reparação moral e existencial, sem mercantilizar o afeto, mas reconhecendo o cuidado como bem jurídico essencial à formação da pessoa em desenvolvimento. Destarte, a análise do abandono

afetivo como ilícito civil reúne os princípios constitucionais, deveres parentais, afetividade e responsabilidade jurídica. A partir desse panorama de exposição, o dever de cuidado foi judicializado, de que forma a omissão afetiva passou a gerar consequências reparatórias e evidencia em como a Lei nº 15.240/2025 fortalece a tutela da dignidade da criança e do adolescente.

No que concerne aos termos metodológicos, foram empregados os métodos científicos historiográfico e dedutivo. O primeiro método foi utilizado no estabelecimento da análise da teoria proposta por Zygmunt Bauman. O método dedutivo, por sua vez, encontrou-se aplicabilidade no recorte temático proposto para o debate central do artigo. Ainda no que concerne à classificação, a pesquisa se apresenta como dotada de aspecto exploratório e se fundamenta em uma análise conteudística de natureza eminentemente qualitativa.

Como técnicas de pesquisa estabelecidas, optou-se pela adoção da revisão de literatura sob o formato sistemático, acompanhado de revisão bibliográfica. O critério de seleção do material empregado pautou-se em um viés de aproximação com a temática estabelecida. As plataformas de pesquisa utilizadas foram o Google Acadêmico, o Scielo e o Scopus, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes expressões: Dever de Cuidado; Abandono Afetivo; Monetização das Relações Familiares; Dever Parental.

1 FAMÍLIA, AFETO E FILIAÇÃO EM CONVERGÊNCIA: PENSAR AS OBRIGAÇÕES DECORRENTES DA AUTORIDADE PARENTAL

A filiação é o vínculo jurídico que une pais e filhos, conferindo direitos e deveres recíprocos no sistema jurídico brasileiro. Vale ressaltar que, por um período de tempo, a lei privilegiava a filiação biológica e matrimonial, excluindo outras formas de parentesco assim, ao “analisar a paternidade somente sob o aspecto biológico é o mesmo que

ignorar a evolução da sociedade brasileira no que se refere às relações familiares” (Bernardes; Luz, 2014, p.10). Aliás, tal contexto é claramente perceptível na redação original do Código Civil de 1916, que sagrava as distinções entre os filhos nascidos da constância do casamento e as demais proles existentes, conferindo àquele tratamento distintivo em relação a esses.

Desta forma, a constitucionalização do Direito Civil fez com que a filiação seja reconhecida sob múltiplas formas dotadas de igual valor jurídico. Com isso, a **filiação biológica** decorre do vínculo genético entre pais e filhos, sendo tradicionalmente comprovada por meio de exame de DNA ou pelo registro civil do nascimento, que reconhece a origem consanguínea como elemento determinante do vínculo familiar. No entanto, a estrutura familiar passou por profundas transformações ao longo da história do Direito brasileiro, especialmente após a promulgação da Constituição Federal de 1988 a qual incorporou o afeto como valor jurídico e elevou a dignidade da pessoa humana à condição de fundamento do Estado Democrático de Direito.

Nesse contexto, o conceito de filiação, antes restrito a laços biológicos ou matrimoniais, expandiu-se para abarcar dimensões afetivas, sociais e jurídicas, refletindo uma visão plural e inclusiva das relações parentais. Logo, a concepção sanguínea não se sustenta diante do avanço da afetividade como valor jurídico de modo que “refletindo a necessidade de reconhecimento jurídico das diversas formas de vínculos parentais que surgem não apenas pelo sangue, mas pela convivência e pelo afeto” (Pessoa; Cabral, 2018 *apud* Almeida; Silva, 2024, p.3).

O vínculo é algo diferente, que inclui a conduta. Podemos definir o vínculo como uma relação particular com o objeto. Essa relação particular tem como consequência uma conduta mais ou menos fixa com esse objeto, formando um *pattern*, uma pauta de conduta que tende a se repetir automaticamente, tanto na relação interna quanto na relação externa com o objeto (Pichon-Rivière, 1998, p.17 *apud* Pinheiro, 2004, p.12).

Sob essa ótica, a **filiação socioafetiva** representa a consolidação do afeto como fonte de parentesco e essa modalidade é reconhecida quando o relacionamento entre o adulto e a criança ou adolescente é marcado pela convivência duradoura, pública e contínua, caracterizando uma verdadeira relação de paternidade ou maternidade de fato. Assim, o afeto, com ou sem vínculos biológicos, deve ser sempre o prisma “mais amplo da família, longe da velha asfixia do sistema patriarcal do passado, sempre em prol da dignidade humana. Sabido é que os sistemas legais do passado não tinham compromisso com o afeto e com a felicidade” (Venosa, 2017, p.8 *apud* Medeiros; Jaeger, 2021, p.7).

O Supremo Tribunal Federal, ao julgar o Recurso Especial 898.060/SC (Tema 622), consolidou o entendimento de que a filiação socioafetiva pode coexistir com a biológica, em regime de multiparentalidade, refletindo a pluralidade das relações familiares na contemporaneidade e dando valor ao afeto, tendo em vista que “não se pode mais considerar a paternidade socioafetiva um nada jurídico. A paternidade socioafetiva é um fato jurígeno e seus efeitos próprios devem ser considerados na decisão judicial” (Portanova, 2017, n.p.).

Desta maneira, a filiação adotiva resulta de ato jurídico formal, fundado na vontade de assumir voluntariamente a paternidade ou maternidade de uma criança ou adolescente. A adoção cria um vínculo civil pleno, rompendo o liame jurídico com a família biológica de modo que “a paternidade adotiva não é uma paternidade de segunda classe. Ao contrário: suplanta, em origem, de procedência biológica, pelo seu maior teor de autodeterminação” (Villela, 2006, p. 247 *apud* Almeida; Marques, 2018, p. 11). Ademais, vale destacar que para Fachin “a adoção é a filiação construída no amor, estabelecendo uma relação entre pessoas que, na ordem biológica, não são genitores e filho” (Fachin, 2006, p. 237 *apud* Almeida; Marques, 2018, p.10), conferindo ao adotado os mesmos direitos e deveres dos filhos naturais.

Por sua vez, a adoção é expressão do afeto no âmbito jurídico, na medida em que se constitui pela intenção de amar, cuidar e integrar o outro no seio familiar. Convém salientar que, a Constituição Federal de 1988 promoveu uma ruptura com o modelo discriminatório que vigorava até então, estabelecendo no artigo 227, §6º que “os filhos, havidos ou não da relação do casamento, ou por adoção, terão os mesmos direitos e qualificações, proibidas quaisquer designações discriminatórias relativas à filiação” (Brasil, 1988).

Essa previsão consagrou o princípio da isonomia entre os filhos, “o referido princípio reconheceu os diferentes tipos de família, sem impor o casamento como requisito, tratou de maneira equânime os filhos, independente da origem do vínculo” (Nascimento; Rohca, 2019, p.16) com isso extingue a distinção entre filhos legítimos e ilegítimos, naturais ou adotivos. A isonomia entre os filhos reflete a igualdade substancial garantindo que todos os vínculos de filiação, independentemente de sua origem, recebam o mesmo reconhecimento jurídico e a mesma proteção estatal.

Essa equiparação fortalece o ideal de justiça familiar e assegura que nenhum filho seja discriminado, além disso, o princípio da isonomia se estende às obrigações parentais, impondo aos genitores o dever de tratar todos os filhos de maneira igualitária, uma vez que “a igualdade na filiação foi elevada ao patamar de princípio constitucional, onde passou a impedir que houvesse qualquer tipo de discriminação entre os filhos, instituindo os mesmos direitos e garantias para aqueles” (Costa; Farrapo; Martins, 2018, p.4). Ademais, tanto no aspecto material quanto emocional trata-se de uma manifestação direta do princípio da dignidade da pessoa humana, que, no âmbito familiar, traduz-se na promoção do desenvolvimento integral e na proteção do melhor interesse da criança e do adolescente assim “violiar um princípio é muito mais grave do que transgredir uma norma qualquer. A desatenção ao princípio implica ofensa não apenas a um específico mandamento obrigatório, mas a todo o sistema de comando” (Barroso, 2001, p. 20 *apud* Almeida; Marques, 2018, p.16).

Nesse contexto, vale ressaltar o princípio da paternidade responsável o qual estabelece que o planejamento familiar seja um direito de todos, devendo ser exercido com base nos princípios da dignidade da pessoa humana e da paternidade responsável. Esse princípio traduz o dever ético e jurídico dos pais de assumir plenamente as consequências da geração ou da adoção de filhos, garantindo-lhes condições adequadas de sustento, educação e desenvolvimento afetivo. A paternidade responsável não se limita à dimensão biológica do vínculo, mas abrange também o comprometimento afetivo e moral.

Nesses termos, o valor cuidado implica um dever moral e um dever jurídico, implícito na cláusula geral de proteção da pessoa humana, que se espalha por outros dispositivos constitucionais, dentre os quais se destaca o princípio da paternidade responsável. O valor jurídico cuidado, quando considerado em sua dimensão de alteridade, reciprocidade e complementariedade traduz toda grandeza do conteúdo da paternidade responsável, e permite explicitar todos os deveres dos pais (Barboza, 2011, p.90 *apud* Souza, 2012, p.148).

O reconhecimento vai além da simples procriação implica cuidar, educar, proteger e participar ativamente da vida do filho. O descumprimento desses deveres, inclusive sob o aspecto afetivo, pode configurar responsabilidade civil, assim denota-se que “a ausência paterna afeta a construção psicológica e moral da criança, violando a ideia de convivência familiar. Segundo o autor é dever do país de oferecer uma direção educacional e orientação comportamental” (Monteiro, 2019, n.p. *apud* Lima; Pinto; Martins, 2023, p.11).

Desta forma, a paternidade responsável é expressão concreta da solidariedade familiar e da função social da família, servindo como instrumento de efetivação dos direitos fundamentais da criança e do adolescente, especialmente o direito à convivência familiar saudável e à formação integral de sua personalidade. Esse conceito possui consonância com a ideia da autoridade parental a qual substitui o antigo “pátrio poder”

do Código Civil de 1916, marcando a superação de um modelo patriarcal e hierárquico da família. Atualmente, a autoridade parental é compreendida como um poder-dever compartilhado entre pai e mãe, exercido sempre em benefício dos filhos.

Trata-se, portanto, de uma responsabilidade solidária, na qual ambos os pais devem zelar pelo desenvolvimento físico, moral, intelectual e emocional dos filhos, assegurando-lhes uma convivência pautada na proteção e no respeito mútuo. A autoridade parental é, em essência, um instrumento de proteção integral. Neste passo, esse princípio reflete a concepção moderna de família democrática, baseada na cooperação, no diálogo e na igualdade entre os genitores e nesse aspecto em razão de uma nova concepção de família, “fundada sobre o respeito à dignidade da pessoa humana e presente nas fontes bíblicas ao lado do Estado, as relações entre os membros da família se transformaram, foi reconhecida a autoridade natural e divina do pai e da mãe” (Badinter, 1985, p. 31 *apud* Riva, 2016, p.10).

Art. 1.634. Compete a ambos os pais, qualquer que seja a sua situação conjugal, o pleno exercício do poder familiar, que consiste em, quanto aos filhos:

I - dirigir-lhes a criação e a educação;

II - exercer a guarda unilateral ou compartilhada nos termos do art. 1.584;

III - conceder-lhes ou negar-lhes consentimento para casarem;

IV - conceder-lhes ou negar-lhes consentimento para viajarem ao exterior;

V - conceder-lhes ou negar-lhes consentimento para mudarem sua residência permanente para outro Município;

VI - nomear-lhes tutor por testamento ou documento autêntico, se o outro dos pais não lhe sobreviver, ou o sobrevivente não puder exercer o poder familiar;

VII - representá-los judicial e extrajudicialmente até os 16 (dezesesseis) anos, nos atos da vida civil, e assisti-los, após essa idade, nos atos em que forem partes, suprindo-lhes o consentimento;

VIII - reclamá-los de quem ilegalmente os detenha;

IX - exigir que lhes prestem obediência, respeito e os serviços próprios de sua idade e condição (Brasil, 2002).

Destarte, o artigo 22 do Estatuto da Criança e do Adolescente estabelece que “aos pais incumbe o dever de sustento, guarda e educação dos filhos menores”, complementando o artigo 1.634 do Código Civil, que inclui também o dever de convivência, zelo e orientação moral. Essas obrigações não se limitam ao âmbito material, mas abrangem dimensões afetivas e formativas. Desta maneira, as obrigações decorrentes da autoridade parental configuram-se como expressão prática do afeto judicializado tornando os elementos fundamentais. O cuidado e a assistência à prole constituem deveres permanentes, que visam assegurar o desenvolvimento integral da criança e do adolescente.

Nesse sentido, a negligência, o abandono material ou afetivo e o descumprimento dos deveres parentais podem ensejar descumprimento das obrigações decorrentes do poder parental e gerar consequências, como a perda ou suspensão da autoridade parental, além da possibilidade de indenização por danos morais em casos de omissão afetiva grave.

[...] na concepção contemporânea, a autoridade parental não pode ser reduzida nem à pretensão juridicamente exigível em favor dos seus titulares, nem a instrumento jurídico de sujeição (dos filhos à vontade dos pais). Há de se buscar seu conceito na bilateralidade do diálogo e na alteridade, sempre no melhor interesse dos filhos, tendo como protagonistas os pais e os filhos, informados pela função emancipatória da educação. [...] A função delineada pela ordem jurídica para a autoridade parental, que legitima o espectro de poderes conferidos aos pais – muitas vezes em sacrifício da privacidade e das liberdades individuais dos filhos – só merece tutela se exercida como múnus privado, complexo de direitos e deveres visando ao melhor interesse dos filhos, sua emancipação na perspectiva de futura independência (Teixeira, 2020, p.290 *apud* Matos; Vieira, 2022, p.7).

A análise da família, do afeto e da filiação em convergência demonstra que o Direito de Família brasileiro não se restringe ao vínculo biológico, mas reconhece o afeto como elemento constitutivo e legitimador das relações parentais. Com o princípio da

isonomia entre os filhos, a paternidade responsável e a autoridade parental formam a base que sustenta a moderna concepção de família, orientada pela dignidade da pessoa humana e pela proteção integral da criança.

Deste modo, as obrigações decorrentes da autoridade parental, refletem a necessidade de que o exercício do poder familiar se converta em cuidado, presença e compromisso ético com o desenvolvimento. Assim, compreender as obrigações decorrentes da autoridade parental exige um olhar atento às novas formas de constituição da família e às responsabilidades que emergem da convivência e do afeto.

2 O ABANDONO AFETIVO EM CARACTERIZAÇÃO: O DEVER DE CUIDADO COMO OBRIGAÇÃO PARENTAL

O Direito de Família, ao longo das últimas décadas, vem passando por um processo de humanização, acompanhando as transformações sociais e culturais que redefiniram os vínculos familiares. Nesse cenário, o abandono afetivo surge como uma questão jurídica em que a omissão no dever de cuidado e de presença emocional pode configurar violação à autoridade parental essa “compreensão do abandono afetivo se debruça no papel da família, haja vista a existência de proteção legal contra o abandono daqueles que possuem obrigação de zelar pelo seu bem-estar” (Barreto; Neto; Gomes, 2025, p.9) podendo gerar responsabilidade civil.

Denota-se que o Direito tem reconhecido a afetividade como um dever jurídico “uma questão que preliminarmente salta aos olhos é que o simples fato de o abandono afetivo ser um dos pontos relevantes no atual estudo do Direito de Família brasileiro é representativo da importância que a afetividade alcançou.” (Calderón, 2017, p. 249 *apud* Cantalice, 2022, p.23). Desta forma, a ausência desse vínculo demonstra o papel do afeto como pilar estruturante das relações familiares contemporâneas. O abandono afetivo pode ser compreendido como a omissão dos pais no cumprimento do dever de cuidado

emocional e acompanhamento no desenvolvimento integral dos filhos, apesar de não ser uma qualificação de abandono material o qual se refere à falta de sustento e assistência financeira.

Assim sendo, o abandono afetivo está relacionado à ausência de afeto, atenção e presença na formação psicológica e emocional da prole de modo que, “a presença do afeto, mesmo em seus aspectos subjetivos, confere à Constituição de 1988 possibilidades de deveres de suprimento de caráter afetivo, dos pais para com os filhos, o que inclui elementos como a dignidade” (Cantalice, 2022, p.25). Nesse aspecto, Gonçalves aduz que:

[...] dever, de sustento, guarda e educação dos filhos, quando descumprido, além de configurar, em tese, os crimes de abandono material e de abandono intelectual e poder acarretar a perda do poder familiar, constitui também causa para a separação judicial, pois o casamento fica comprometido quando a prole é abandonada material e espiritualmente. Embora não se trate de agressão direta ao outro cônjuge, é ele atingido pelo sofrimento dos filhos. (Gonçalves, 2021, p. 95).

Com isso, através do princípio da dignidade da pessoa humana e do melhor interesse da criança, reconhece que o cuidado não é apenas um valor moral, mas um verdadeiro dever jurídico haja vista que “a dicotomia entre o afeto e o cuidado do grupo familiar trouxe grande importância à proteção jurídica, visto que se trata de fundamento que embasa a discussão sobre o sentimento afetivo” (Barreto; Neto; Gomes, 2025, p.5). Assim, o afeto se transforma em um elemento essencial da parentalidade, cuja ausência pode gerar danos psicológicos profundos.

A Constituição Federal, ao consagrar no artigo 227 o dever da família de assegurar à criança e ao adolescente, com absoluta prioridade, o direito à dignidade, à convivência familiar e ao desenvolvimento pleno, introduziu o afeto como vetor interpretativo do Direito de Família. Neste passo, o abandono afetivo é mais do que uma falha moral, é

uma violação à função protetiva e formadora da família. A caracterização do abandono afetivo exige a comprovação da omissão injustificada do genitor em relação ao dever de cuidado, “o abandono afetivo não se limita à ausência física, sendo principalmente caracterizado pela falta de apoio emocional. Seus efeitos são de extrema relevância para o desenvolvimento psicológico e social da criança” (Melo, 2024, p.8). Deste modo, a convivência e acompanhamento afetivo do filho não se tratam de impor a obrigatoriedade do amor, mas sim de reconhecer o dever jurídico de zelar pela formação integral da criança e do adolescente.

Para a configuração do abandono afetivo, de acordo com Dias, o abandono afetivo pode ser caracterizado “pela omissão de afeto, cuidado, atenção e presença emocional por parte de um dos pais, refletindo-se no não atendimento das necessidades psicológicas e emocionais da criança, gerando danos de natureza psicológica e social” (Dias, 2023, p. 54 *apud* Melo, 2024, p. 6), sob essa ótica, é necessária a demonstração da conduta omissiva do genitor em relação ao dever de cuidado e convivência, o dano psíquico ou emocional experimentado pelo filho em decorrência dessa omissão e o nexo causal entre a omissão e o dano sofrido. Desta forma, não é necessário que haja total ausência de contato, mas sim um afastamento afetivo e emocional injustificado, capaz de comprometer o desenvolvimento psicológico.

A jurisprudência brasileira tem evoluído no reconhecimento do abandono afetivo como causa de responsabilidade civil. Um marco importante foi o julgamento do Recurso Especial nº 1.159.242/SP, pelo Superior Tribunal de Justiça (STJ), em 2012, a qual possuía como relatora a Ministra Nancy Andrighi. Nesse caso, o Tribunal reconheceu a possibilidade de indenização por dano moral em virtude do abandono afetivo paterno, afirmando que “não se fala ou se discute o amar e, sim, a imposição biológica e legal de cuidar, que é dever jurídico, corolário da liberdade das pessoas de gerarem ou adotarem filhos. Amar é faculdade, cuidar é dever” (Eick, 2014, p. 6).

Civil e Processual Civil – Família – Abandono Afetivo – Compensação por dano moral – Possibilidade

1. Inexistem restrições legais à aplicação das regras concernentes à responsabilidade civil e o consequente dever de indenizar/compensar no Direito de Família.
2. O cuidado como valor jurídico objetivo está incorporado no ordenamento jurídico brasileiro não com essa expressão, mas com locuções e termos que manifestam suas diversas desinências, como se observa do art. 227 da CF/1988.
3. Comprovar que a imposição legal de cuidar da prole foi descumprida implica em se reconhecer a ocorrência de ilicitude civil, sob a forma de omissão. Isso porque o non facere, que atinge um bem juridicamente tutelado, leia-se, o necessário dever de criação, educação e companhia – de cuidado – importa em vulneração da imposição legal, exsurto, daí, a possibilidade de se pleitear compensação por danos morais por abandono psicológico.
4. Apesar das inúmeras hipóteses que minimizam a possibilidade de pleno cuidado de um dos genitores em relação à sua prole, existe um núcleo mínimo de cuidados parentais que, para além do mero cumprimento da lei, garantam aos filhos, ao menos quanto à afetividade, condições para uma adequada formação psicológica e inserção social.
5. A caracterização do abandono afetivo, a existência de excludentes ou, ainda, fatores atenuantes – por demandarem revolvimento de matéria fática – não podem ser objeto de reavaliação na estreita via do recurso especial (Brasil, Superior Tribunal de Justiça, 2012).

Essa decisão consolidou o entendimento de que o cuidado parental é obrigação legal e que sua omissão pode gerar consequências jurídicas. Essas consequências do abandono afetivo se manifestam tanto no plano psicológico quanto no jurídico. No campo emocional, a ausência de vínculo e reconhecimento paterno ou materno podem gerar sequelas profundas, como insegurança e dificuldades de socialização. Vale destacar, que a infância é a fase inicial do desenvolvimento psíquico e fisiológico, “logo, o infante prejudicado nesta fase terá maior probabilidade de desenvolver algum tipo de patologia. Isso se agrava pela ausência de um dos genitores no período de desenvolvimento, podendo comprometer a saúde mental da criança” (Silva; Gonçalves, 2016, p.26 *apud* Spaler *et al*, 2025, p.6). Tais danos, quando comprovados, podem ser

objeto de reparação civil, conforme entendimento consolidado na jurisprudência brasileira.

No plano jurídico, o abandono afetivo tem sido reconhecido como ato ilícito o qual viola o dever de cuidado e convivência previsto no art. 22 do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECRIAD) “atribui aos pais cuidadores o dever de sustentar, guardar e educar os filhos menores, além de, no interesse destes, porém, se os citados deveres não forem efetivados, é punível que haja suspensão e destituição do poder familiar” (Brasil, 1990 *apud* Leite, 2022, p.17). Ademais, conforme o art. 1.634 do Código Civil impõe aos pais o dever de zelar pela formação física, moral e emocional dos filhos, estabelecendo que o descumprimento dessas obrigações acarretam sanções, como a perda da autoridade parental.

Dessa forma, o reconhecimento das consequências do abandono afetivo representa não apenas uma forma de compensação individual, mas também uma medida em que reafirma o valor jurídico do afeto e o compromisso dos pais com o desenvolvimento integral dos filhos. Ante o exposto, convém salientar que o dever de cuidado é a essência da autoridade parental, sendo expressão concreta da paternidade responsável em que impõe aos pais a obrigação de garantir o bem-estar físico, emocional e moral dos filhos. O cuidado, desta forma, é mais do que uma obrigação material e que abrange a presença, o diálogo, a proteção e o acompanhamento cotidiano.

O pai ou a mãe que se omitem de suas responsabilidades afetivas deixam de cumprir a função essencial de orientar e participar da formação da personalidade do filho. Essa omissão, além de gerar dor emocional, compromete a própria noção de família como espaço de acolhimento e desenvolvimento humano o desapego afetivo “revela um ato ilícito, vez que descumpre o dever do exercício familiar. Assim, se torna plenamente cabível a indenização por dano afetivo, pois a atitude do pai que abandona um filho, afeta o direito de personalidade saudável da criança” (Zanolla; Viecili, 2014, p.17). Diante disso, o afeto passou a ser um princípio jurídico estruturante o qual vincula condutas e

fundamenta deveres. O descumprimento desses deveres representa não apenas uma falta moral, mas uma verdadeira ilicitude civil, por violar direitos da personalidade do filho.

O reconhecimento do abandono afetivo como violação dos deveres parentais reafirma a transição do Direito de Família de um modelo patrimonialista para um modelo existencial, centrado na pessoa e no afeto. Outrossim, o abandono afetivo deixa de ser visto como uma simples ausência emocional e passa a ser compreendido como uma violação jurídica da função parental, cuja gravidade exige resposta proporcional do ordenamento, seja por meio de medidas de reparação civil, seja por meio da tutela judicial da convivência familiar.

A análise do abandono afetivo revela a profunda transformação a qual eleva o afeto, antes relegado à esfera moral, de modo que hoje assume um caráter normativo e obrigatório, integrando o conteúdo essencial da autoridade parental. A ausência “injustificada de cuidado, atenção e presença não é apenas uma falha ética, mas uma violação aos direitos fundamentais da criança e do adolescente dessa perspectiva o discurso jurídico penetra as relações afetivas retroalimenta sua capacidade de regulá-las” (Coltro; Giacomozzi; Peixoto, 2017, p.9).

Nesse aspecto o abandono afetivo, baseia-se na omissão do genitor em relação às obrigações parentais de convivência e acompanhamento, resultando em danos emocionais reparáveis. As consequências desse abandono transcendem o campo individual, de modo que “ações judiciais de abandono afetivo funcionam não só como uma possibilidade de compreensão dessas novas dinâmicas, mas também como operador das mesmas” (Coltro; Giacomozzi; Peixoto, 2017, p.10), pois reafirmam o papel do Estado na proteção da dignidade e do desenvolvimento humano.

Em suma, o abandono afetivo é a negação do próprio sentido de família, que deve ser espaço de amor, proteção e formação. Portanto, reconhecer juridicamente o dever de cuidado como obrigação parental é assegurar que o afeto deixe de ser apenas um

ideal, essa falta de convivência traz consequências não apenas psicológicas, “mas também interpessoais, tendo em vista que o indivíduo acaba por não acreditar no afeto recebido, ou até mesmo, se submeter a afetos negligentes, devido ao seu repertório privativo de afeto” (Morais; Pimentel, 2024, p.11) e se torne um verdadeiro princípio jurídico de responsabilidade e justiça nas relações familiares.

3 A MONETARIZAÇÃO DO DEVER DE CUIDADO! UMA ANÁLISE SOBRE OS IMPACTOS DA LEI Nº. 15.240/2025 SOBRE A FIGURA DO ABANDONO AFETIVO

Com a consolidação jurisprudencial sobre a indenização pelo abandono afetivo, fica evidente a superação da tese da “impossibilidade de se obrigar a amar”. Assim, a construção de discursos contrários à responsabilização por abandono afetivo, fundamentados na premissa de que não há como judicializar o afeto ou transformar sentimentos em obrigações coercitivas, tornaram-se retrógrados de modo que a legislação de 2025 contribui para superar definitivamente essa tese, deixando claro que o Direito não exige amor, mas sim condutas mínimas de cuidado, presença e orientação de modo que “é possível afirmar que não existe um dever imposto aos pais de amar a sua prole, mas compete-lhes o dever de sustentar, proteger e educar os filhos menores, bem como criá-los e educá-los e, ainda, mantê-los sob sua companhia e guarda” (Medina; Vieira, 2022, p.5).

Denota-se que a tutela é relacionada quanto ao dever jurídico que incumbe aos pais de acompanhar o desenvolvimento emocional e social dos filhos. Desse modo, a lei não mercantiliza o afeto, mas pune a omissão parental quando ela compromete valores constitucionais como dignidade, convivência familiar e proteção integral, conforme já vinha sendo afirmado em diversos precedentes do Superior Tribunal de Justiça. Nesse aspecto, a promulgação da Lei nº 15.240/2025 tornou um marco na consolidação do abandono afetivo como ilícito civil no ordenamento jurídico brasileiro. Embora a

jurisprudência, sobretudo do Superior Tribunal de Justiça, já reconhecesse a possibilidade de responsabilização dos pais pela omissão no dever de cuidado, a positivação dessa tese reforça a centralidade da afetividade nas relações familiares contemporâneas e amplia a segurança jurídica.

Assim, a Lei nº 15.240/2025 positivou expressamente o abandono afetivo como um ilícito civil decorrente da violação dos deveres jurídicos, dessa forma o “diploma normativo de 2025 desloca a discussão do campo meramente moral ou afetivo para o plano jurídico-objetivo, reconhecendo que as manifestações de cuidado, zelo e presença são exigências legais decorrentes da função parental” (Instituto Brasileiro de Direito da Família, n.p, 2025). Neste passo, a lei insere de forma expressa o dever de cuidado inerente à autoridade parental, a nova lei não cria o dever de amar, mas cria a obrigação de não abandonar.

De acordo com a lei, a assistência afetiva envolve o contato e a visitação regulares para acompanhar a formação psicológica, moral e social da criança ou do adolescente. Inclui também a orientação em decisões importantes – educacionais, profissionais e culturais –, o apoio em momentos de dificuldade e a presença física quando solicitada, sempre que possível. Se comprovada a omissão, pais ou responsáveis poderão ser condenados a reparar os danos causados pelo abandono afetivo, além de outras sanções cabíveis. O texto também prevê que, em casos de maus-tratos, negligência, opressão ou abuso sexual, a autoridade judiciária poderá determinar o afastamento do agressor da residência comum (Franco, 2025, n.p).

Convém salientar, que a lei não cria o dever de cuidado, apenas consolida o princípio da dignidade da pessoa humana e reforça o que já estava presente no art. 227 da Constituição Federal demonstrando que “esse princípio estabelece que todas as decisões que envolvem crianças e adolescentes devem ter como prioridade seu bem-estar e desenvolvimento integral, garantindo seus direitos fundamentais e uma proteção especial” (Correia, 2025, p.5). Desta forma, seu papel é materializar a possibilidade de

indenização e delinear critérios para a caracterização do abandono afetivo, destacando a necessidade de demonstração da omissão injustificada, da repercussão negativa no desenvolvimento emocional do filho e do vínculo obrigacional decorrente da parentalidade.

Com a ampliação da responsabilidade parental e a objetivação do dever de cuidado, a positivação trazida pela Lei nº 15.240/2025 insere de forma expressa esse dever e diante disto, é reforçado que o exercício da parentalidade não se limita ao atendimento material, mas envolve uma dimensão afetiva indispensável à formação integral dos filhos, sob essa perspectiva o reconhecimento da responsabilidade civil por abandono afetivo parental é compatível com os princípios fundamentais do ordenamento jurídico brasileiro. Assim, a nova lei não pune toda ausência apenas àquela advinda da negligência afetiva, isto é, “definida enquanto uma forma de maus-tratos e que consiste no fracasso repetido, por parte dos pais ou cuidador no ato de prover aquilo que é básico e necessário em termos de afeto e em se tratando de cuidados” (Santos; Napolitano, 2019, p.9).

A lei consagra, assim, a ideia de que o cuidado é um valor jurídico objetivo, independentemente da existência de vínculo afetivo espontâneo entre os sujeitos da relação parental. Ao reconhecer que o abandono afetivo constitui ilícito civil, a norma fortalece o paradigma do Direito das Famílias baseado na dignidade da pessoa humana, deslocando a responsabilidade parental para além das fronteiras da convivência doméstica tradicional. Nesse sentido, a Lei nº 15.240/2025 introduz no Estatuto da Criança e do Adolescente um conjunto de dispositivos que objetivam o dever de cuidado e explicitam sua dimensão afetiva.

O novo parágrafo 2º do art. 4º do Estatuto da Criança e do Adolescente estabelece expressamente as obrigações que competem aos pais e o parágrafo 3º do mesmo artigo detalha o conteúdo dessa assistência afetiva. Ao inserir tais previsões no texto legal, o legislador transforma o afeto em uma dimensão juridicamente tutelada do cuidado

parental, tornando sua omissão um comportamento objetivamente avaliável. Dessa maneira, dispõe a legislação:

§ 2º Compete aos pais, além de zelar pelos direitos de que trata o art. 3º desta Lei, prestar aos filhos assistência afetiva, por meio de convívio ou de visitação periódica, que permita o acompanhamento da formação psicológica, moral e social da pessoa em desenvolvimento.

§ 3º Para efeitos desta Lei, considera-se assistência afetiva:

I - orientação quanto às principais escolhas e oportunidades profissionais, educacionais e culturais;

II - solidariedade e apoio nos momentos de intenso sofrimento ou de dificuldade;

III - presença física espontaneamente solicitada pela criança ou adolescente quando possível de ser atendida." (Brasil, 2025).

Ademais, a ilicitude está expressamente reconhecida e evidente no novo parágrafo único do art. 5º do Estatuto da Criança e do Adolescente, positivado pela Lei nº 15.240/2025 o qual determina: "Considera-se conduta ilícita, sujeita a reparação de danos, sem prejuízo de outras sanções cabíveis, a ação ou a omissão que ofenda direito fundamental de criança ou de adolescente previstos nesta Lei, incluídos os casos de abandono afetivo" (Brasil, 2025). Destarte, essa alteração vincula diretamente a omissão afetiva ao regime da responsabilidade civil, configurando hipótese expressa de ilícito civil por omissão.

Nessa perspectiva, não se indeniza a falta de amor, mas a violação de um dever jurídico de agir, cujo descumprimento fere direitos fundamentais da pessoa em desenvolvimento, reforçando assim um dos aspectos mais relevantes da Lei 15.240/2025 que é o fortalecimento da segurança jurídica no tratamento judicial do abandono afetivo. Ao longo dos anos, o tema vinha sido marcado por decisões oscilantes nos tribunais, sob o argumento de ausência de previsão legal assim verifica-se que "é de extrema necessidade a adequação das regras legais com a realidade familiar que se tem hoje para

que não impere a insegurança jurídica e a regulamentação por meio de decisões judiciais” (Penteado, 2019, p.12).

Com a positivação do ilícito, uniformizam-se as interpretações dos tribunais, conferindo estabilidade às decisões judiciais e previsibilidade aos jurisdicionados. A lei estabelece que o abandono afetivo não se confunda com a mera dificuldade de convivência entre pais e filhos, trata-se da “rejeição, o abandono, a irresponsabilidade, o descaso e entre outras ilicitudes violam o direito de personalidade do menor, deixando o filho desamparado” (Santos; Lima, 2025, p.13), devendo ser demonstrada uma conduta omissiva, reiterada e injustificada, capaz de afetar o desenvolvimento emocional da criança ou do adolescente. Isso reduz a margem de subjetividade das decisões e delimita objetivamente o campo de incidência da responsabilidade civil familiar.

O abandono afetivo produz dano moral haja vista que o impacto do abandono afetivo “vai além do indivíduo afetado, refletindo na sociedade como um todo. Crianças que sofrem com a falta de suporte emocional tendem a ter dificuldades escolares, comportamentais e interpessoais, perpetuando um ciclo de sofrimento psicológico” (Correia, 2025, p. 7), cuja reparação possui natureza compensatória. Nessa ótica, consolida-se a compreensão de que a omissão parental viola bens imateriais essenciais como a dignidade, a autoestima, o senso de pertencimento, a estabilidade emocional e um desenvolvimento psíquico saudável.

O dano moral, nesse contexto, deixa de ser visto como punição ao genitor e passa a ser compreendido como instrumento de recomposição simbólica do sofrimento experimentado pelo filho. A referida lei, apesar de não precificar o afeto nas situações de abandono afetivo, habilita o Judiciário a condenar financeiramente os pais que omitirem a assistência afetiva, porque tipifica a omissão como um ilícito o qual pode gerar reparação, assim o dano moral decorrente do abandono afetivo é autônomo em relação à prestação de alimentos, reforçando que a assistência material não supre a necessidade de cuidado emocional e presença responsável.

[...] dano moral subjetivo seria a transitória perturbação do estado de ânimo da vítima; dano biológico em sentido estrito seria a lesão do interesse, constitucionalmente garantido, à integridade psíquica e física da pessoa, medicamente comprovada; ao passo que o dano existencial seria o [...] dano derivado da lesão a outros interesses de natureza constitucional inerente à pessoa (Facchini Neto; Wesendonck, 2012, p.12).

O abandono afetivo está correlacionado com o dano existencial de modo que, a atribuição de um valor econômico à violação do dever jurídico de cuidado, institui um mecanismo reparatório decorrente da violação de um dever jurídico. A indenização não visa quantificar o amor, uma vez que “a tentativa de quantificar o afeto em termos monetários é intrinsecamente subjetiva e não pode ser estabelecida meramente pelo ato dos pais de não reconhecerem imediatamente o filho” (Chaves; Costa, 2024, p.7), mas tem como objetivo responder ao dano gerado pela omissão paterna ou materna, reconhecendo que a ausência injustificada de cuidado provoca sequelas emocionais, psicológicas e sociais.

Nesse contexto, o abandono afetivo aproxima-se do dano existencial, uma vez que prejudica a formação da personalidade, limita a capacidade plena de convivência social e interfere na construção de projetos de vida e a possibilidade de indenização da responsabilidade civil “na esfera familiar tem o propósito de não apenas aliviar o sofrimento causado pelo dano por meio de compensação financeira, mas também de prevenir a repetição e disseminação de comportamentos prejudiciais na sociedade” (Chaves; Costa, 2024, p.8). A lei permite que o magistrado considere, para fins de quantificação, tanto os prejuízos morais quanto os impactos existenciais que a ausência de cuidado gerou ao longo da trajetória do indivíduo.

Dessa forma, a monetarização não representa a mercantilização do afeto, mas a concretização de um modelo de responsabilidade civil que protege a dignidade humana reconhece vulnerabilidades e busca reparar danos que transcendem o plano material. O dano existencial, nesse contexto, é aquela que “não afeta apenas a natureza interiorizada

da pessoa, mas, constatável objetivamente, incide em suas condutas exteriores, levando-o a escolhas diferentes daquelas tomadas caso não houvesse ocorrido a lesão” (Ulhoa, 2025, p.17).

Ante o exposto, fica evidente que a Lei nº 15.240/2025 não cria o dever de cuidado, mas materializa normativamente princípios constitucionais já existentes, especialmente o disposto no art. 227 da Constituição Federal os quase impõe à família, à sociedade e ao Estado a proteção integral da criança e do adolescente. A nova lei, portanto, cumpre um papel de consolidação e sistematização, estabelecendo critérios jurídicos claros para a caracterização da omissão injustificada e para a reparação dos danos decorrentes do abandono afetivo, sem transformar afeto em mercadoria, mas reconhecendo o cuidado como um bem jurídico essencial.

A norma é mais um instrumento de concretização do princípio da prioridade absoluta, de maneira que a positivação do abandono afetivo como ilícito civil dialoga diretamente com o papel do Estado e da família de assegurar às crianças e adolescentes sua formação integral, “a natureza do dano existencial está em consonância com a lesão perpetrada na violação das obrigações parentais” (Ulhoa, 2025, p.24) fortalecendo o reconhecimento da afetividade como elemento estruturante das relações familiares.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O abandono afetivo como ilícito civil à luz da Lei nº 15.240/2025, examina a consolidação do dever de cuidado sob a lógica da obrigação jurídica e da transformação da omissão afetiva em responsabilidade civil reparável. Essa positivação reforça a autoridade parental e contribui para a segurança jurídica de modo que estabelece os parâmetros normativos para a proteção integral da criança e do adolescente.

Destaca-se que a relação entre família, afeto e filiação, realça que o Direito de Família contemporâneo abandonou a lógica patrimonialista para reconhecer a

afetividade como valor jurídico estruturante. A filiação seja biológica, adotiva ou socioafetiva, se fundamenta na garantia da dignidade humana, na isonomia entre os filhos e no exercício responsável da autoridade parental os quais incluem não apenas deveres materiais, mas, sobretudo obrigações de presença, cuidado e orientação.

Nesse aspecto, a concepção e a caracterização do abandono afetivo, entendido como omissão injustificada do dever parental de cuidado e convivência de modo que reforçam as consequências emocionais e jurídicas da omissão, demonstrando que os danos decorrentes do abandono não se limitam à esfera afetiva, mas repercutem na formação psicológica e moral da pessoa em desenvolvimento. A jurisprudência do Superior Tribunal de Justiça reforçou essa compreensão ao reconhecer a possibilidade de indenização por dano moral em razão da omissão paterna ou materna.

Sob essa perspectiva, a Lei nº 15.240/2025, que positivou expressamente o abandono afetivo como ilícito civil ao alterar o Estatuto da Criança e do Adolescente possui uma previsão expressa de reparação civil e a harmonização com os princípios constitucionais de proteção integral e prioridade absoluta. Com isso, observou-se que, ao consolidar a responsabilidade civil pela omissão afetiva, a lei possui clareza a qual gera segurança jurídica e determina critérios objetivos para a atuação jurisdicional.

Portanto, a Lei nº 15.240/2025 representa um avanço significativo na tutela jurídica da infância e da adolescência, ao reconhecer que o cuidado afetivo é componente indispensável da autoridade parental e elemento essencial ao pleno desenvolvimento da personalidade. Ao prever expressamente a reparação civil decorrente da omissão afetiva, a norma não transforma o afeto em produto precificado, mas reafirma que o cuidado é um dever jurídico cujo descumprimento acarreta responsabilização, assim como ocorre com outras omissões lesivas previstas no âmbito do Direito Civil.

Além disso, a positivação do abandono afetivo contribui para a uniformização da jurisprudência e para a redução das incertezas jurídicas que permeavam o tema antes da lei. A objetivação da assistência afetiva como obrigação legal fortalece o paradigma de

que o Direito das Famílias seja orientado pela dignidade humana e pela proteção integral, garantindo que crianças e adolescentes sejam efetivamente tratados como sujeitos de direitos.

Contudo, denota-se que a monetarização do dano afetivo não deve ser interpretada como “precificação do amor”, mas como instrumento de justiça, reparação e prevenção. A responsabilização civil se mostra necessária para restaurar, ainda que parcialmente, os danos causados pela omissão parental e para reafirmar socialmente que a negligência afetiva viola direitos fundamentais. Assim, o ordenamento jurídico brasileiro avança na consolidação de um modelo de família comprometido com o cuidado, com a presença e com o desenvolvimento pleno de seus membros.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Aline Raquel Mendes Mariano de; MARQUES, João Victor Mota. Adoção socioafetiva como solução de um problema social. **Revista Raízes no Direito**, [S. l.], v. 7, n. 2, p. 56–83, 2018.

BARRETO, Andrelândia da Mota Costa; SOARES NETO, Bartolomeu de Jesus Soares; GOMES, João Carlos Alves Pereira. A caracterização jurídica do abandono afetivo. **Revista Graduação em Movimento – Ciências Jurídicas**, v. 4, n. 3, fev. 2025.

BERNARDES, Júlio César; LUZ, Mirela Darós da. Aspectos destacados da paternidade socioafetiva no direito positivo. **Revista do CEJUR/TJSC: Prestação Jurisdicional**, Florianópolis (SC), v. 1, n. 2, p. 244–264, 2014.

BRASIL. **Lei nº 15.240, de 28 de outubro de 2025**. Altera a Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, para incluir o abandono afetivo como ilícito civil. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/2025/lei-15240-28-outubro-2025-798199-publicacaooriginal-176854-pl.html>.

BRASIL. **Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406.htm. Acesso em: 7 nov. 2025.

BRASIL. Superior Tribunal de Justiça. **Acórdão proferido no Recurso Especial n. 1.159.242/SP**. Relator: Ministra Nancy Andrighi. Órgão Julgador: Terceira Turma. Julgado em 24 abr. 2012. Publicado no DJe em 10 mai. 2012. Disponível em: <https://www.stj.jus.br/websecstj/cgi/revista/REJ.cgi/ATC?seq=15890657&tipo=0&nreg=&SeqCgrmaSessao=&CodOrgaoJgdr=&dt=&formato=PDF&salvar=false>. Acesso em: 10 nov. 2025.

CANTALICE, Jamile Bezerra. **Abandono afetivo, psicologia e direito: compreendendo afetos e protegendo garantias**. 2022. 56f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) – Departamento de Ciências Jurídicas, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal da Paraíba, Santa Rita, 2022.

CHAVES, Alberto Carlos Maia; COSTA, Ricardo Sérvulo Fonsêca da. Abandono afetivo: a responsabilidade civil e a proteção dos direitos das crianças e adolescentes no contexto familiar. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, [S. l.], v. 10, n. 10, p. 2093–2110, 2024.

CORREIA, Taíssa Ribeiro. Dano moral decorrente do abandono afetivo: perspectivas e medidas alternativas. **RECIMA21 - Revista Científica Multidisciplinar** [S. l.], v. 6, n. 2, 2025.

COSTA, Genova Laysla Gonçalves; FARRAPO, Jefferson de Sousa; MARTINS, Maria Helena Roza. Análise sobre a igualdade jurídica entre os filhos: reflexos da constitucionalização do direito de família. **Semana do Direito**, v. 2, n. 1, 2019.

EICK, L. G. Responsabilidade civil por abandono afetivo: comentário ao Recurso Especial nº 1.159.242/SP. **Revista da AJURIS**, [S. l.], v. 41, n. 133, 2014.

FACCHINI NETO, Eugenio; WESENDONCK, T. Danos existenciais: precificando lágrimas?. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, [S. l.], n. 12, p. 229–268, 2013.

FRANCO, Rodrigo Gasparini. Amar não é obrigação, mas cuidar é: a responsabilidade civil por abandono afetivo à luz da lei n. 15.240 - 2025. In: **Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)**, portal eletrônico de informações, 2025. Disponível em: <https://ibdfam.org.br/artigos/2392/Amar+n%C3%A3o+o%C3%A9+obriga%C3%A7%C3%A3o%2C+mas+cuidar+%C3%A9+a+responsabilidade+civil+por+abandono+afetivo+%C3%A0+luz+da+lei+n.15.240+-+2025>. Acesso em 23 nov. 2025.

GONÇALVES, Carlos Roberto. **Direito Civil Brasileiro: Direito de família**. v. 6. 18. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2021.

INSTITUTO Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM). Sancionada lei que reconhece o abandono afetivo como ato ilícito civil e prevê indenização. *In: Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)*, portal eletrônico de informações, 2025. Disponível em: <https://ibdfam.org.br/noticias/13374/Sancionada+lei+que+reconhece+o+abandono+afetivo+como+ato+il%C3%ADcito+civil+e+prev%C3%AA+indeniza%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em 23 nov. 2025.

LIMA, Lays Bianca de Oliveira; PINTO, Luana Carvalho; MARTINS, Gizelly de Carvalho. Abandono paterno e os impactos psicológicos na vida adulta. **Revista Contemporânea**, [S. l.], v. 3, n. 11, p. 23511–23528, 2023.

MATOS, Ana Carla Harmatiuk; VIEIRA, Diego Fernandes. Das práticas parentais e a urgência da construção de um relacionamento parental mínimo à promoção da dignidade humana. **Revista Brasileira de Direito Civil**, [S. l.], v. 31, n. 04, p. 61, 2023.

MEDEIROS, Geruza da Silva; JAEGER, Fernanda Pires. Parentalidade socioafetiva: um olhar para a psicologia. **Pesquisa, Sociedade e Desenvolvimento**, [S. l.], v. 10, pág. e456101018581, 2021.

MEDINA, Valeria Julião Silva; VIEIRA, Diego Fernandes. Abandono afetivo e os direitos da personalidade: uma releitura em face da necessidade probatória dos danos e o dever de convivência familiar. **Revista Brasileira de Direito Civil**, [S. l.], v. 31, n. 03, 2022.

MELO, Anna Kharollinny de. **Abandono afetivo**: as consequências da ausência paterna na vida emocional dos filhos. 2024. 22f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) - Escola de Direito, Negócios e Comunicação, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2024. Disponível em: <https://repositorio.pucgoias.edu.br/jspui/handle/123456789/7603>

MORAIS, Maria Júlia Almeida; PIMENTEL, Luana de Paula. Um estudo bibliográfico sobre o abandono afetivo na vida dos filhos. **Revista Científica Eletrônica Race Interdisciplinar**, v. 2, 2024.

NASCIMENTO, Letícia Queiroz Nascimento; ROCHA, Maria Vital da. Igualdade entre filhos adotivos e biológicos: diálogo entre o direito romano e o direito brasileiro. **Duc In Altum-Cadernos de Direito**, v. 11, n. 25, 2020.

PENTEADO, Paula Lemos. **Afeto como valor jurídico para discussões acerca da parentalidade**. 2019. Trabalho de conclusão de Curso (Especialização) - Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

PINHEIRO, Ivania Maria. **Formação e avaliação do vínculo escola-família**: os dois principais contextos para a criança. 2004. 37f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Avaliação Psicológica Interventiva na Saúde e na Educação) - Centro de Treinamento e Desenvolvimento, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004.

PORTANOVA, Rui. Será que mudou alguma coisa com a decisão do STF sobre filiação? *In: Instituto Brasileiro de Direito de Família (IBDFAM)*, portal eletrônico de informações, 29 set. 2017. Disponível em: https://ibdfam.org.br/artigos/1235/Ser%C3%A1+que+mudou+alguma+coisa+com+a+decis%C3%A3o+do+STF+sobre+filia%C3%A7%C3%A3o%3F#_ftn3. Acesso em: 10 Nov. 2024.

RIVA, Léia Comar. Autoridade parental: direito de família e princípios constitucionais. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, [S. l.], v. 61, n. 1, p. 273 – 295, 2016.

SILVA, Ranielle dos Santos Alexandre; ALMEIDA, Katia Cristina Nunes de. A Possibilidade de filiação socioafetiva pelos avós biológicos no Brasil. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, [S. l.], v. 10, n. 6, p. 3001–3014, 2024.

SOUZA, Vanessa Ribeiro Corrêa Sampaio. **O princípio da paternidade responsável**: de suas diretrizes conceituais à influência sobre os efeitos decorrentes da filiação. 2012. 234 f. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

SPALER, Denis *et al.* Consequências Psicológicas em casos de Ausência Paterno na Infância. **Mental**, Barbacena, v. 17, n. 31, jun. 2025.

SANTOS, Carolina Borba dos; NAPOLITANO, Maria Angélica. O cuidado na infância, família e negligência afetiva: reflexões sobre um desenvolvimento satisfatório. **Revista Ambiente Acadêmico**, Cachoeiro de Itapemirim, v. 5, n. 2, p. 45–60, jul.-dez. 2019.

SANTOS, Adria Monik Aguiar dos; LIMA, Wellington Silva de. O impacto que a negligência emocional, psicológica, social e jurídica causa dentro do abandono afetivo. **Revista Ibero-Americana de Humanidades, Ciências e Educação**, [S. l.], v. 11, n. 5, p. 8187–8203, 2025.

ULHOA, André Santos. A qualificação do dano incidente no abandono afetivo: dano moral ou existencial? **Revista Foco**, [S. l.], v. 18, n. 3, p. e8065, 2025.

ZANOLLA, Raquel; VIECILI, Mariza. A Responsabilidade Civil Decorrente do Abando Afetivo. *Revista Eletrônica de Iniciação Científica*, Itajaí, v. 5, n.1, p. 625- 645, 1 trim. 2014.

CAPÍTULO 4.

O DIREITO HUMANO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA E O DIREITO À SAÚDE EM DIÁLOGO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA CONVERGÊNCIA ENTRE DEMÉTER E ASCLÉPIO¹

Pietro Altoé Bruschi²
Tauã Lima Verdan Rangel³

RESUMO

O presente artigo visa examinar a convergência entre o direito humano à alimentação adequada e o direito à saúde, compreendendo-os como dimensões interdependentes da dignidade humana. A investigação é construída a partir de um diálogo simbólico por intermédio helênico de duas divindades da mitologia grega: Deméter, associada à fertilidade e à subsistência; e, Asclépio, vinculado à cura e ao bem-estar, de modo a reforçar a indissociabilidade entre alimentação e saúde. O direito à saúde manifesta-se como expressão ampliada da dignidade humana, vinculando-o tanto às condições materiais quanto aos determinantes sociais que moldam a vida. Asclépio, deus da medicina, simboliza a atenção e o cuidado, remetendo à necessidade de compreender a saúde em sentido integral. A partir dessa narrativa mítica, compreende-se que a

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “Um diálogo entre Têmis e Higéia: uma análise da hipertrofia do poder judiciário à luz do entendimento do Supremo Tribunal Federal no período de 2020-2023, no processo de promoção e garantia do direito à saúde”

² Graduando do curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: pietro_altoex@outlook.com

³ Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

saúde, desde a antiguidade, é vista não apenas como ausência de enfermidades, mas como um estado de equilíbrio e cuidado integral com o corpo e o espírito. O direito humano à alimentação adequada e o direito à saúde pactuados em seu mesmo núcleo, enfatizam-se a indissociabilidade entre ambos os direitos. A análise aponta que não é possível compreender a saúde sem uma alimentação adequada, tampouco assegurar a alimentação sem considerar suas repercussões na saúde. A interconexão revela que os dois direitos devem ser tratados de forma convergente nas políticas públicas, especialmente à luz de marcos internacionais de direitos humanos e da Constituição brasileira, consolidando um caminho para a promoção da justiça social.

Palavras-Chave: Saúde; Alimentação; Direitos Humanos; Dignidade da Pessoa Humana.

ABSTRACT

This article examines the convergence between the human right to adequate food and the right to health, understanding them as interdependent dimensions of human dignity. The research is based on a symbolic dialogue between two Greek mythological deities: Demeter, associated with fertility and subsistence; and Asclepius, linked to healing and well-being, reinforcing the inseparability of food and health. The right to health manifests itself as an expanded expression of human dignity, linking it to both the material conditions and the social determinants that shape life. Asclepius, the god of medicine, symbolizes attention and care, highlighting the need to understand health in a holistic sense. Based on this mythical narrative, it is clear that health, since ancient times, has been seen not only as the absence of disease, but as a state of balance and comprehensive care for the body and spirit. The human right to adequate food and the right to health, agreed upon at the same core, emphasize the inseparability of both rights. The analysis indicates that it is impossible to understand health without adequate food, nor can it be guaranteed without considering its health implications. This interconnection reveals that the two rights must be treated in a convergent manner in public policies, especially in light of international human rights frameworks and the Brazilian Constitution, consolidating a path toward promoting social justice.

Keywords: Health; Food; Human Rights; Human Dignity.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente artigo visa examinar a convergência entre o direito humano à alimentação adequada e o direito à saúde, compreendendo-os como dimensões interdependentes da dignidade humana. A investigação é construída a partir de um diálogo simbólico por intermédio helênico de duas divindades da mitologia grega: Deméter, associada à fertilidade e à subsistência; e, Asclépio, vinculado à cura e ao bem-estar, de modo a reforçar a indissociabilidade entre alimentação e saúde.

Historicamente, o mito apresenta-se como expressão da realidade a fim de amparar os questionamentos existenciais, cosmológicos e cosmogônicos. Dessa forma, a figura de Deméter simboliza a ligação entre a produção de alimentos e a vida coletiva, revelando que a garantia da alimentação como direito humano fundamental ultrapassa a dimensão individual e envolve políticas públicas, justiça social e sustentabilidade. Nos poemas homéricos, por exemplo, a partilha de alimentos distinguia status, poder e pertencimento, e a agricultura era vista como base da existência comunitária. A narrativa de Deméter, incorporada pelos romanos como Ceres, reforça a centralidade do alimento na constituição da vida coletiva, evidenciando que o direito humano à alimentação adequada transcende a mera ingestão de nutrientes, devendo ser compreendido como prática cultural, histórica e estruturante da dignidade humana.

O direito à saúde manifesta-se como expressão ampliada da dignidade humana, vinculando-o tanto às condições materiais quanto aos determinantes sociais que moldam a vida. Asclépio, deus da medicina, simboliza a atenção e o cuidado, remetendo à necessidade de compreender a saúde em sentido integral. A partir dessa narrativa mítica, compreende-se que a saúde, desde a antiguidade, é vista não apenas como ausência de enfermidades, mas como um estado de equilíbrio e cuidado integral com o corpo e o espírito.

O legado de Asclépio se perpetuou na tradição dos Asclepiades e, posteriormente, nos ensinamentos de Hipócrates, que consolidaram os fundamentos éticos e científicos da medicina ocidental. Assim, o mito traduz a compreensão da saúde como bem coletivo e essencial, vinculando-a diretamente à dignidade humana e à necessidade de responsabilidade compartilhada entre indivíduo, comunidade e Estado.

O direito humano à alimentação adequada e o direito à saúde pactuados em seu mesmo núcleo, enfatizam-se a indissociabilidade entre ambos os direitos. A análise aponta que não é possível compreender a saúde sem uma alimentação adequada, tampouco assegurar a alimentação sem considerar suas repercussões na saúde. A

interconexão revela que os dois direitos devem ser tratados de forma convergente nas políticas públicas, especialmente à luz de marcos internacionais de direitos humanos e da Constituição brasileira, consolidando um caminho para a promoção da justiça social.

Em termos metodológicos, foram empregados os métodos historiográfico e dedutivo. O primeiro método foi utilizado na análise histórico-evolutiva dos arquétipos de embriaguez e desrazão. Já o método dedutivo encontrou aplicabilidade no recorte temático proposto, centrado na compreensão do reconhecimento do mínimo existencial e a sua correlação com o direito à saúde. Ainda no que concerne à classificação, a pesquisa se apresenta como dotada de aspecto exploratório e fundamenta-se em uma análise conteudística de natureza eminentemente qualitativa.

Como técnicas de pesquisa, optou-se pela revisão de literatura no formato sistemático, acompanhada de revisão bibliográfica. O critério de seleção do material utilizado baseou-se em uma aproximação com a temática estabelecida. Para isso, as plataformas de pesquisa empregadas foram *Google Acadêmico*, *Scielo* e *Biblioteca Digital FDCI*. Como descritores de seleção do material, utilizaram-se as expressões: Saúde; Alimentação; Direitos Humanos; Dignidade da Pessoa Humana.

1 SOB OS AUSPÍCIOS DE DEMÉTER: UMA ANÁLISE DO DIREITO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA

Há séculos, os seres humanos recorrem aos mitos como formas de compreender e tornar mais suportáveis os mistérios da existência (Greene; Sharman-Burke, 2000 *apud* Hallwass, 2003). Os significados mais profundos e as possíveis soluções para os dilemas da vida são frequentemente obscurecidos por nossa forma de pensar linear, racional e excessivamente focada em causas. Os mitos, por sua vez, possuem uma notável capacidade de conter e comunicar paradoxos, permitindo-nos acessar o verdadeiro núcleo das questões humanas. Sob a perspectiva de Brandão (1986 *apud* Hallwass, 2003),

o mito é uma forma de expressar o mundo e a condição humana, sendo uma representação coletiva transmitida por gerações.

Sob o ponto de vista semântico, o termo grego *mythos* refere-se à palavra ou ao discurso. Na Grécia clássica, *mythos* era utilizado no contexto de narrativas poéticas, podendo significar mito, lenda, fábula ou, simplesmente, uma estória. O mito representa a narração de um tempo originário e primordial, anterior a todos os outros, no qual se encontram os modelos e paradigmas que orientam e conferem sentido à existência. Presente desde os primórdios da humanidade, o mito está profundamente enraizado nos comportamentos humanos, oferecendo explicações simbólicas para fenômenos naturais e experiências humanas. Como forma transdiscursiva mais arcaica de relação do ser humano com o Universo, o mito conecta-se a este por meio de imagens simbólicas, acompanhando o desenvolvimento e a evolução da sociedade (Saldanha, 2018).

Os mitos e poesias são expressões significativas da sociedade grega, que passaram por um processo de formação marcado inicialmente pela memória social. Ao longo do tempo, essas manifestações foram sendo construídas e adaptadas, até alcançarem a consolidação por meio da escrita. A religião serve como pano de fundo dessas narrativas míticas, revelando o imaginário e as representações simbólicas desenvolvidas nesse percurso, contribuindo, assim, para a construção de uma identidade coletiva. Assim, posta nesse contexto, a prática poética se dispõe como “papel de espelho que devolvia ao grupo humano sua própria imagem, permitindo-lhe apreender-se em sua dependência em relação ao sagrado” (Vernant, 2009, p. 17 *apud* Marques; Marques, 2015, p. 168-169), estabelecendo a própria identidade quanto a constituição de seus valores.

Os primeiros textos gregos conhecidos são ditos terem sido escritos por Homero (séc. VIII a.c.), no século VIII a.C (Saldanha, 2018). Nos poemas homéricos, o ato de comer está profundamente relacionado a questões de status, pertencimento e exclusão social, refletindo também a posição ocupada por cada indivíduo dentro do grupo. Sárpedon, por

exemplo, associa uma mesa farta à sua condição aristocrática e às habilidades demonstradas em batalha, vendo nela tanto um símbolo quanto uma recompensa (Ilíada, XII. 310–321 *apud* Virgolino, 2024).

Durante o *nostos* (retorno) de Odisseu, o consumo de peixe, alimento pouco valorizado entre os gregos antigos, indica a perda de sua identidade nobre, já que a pesca não era considerada uma atividade digna da elite (Hunter; Koukouzika, 2015). Nos épicos, a alimentação das personagens expressa sua situação econômica e prestígio social, sendo que suas atitudes alimentares, ou seja, a maneira como se relacionam com a comida e como respondem a ela emocionalmente, revelam aspectos profundos de sua condição e identidade (Souza *et al.*, 2014 *apud* Virgolino, 2024).

Cada estirpe possui sua própria dieta característica: os deuses se alimentam de ambrosia e néctar, e se regozijam com a fumaça dos ossos e da gordura queimados nos sacrifícios. O mito de Prometeu (Teogonia, v. 510–569 *apud* Virgolino, 2024) ilustra a separação entre deuses e humanos, destacando a condição humana por meio dos alimentos que, embora sustentem a vida, também marcam sua fragilidade e finitude. Nos poemas de Homero, os homens são frequentemente chamados de “comedores de pão”, expressão que enfatiza o trabalho agrícola como fundamento da existência humana. É por meio desse labor que devem ser conquistados tanto os alimentos quanto a prosperidade e o prestígio da comunidade (Os Trabalhos e os Dias, v. 174–178; 311–313 *apud* Virgolino, 2024).

Deméter era venerada como a deusa dos campos, da agricultura e da colheita, sendo frequentemente associada ao milho e ao trigo. De acordo com a tradição mítica, foi ela quem ensinou aos seres humanos a arte de cultivar a terra e colher os frutos do próprio trabalho, marcando assim o início da agricultura como prática civilizatória (Hallwass, 2003, p. 27). Em virtude de sua natureza generosa, Deméter é assim nomeada como διδοῦσα μητηρ (*didousa mètèr*), ou seja, “mãe dadivosa”, por ser aquela que provê aos homens o alimento e o sustento, à semelhança de uma mãe (Platon, [s.d.], p. 479

apud Massi, 2001, p. 58). Também é chamada de Γη Μητηρ (Gê Mètèr), “Terra Mãe”, pois seu culto remonta a um passado pré-helênico, sendo relacionado à fertilidade e à fecundidade da terra (Allen; Halliday; Sikes, 1936, p. 114 *apud* Massi, 2001, p. 58). Embora haja divergências quanto à etimologia do nome, é consenso entre os estudiosos que o segundo termo (mètèr) remete diretamente à ideia de “mãe”. Benveniste, conforme citado por Jean Humbert, sustenta que a explicação do nome Deméter como “Terra-Mãe” é digna de crédito (Humbert, 1976, p. 30 *apud* Massi, 2001,).

Seu surgimento no mundo data-se após seu irmão Zeus enganar o pai, Cronos, fazendo com que este regurgitasse os filhos que havia devorado. Mais tarde, Zeus casou-se com Hera, também sua irmã, mas ansiava a beleza de Deméter. Ao ter suas investidas recusadas, Zeus transformou-se em um touro e a violentou (Mussi, 2011). Dessa união forçada nasceu uma filha, a quem Deméter chamou de Core, uma jovem de beleza radiante, amada com extrema ternura por sua mãe. Para Deméter, Core era sua maior criação, sua flor mais preciosa. Ambas viviam sempre juntas, desfrutando das paisagens e belezas da terra e do Olimpo (Hallwass, 2003, p. 27).

Core costumava brincar pelos campos floridos ao lado de suas companheiras, as Oceânides. Em certa ocasião, enquanto colhiam flores como rosas, açafreões, violetas, íris e jacintos, cada uma se afastou em busca da flor mais perfumada. Foi então que Core avistou um narciso de beleza extraordinária. Ao aproximar-se para colhê-lo, o solo se abriu subitamente sob seus pés. Hades, senhor do mundo dos mortos, surgiu em sua carruagem dourada puxada por cavalos negros e a raptou. Core gritou por socorro, mas seus clamores foram em vão. Apenas Hécate ouviu seus lamentos, embora não soubesse onde ela estava. Desesperada, Deméter iniciou uma busca incansável por toda a Terra, acompanhada por Hécate. Sem obter respostas, dirigiu-se a Hélios, o deus Sol, que tudo observa. Hélios revelou que Zeus havia permitido a Hades levar Core para fazer dela sua esposa (Hallwass, 2003).

Tomada pela dor e pela raiva, Deméter isolou-se numa caverna para lamentar a perda da filha. Profundamente abalada, decidiu castigar a Terra. Nenhum grão brotava, a terra tornava-se estéril, e a fome se espalhava entre os homens, por mais que cultivassem. Zeus, preocupado com a sobrevivência da humanidade, enviou Hermes para convencer Deméter a restaurar a fertilidade da terra. Contudo, ela recusou-se a ceder, afirmando que só voltaria a permitir a colheita se pudesse rever sua filha. Transformada em uma idosa mortal, Deméter sentou-se à beira de uma fonte para chorar sua dor. Lá, foi encontrada por três jovens que a conduziram ao palácio de seus pais, onde ela passou a trabalhar como ama de leite do filho da rainha. Deméter desenvolveu profundo afeto pelo bebê e tentou torná-lo imortal, colocando-o sobre o fogo. Ao presenciar a cena, a rainha gritou, interrompendo o ritual. Deméter então revelou sua identidade, salvou a criança e ordenou que fosse construído um santuário em sua honra ali mesmo, em Elêusis, consagrando o bebê como seu sacerdote (Hallwass, 2003).

Compadecido, Zeus finalmente ordenou que Hades permitisse o retorno de Core, agora chamada Perséfone, ao convívio da mãe. Hades consentiu, mas antes ofereceu a ela uma romã. Faminta, Perséfone os aceitou. No momento de sua partida, foi informada de que, por ter consumido alimento do submundo, estaria para sempre ligada a ele. Portanto, firmou-se um acordo. Perséfone passaria dois terços do ano no submundo com Hades, seu esposo, e o restante ao lado de sua mãe e dos deuses. Assim, o ciclo das estações passou a simbolizar essa alternância, a terra floresce na presença de Perséfone, e se entristece com sua ausência (Stephanides, 1984 *apud* Hallwass, 2003). Este período do ano corresponde ao inverno, pois Perséfone está com Hades, e Deméter, sentindo sua falta, não consegue ajudar no plantio e na colheita, como nos outros períodos (Mussi, 2011).

Deméter simboliza a maternidade em sua dimensão mais ampla, englobando aspectos como nutrir, desenvolver e proteger. Tal-qualmente, representa também os ciclos naturais de destruição e transformação, associados à morte e à colheita. É

considerada uma das manifestações arquetípicas da Grande Mãe, divindade responsável pelos processos de reprodução e renovação da vida. Sua figura ocupa um papel central na mitologia grega, refletindo a profunda conexão entre o ser humano e a terra, bem como a importância vital da agricultura para a manutenção da vida e o progresso da civilização (Brandão, 1986; Bolen, 1990; Barcellos, 2019 *apud* Couto *et al.*, 2024).

Com a ascensão do Império Romano, o mito de Deméter, difundido por todo o Mediterrâneo ocidental, foi assimilado pelos romanos na figura da deusa Ceres. Por volta do século V a.C., essa apropriação resultou em poucas modificações em relação ao mito original grego. Entre as alterações, destaca-se a introdução de doze divindades menores, auxiliares de Ceres nas tarefas agrícolas, elemento inexistente na tradição helênica. Entre esses auxiliares, figuravam *Vevactor*, responsável por arar as terras incultas; *Conditor*, encarregado de armazenar os frutos da colheita; e *Promitor*, que tinha a função de distribuí-los. Apesar dessa ampliação do panteão, a centralidade da deusa permaneceu inalterada: continuava a ser Ceres (Deméter) a responsável pela fertilidade da terra, sem a qual o solo permaneceria estéril e incapaz de gerar vida (Nery, 2010).

Outra modificação relevante foi a associação da deusa às classes inferiores, aproximando-a dos trabalhadores braçais encarregados da produção e do transporte dos grãos. Essa vinculação com os estratos menos privilegiados “[...] era forte o suficiente para que seu primeiro templo em Roma, no monte *Aventino*, tenha se transformado num local eminentemente popular, não freqüentado pela elite romana” (História Viva, 2008, p. 9 *apud* Nery, 2010, p. 264).

A deusa Limos, personificação da fome, estabelece um contraste direto com Deméter, deusa da fertilidade e da agricultura, evidenciando o papel central da alimentação na cultura grega antiga. Nesse contexto, alimentar-se não era apenas uma necessidade física, mas também um ato carregado de significado espiritual. Os gregos acreditavam que os alimentos deveriam ser consagrados e ofertados aos deuses como forma de garantir proteção, prosperidade e boa sorte (Couto *et al.*, 2024, p. 1).

Os propósitos estabelecidos pela Constituição de 1988 — a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, bem como a erradicação da pobreza —, alicerçados no princípio da dignidade da pessoa humana, dependem, de modo inevitável, da efetiva consagração dos direitos sociais no rol dos direitos fundamentais (Castro, 2003 *apud* Vianna, 2017). A origem dos direitos sociais encontra-se em acontecimentos históricos considerados relevantes, os quais, conforme aponta a literatura, tiveram como fundamento as revoluções internacionais voltadas à conquista da liberdade e da emancipação individual, a exemplo da Revolução Francesa, em 1789. Ademais, tais movimentos constituíram a base para os novos ideais de liberdade proclamados sob a bandeira revolucionária e simbolizaram a “emancipação histórica do indivíduo perante os grupos sociais aos quais ele sempre se submeteu: a família, o clã, o estamento, as organizações religiosas” (Comparato, 2010, p. 65 *apud* Martins, G. 2021).

Lafer (2018 *apud* Martins, G. 2021,) observa que a liberdade conquistada por meio das declarações e revoluções era, em grande medida, tratada como uma formalidade, orientada pela doutrina da Igreja e amparada nos ensinamentos de São Tomás de Aquino, segundo os quais apenas a busca pelo bem comum poderia assegurar uma vida humana digna. Nessa perspectiva, Ferreira Filho (2009 *apud* Martins, G. 2021) ressalta que foi justamente das reflexões em torno do conceito de bem comum que surgiram novos argumentos em defesa do reconhecimento de direitos essenciais aos indivíduos, como o trabalho, a subsistência e a educação, estes concebidos como autênticos direitos sociais.

De acordo com Silva, Zacarias e Guimarães (2018, p. 310-311):

Embora a construção histórica, jurídica e filosófica sobre os direitos humanos traga a noção de que os direitos e liberdades são inerentes aos indivíduos, muitos destes direitos foram regulamentados pelos Estados no pós-guerra, como forma de proteção contra os abusos e arbítrios praticados pelo Estado - ao tempo que o Estado assegura a liberdade, deve garantir também o pleno exercício de direitos dos seus cidadãos, iguais em direitos e liberdades (Silva *et al.*, 2018, p. 310-311).

A concepção contemporânea de direitos humanos, caracterizada pelos princípios da universalidade e da indivisibilidade, consolidou-se a partir da Declaração Universal de 1948. Nessa perspectiva, Flávia Piovesan ressalta:

Universalidade porque clama pela extensão universal dos direitos humanos, sob a crença de que a condição de pessoa é o requisito único para a titularidade de direitos, considerando o ser humano como um ser essencialmente moral, dotado de unicidade existencial e dignidade, esta como valor intrínseco à condição humana. Indivisibilidade porque a garantia dos direitos civis e políticos é condição para a observância dos direitos sociais, econômicos e culturais e vice-versa. Quando um deles é violado, os demais também o são. Os direitos humanos compõem, assim, uma unidade indivisível, interdependente e inter-relacionada, capaz de conjugar o catálogo de direitos civis e políticos com o catálogo de direitos sociais, econômicos e culturais. Sob esta perspectiva integral, identificam-se dois impactos: a) a inter-relação e interdependência das diversas categorias de direitos humanos; e b) a paridade em grau de relevância de direitos sociais, econômicos e culturais e de direitos civis e políticos (Piovesan, 2011, p. 105 *apud* Silva *et al.*, 2018, p. 311).

O artigo 22 da Declaração Universal dos Direitos Humanos estabelece disposições essenciais à preservação da dignidade humana, reconhecendo, nesse contexto, os direitos sociais:

Toda a pessoa, como membro da sociedade, tem direito à segurança social; e pode legitimamente exigir a satisfação dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis, graças ao esforço nacional e à cooperação internacional, de harmonia com a organização e os recursos de cada país (Organização das Nações Unidas, 1948 *apud* Barbosa; Silveira, 2019, p. 4).

Conforme observa Moraes (2014, p. 203 *apud* Barbosa; Silveira, 2019), os direitos sociais configuram-se como “verdadeiras liberdades positivas”, de observância obrigatória, voltadas à “concretização da igualdade social” e consagradas como fundamentos do Estado Democrático, nos termos do art. 1º, inciso IV, da Constituição

Federal. Inseridos no contexto da segunda geração dos direitos humanos, os direitos sociais representam um desdobramento da noção de igualdade em suas múltiplas dimensões (Costa; Reis, 2011 *apud* Barbosa; Silveira, 2019).

Os direitos sociais têm como principal finalidade a proteção de indivíduos que se encontram em condições desiguais, exigindo, por essa razão, uma atuação especial por parte do Estado. A consolidação desses direitos representou uma inflexão significativa na interpretação do princípio da isonomia, que, até então, era concebido sob uma perspectiva estritamente formal, abordagem esta que favorecia os interesses da classe burguesa. Com o advento dos direitos sociais, passou-se a adotar uma visão substancial da igualdade, pautada na compensação das disparidades existentes no plano fático, sejam elas de ordem social, econômica ou de outra natureza, por meio da aplicação diferenciada da norma jurídica (Alvim, 2009).

Os direitos sociais constituem, em essência, direitos individuais interpretados sob uma ótica socializante. Embora já estejam integrados a uma concepção jurídica orientada pelo interesse público e social, sua consolidação exigiu o desenvolvimento de outros fatores evolutivos, os quais contribuíram para a formação de uma estrutura socioeconômica propícia ao surgimento dos direitos difusos e coletivos, atualmente reconhecidos como direitos de terceira dimensão (Alvim, 2009). Os direitos sociais estão previstos no artigo 6º da Constituição Federal de 1988: educação, saúde, alimentação, trabalho, moradia, transporte, lazer, segurança, previdência social, proteção à maternidade e infância, assistência aos desamparados. O texto constitucional trouxe uma inovação ao garantir os direitos sociais em capítulo específico, inserindo-os no catálogo dos direitos fundamentais. Dessa forma, consolida-se a chamada segunda geração de direitos fundamentais: os direitos econômicos e sociais, que regulam situações subjetivas e permitem ao indivíduo exigir do Estado uma atuação positiva destinada a assegurar o seu bem-estar (Silva *et al.*, 2018, p. 314).

A alimentação constitui uma das necessidades mais elementares do ser humano, configurando-se como um direito inalienável e inerente à própria condição humana. Afinal, como observa Pereira (2014, p. 32 *apud* Martins Grazieli, 2018, p. 3), “é impossível falar de saúde a um faminto; de lazer a um esfomeado; de trabalho a um subnutrido; de moradia a quem não tem pão, pois isso mais provoca mal-estar do que consolo”. Assim, o direito à alimentação é fundamental, estando intimamente relacionado ao princípio da dignidade da pessoa humana e sendo indispensável para a efetivação dos demais direitos sociais assegurados pela Constituição Federal. De acordo com Carneiro (2003):

A alimentação é, após a respiração e a ingestão de água, a mais básica das necessidades humanas. Mas como “não só de pão vive o homem”, a alimentação, além de uma necessidade biológica, é um complexo sistema simbólico de significados sociais, sexuais, políticos, religiosos, éticos, estéticos, etc (Carneiro, 2003, p. 1 *apud* Ruzene, 2022, p. 325).

Em 2002, o Relator Especial da ONU para o direito à alimentação definiu o Direito Humano à Alimentação Adequada da seguinte forma:

O direito à alimentação adequada é um direito humano inerente a todas as pessoas de ter acesso regular, permanente e irrestrito, quer diretamente ou por meio de aquisições financeiras, a alimentos seguros e saudáveis, em quantidade e qualidade adequadas e suficientes, correspondentes às tradições culturais do seu povo e que garantam uma vida livre do medo, digna e plena nas dimensões física e mental, individual e coletiva (Organização das Nações Unidas, 2002 *apud* Leão, 2013, p. 27).

A expressão “Direito Humano à Alimentação Adequada” (DHAA), em uma perspectiva ampliada e internacional, tem sua origem no Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), adotado pela Assembleia Geral das Nações Unidas (ONU) em dezembro de 1966. A inclusão do DHAA no PIDESC, após dez anos de intensos debates, evidencia os conflitos e divergências que marcaram sua efetivação. O

consenso entre os países participantes foi difícil de alcançar, uma vez que diferentes atores buscavam apropriar-se do conceito e atribuir-lhe distintos significados. O Pacto somente entrou em vigor no cenário internacional em janeiro de 1976 e, no Brasil, foi ratificado por meio do Decreto Legislativo nº 226, de 12 de dezembro de 1991, quase trinta anos após sua adoção (Leão, 2013 *apud* de Aguiar; Padrão, 2022 p. 128). Conforme destaca Carvalho (2005, p. 10 *apud* de Aguiar; Padrão, 2022 p. 128), os direitos sociais possibilitam que as sociedades se organizem no sentido de “reduzir os excessos de desigualdade produzidos pelo capitalismo e garantir um mínimo de bem-estar para todos”, tendo como fundamento central o princípio da justiça social.

Conforme o artigo 11.1 do Pacto, os Estados Partes reconhecem “o direito de todos a usufruir de um padrão de vida adequado para si e sua família, incluindo moradia, vestuário e alimentação adequados, bem como à melhoria contínua de suas condições de vida”. Já o artigo 11.2 estabelece que podem ser necessárias medidas urgentes e imediatas para garantir “o direito fundamental de estar livre da fome e da desnutrição”. O direito humano à alimentação adequada é, portanto, essencial para a realização de todos os demais direitos. Além disso, a referência feita no artigo 11.1 a “si e sua família” não deve ser interpretada como uma limitação, devendo esse direito ser plenamente aplicado também a indivíduos e a famílias chefiadas por mulheres (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 1). O direito humano à alimentação, ao longo de sua trajetória, foi progressivamente reconhecido em diversos instrumentos internacionais, estando expressamente previsto, por exemplo, no artigo 25 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) de 1948, nos seguintes termos:

Art. 25.1 Todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar-lhe, e a sua família, saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda dos meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle. (ONU, artigo 25, 1848 *apud* Martins Grazieli, 2018, p. 4).

O direito à alimentação adequada e saudável decorre diretamente do direito à vida. Trata-se de um direito humano essencial e fundamental para a existência, uma vez que é indispensável à sobrevivência, assegurando a dignidade, a liberdade e a igualdade entre todos os seres humanos. Como afirmam Villas Bôas e Soares (2017, p. 84 *apud* Bôas; Soares, 2020, p. 26), “o direito à vida deve ser considerado como o mais fundamental de todos os direitos humanos, na medida em que, por ele, todos os outros direitos fundamentais podem ser realizados”. O Brasil vem, há algumas décadas, debatendo e construindo as bases para o reconhecimento do Direito Humano à Alimentação Adequada (DHAA). Entretanto, foi nos últimos anos que o país consolidou marcos legais e institucionais voltados a respeitar, proteger, promover e prover esse direito, tornando-se referência para outras nações que buscam inspiração na experiência brasileira (Leão, 2013, p. 54).

Nesse contexto, destaca-se a Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006 (LOSAN), como o principal instrumento normativo sobre o tema, ao instituir o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional, com o objetivo de assegurar a efetivação do DHAA onde a Emenda Constitucional nº 64, incluiu entre os direitos sociais da Nação a alimentação, ao lado da educação, da saúde, do trabalho e da moradia. A consagração da alimentação como direito social na Constituição Brasileira resultou de uma ampla mobilização da sociedade civil. Tal inclusão representa a reafirmação de que a insegurança alimentar constitui uma grave violação da dignidade humana e exige esforços coletivos para sua superação (Leão, 2013, p. 54).

Em 1999, o Comentário Geral nº 12, relativo ao artigo 11 do PIDESC, detalha o direito à alimentação, esclarecendo controvérsias ao afirmar que o direito à alimentação adequada é efetivado quando todas as pessoas, homens, mulheres e crianças, seja individualmente ou em comunidade, têm acesso físico e econômico, de forma contínua, a uma alimentação adequada ou aos meios necessários para obtê-la (ONU, 1999 *apud* de Aguiar; Padrão, 2022 p. 128). O Comitê destaca que o direito à alimentação adequada

está intrinsecamente ligado à dignidade inerente à pessoa humana e é essencial para a efetivação de outros direitos humanos consagrados na Carta de Direitos Humanos. Esse direito também está intimamente relacionado à justiça social, exigindo a implementação de políticas econômicas, ambientais e sociais, tanto em âmbito nacional quanto internacional, voltadas à erradicação da pobreza e à garantia plena de todos os direitos humanos para todos (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 1).

O Comitê destacou que, embora os problemas de fome e desnutrição sejam frequentemente mais agudos em países em desenvolvimento, questões como desnutrição, subnutrição e outros desafios relacionados ao direito à alimentação adequada e ao direito de estar livre da fome também ocorrem em alguns dos países mais desenvolvidos. Essencialmente, as causas da fome e da desnutrição não estão na escassez de alimentos, mas sim na falta de acesso a esses alimentos disponíveis, decorrente, entre outros fatores, da pobreza que afeta grandes segmentos da população mundial (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 2).

O conceito de adequação é especialmente relevante no contexto do direito à alimentação, pois ressalta diversos fatores que devem ser considerados para determinar se os alimentos ou dietas disponíveis podem ser considerados apropriados, dentro de um conjunto específico de circunstâncias, para atender aos objetivos do artigo 11 do Pacto. A noção de sustentabilidade está intimamente relacionada à alimentação adequada e à segurança alimentar, significando que os alimentos devem estar disponíveis tanto para a geração atual quanto para as futuras gerações. O sentido preciso de “adequado” depende amplamente das condições sociais, econômicas, culturais, climáticas e ecológicas vigentes, enquanto a “sustentabilidade” envolve a garantia de disponibilidade e acessibilidade a longo prazo (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 2).

O Comitê define o conteúdo essencial do direito à alimentação adequada como a disponibilidade de alimentos em quantidade e qualidade suficientes para atender às

necessidades dietéticas das pessoas, livres de substâncias nocivas e culturalmente aceitáveis. Além disso, destaca-se a acessibilidade aos alimentos de forma sustentável, sem comprometer o usufruto de outros direitos humanos. Por necessidades dietéticas entende-se que a dieta, como um todo, deve conter uma combinação de nutrientes essenciais para o crescimento físico e mental, desenvolvimento, manutenção do organismo e prática de atividades físicas, atendendo às necessidades fisiológicas humanas em todas as etapas do ciclo de vida, considerando também gênero e ocupação. Medidas podem ser necessárias para manter, adaptar ou fortalecer a diversidade dietética e os padrões de consumo e manejo dos alimentos, incluindo a amamentação, garantindo que mudanças na disponibilidade e acessibilidade dos alimentos não afetem negativamente a composição da dieta e o consumo (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 2).

A necessidade de estar livre de substâncias prejudiciais estabelece requisitos para a segurança alimentar, envolvendo ações públicas e privadas para prevenir contaminações por adulteração, más condições higiênicas ou manuseio inadequado ao longo da cadeia alimentar. Também é essencial identificar, impedir ou eliminar toxinas que ocorram naturalmente nos alimentos. A aceitabilidade cultural ou do consumidor implica considerar, sempre que possível, valores que vão além do conteúdo nutricional, envolvendo aspectos ligados ao próprio alimento, ao seu consumo e às preocupações de consumidores informados sobre a origem e a natureza dos alimentos disponíveis (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 3).

A disponibilidade refere-se às alternativas de obtenção de alimentos, seja diretamente da terra produtiva ou de outros recursos naturais, ou por meio de sistemas eficientes de distribuição, processamento e comercialização, capazes de transportar os alimentos de sua origem para onde sejam necessários, conforme a demanda. A acessibilidade compreende tanto a dimensão econômica quanto a física. A acessibilidade econômica significa que os custos financeiros, pessoais e familiares associados à

aquisição dos alimentos não devem comprometer a satisfação de outras necessidades básicas. Aplica-se a todos os métodos utilizados para obtenção de alimentos e avalia a adequação do processo de fruição do direito à alimentação adequada. Grupos socialmente vulneráveis, como sem-terra e segmentos empobrecidos, podem necessitar de programas especiais de apoio (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 3).

A acessibilidade física garante que a alimentação adequada seja alcançável para todos, incluindo indivíduos fisicamente vulneráveis, como crianças, pessoas idosas, portadores de deficiência, doentes terminais e pessoas com problemas médicos persistentes, incluindo transtornos mentais. Vítimas de desastres naturais, habitantes de áreas de risco e outros grupos prejudicados podem necessitar de atenção especial, podendo ser priorizados no acesso aos alimentos. Grupos indígenas apresentam vulnerabilidade particular, especialmente quando o acesso às suas terras ancestrais está ameaçado (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 3).

De acordo com o artigo 15 do Comentário Geral Nº 12, quanto direito humano à alimentação (art. 11), no que se refere às obrigações e violações:

O direito à alimentação adequada, como qualquer outro direito humano, impõe três tipos ou níveis de obrigações aos Estados parte. As obrigações de respeitar, proteger e satisfazer o direito. Por seu turno, a obrigação de satisfazer incorpora tanto uma obrigação de facilitar como uma obrigação de prover. Originalmente, estes três níveis de obrigações foram propostos da seguinte forma: respeitar, proteger e assistir/realizar. (vide “ Right to adequate food as a human right, Study Series No.1, 1989 (United Nations publication, Sales No.E.89.XIV 2).) O nível intermediário, “facilitar”, foi proposto como uma categoria do Comitê, mas este decidiu manter os três níveis de obrigações. A obrigação de respeitar o acesso existente à alimentação adequada requer que os Estados Parte não tomem quaisquer medidas que resultem no bloqueio deste acesso. A obrigação de proteger requer que medidas sejam tomadas pelo Estado para assegurar que empresas ou indivíduos não privem outros indivíduos de seu acesso à alimentação adequada. A obrigação de satisfazer (facilitar) significa que o Estado

deve envolver-se proativamente em atividades destinadas a fortalecer o acesso de pessoas a recursos e meios, e a utilização dos mesmos, de forma a garantir o seu modo de vida, inclusive a sua segurança alimentar, e a utilização destes recursos e meios por estas pessoas. Finalmente, sempre que um indivíduo ou grupo está impossibilitado, por razões além do seu controle, de usufruir o direito à alimentação adequada com os recursos a sua disposição, os Estados tem a obrigação de satisfazer (prover) o direito diretamente. Esta obrigação também deve existir no caso de vítimas de desastres naturais ou provocados por causas diversas (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 3).

Ao implementar estratégias específicas para cada país, os Estados devem estabelecer marcos verificáveis por meio de monitoramento nacional e internacional subsequente. Nesse contexto, a legislação ajustada ao quadro de referência do direito constitui um instrumento essencial para a implementação de uma estratégia nacional voltada ao direito à alimentação. A lei deve contemplar disposições sobre sua finalidade, metas e objetivos a serem alcançados, além de um cronograma para sua realização. Deve também indicar os meios pelos quais os objetivos podem ser atingidos, de forma geral, com atenção especial à colaboração com a sociedade civil, o setor privado e organizações internacionais. Além disso, a lei deve definir a responsabilidade institucional pelo processo e estabelecer mecanismos nacionais de monitoramento, bem como possíveis procedimentos para recurso administrativo ou judicial. Durante o desenvolvimento dos marcos e da legislação de referência, é fundamental que os Estados envolvam ativamente as organizações da sociedade civil (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, 1999, p. 6).

2 UM DIÁLOGO COM ASCLÉPIO: A SAÚDE COMO ESTADO ABRANGENTE DE BEM-ESTAR E O MÍNIMO EXISTENCIAL

Asclépio, é filho do deus Apolo e da ninfa Corônis, filha de Flégias, rei dos Lápidas. Corônis, sua mãe, temendo ser abandonada por Apolo na velhice, uniu-se a Isquis

enquanto estava grávida. Ao descobrir a traição, Apolo matou Isquis, e Corônis foi morta por flechas disparadas por Ártemis a pedido do deus. No entanto, como ocorrido com Dioniso, Apolo retirou o filho do ventre de Corônis por meio de uma cesariana e o chamou de Asclépio, conhecido entre os gregos como o “o bom, o simples, o filantropíssimo” (Koch, 2011, p. 51). De todo modo, as tradições mitológicas são unânimes em afirmar que Asclépio foi instruído por Quíron, o sábio centauro célebre por formar deuses e heróis como Hércules, Aquiles, Teseu, Jasão, entre tantos outros. Sua filha, Ocíroe, dotada do dom da profecia, ao contemplar o recém-nascido, predisse-lhe um destino trágico, porém glorioso. Anteviu, assim, o futuro que aguardava Asclépio:

Acredite maravilhosa criança, [...] acredite pela saúde de todo o mundo. Muitas vezes os mortais te deverão a vida. Teu poder irá até mesmo trazer de novo à vida aos que já a perderam. Mas os deuses ficarão com inveja por te ver operar este prodígio, e o raio de teu avô te impedirá de repeti-lo. E de todo deus que és, morrerás. Tu não serás mais que um corpo inerte. Mas depois, retomando sua imortalidade, voltarás a ser deus, e tu renovarás assim duas vezes o teu destino (Ovídio, 1806, p. 633-648 *apud* Feitosa, 2014, p. 48-49).

Dessa forma, conforme relata Apolodoro, foi sob a orientação do centauro Quíron que Asclépio adquiriu rapidamente os conhecimentos da arte cirúrgica. Já Diodoro o descreve como “dotado de uma inteligência rara, que se dedicava com ardor à arte de curar e chegou a inventar muitos remédios benéficos aos homens” (Diodoro, 1851 *apud* Feitosa, 2014, p. 49). Até mesmo o invencível Hércules precisou recorrer aos cuidados de Asclépio. Durante a realização de seus doze trabalhos, teria sofrido graves ferimentos em um combate contra Hipocoon. Em sinal de gratidão pela cura recebida, Hércules ergueu um templo em honra ao seu benfeitor e amigo (Pausânias, 1821 *apud* Feitosa, 2014, p. 49).

Em uma das versões do mito, Asclépio estabeleceu-se em Epidauro, local onde Apolo, também reverenciado como deus da cura, possuía um culto consolidado. Ali, fundou uma verdadeira escola de medicina, inicialmente marcada por métodos

predominantemente mágicos. Contudo, seu desenvolvimento, surpreendente para a época, abriu caminho para uma prática médica mais científica, conduzida pelos chamados “Asclepiades”, descendentes de Asclépio. Entre eles, destacou-se a figura ilustre de Hipócrates, da escola de Cós, considerado o mais célebre representante dessa tradição (Koch, 2011, p. 52). A coleção de escritos, atribuídos à Hipócrates, foi ocasionador por formar uma das coleções mais conhecidas da humanidade: o Corpus Hippocraticum, obtendo conteúdo prático da medicina, e valores relacionados aos princípios éticos do médico como responsável pela saúde (Fiorini, 2021, p. 18503).

Um dos textos mais relevantes do Corpus Hippocraticum, de inestimável valor para a medicina ocidental e exemplo marcante da influência da mitologia grega nesse campo, é o Juramento de Hipócrates. Esse juramento, que deveria ser proferido por todos aqueles que ingressavam na classe médica, tem início com a invocação de divindades: “Eu juro, por Apolo médico, por Esculápio, Hígia e Panacea, e tomo por testemunhas todos os deuses e todas as deusas, cumprir, segundo meu poder e minha razão, a promessa que se segue” (Fiorini, 2021, p. 18505).

Entre seus descendentes, sobressaem os filhos Podalírio e Macáon, mencionados na Ilíada como médicos valorosos. De sua união com Epíone nasceram quatro filhas de grande simbolismo: Aceso (“a que cuida de”), Iaso (“a cura”), Panaceia (“a que socorre a todos”) e Hígia (“a saúde”), cada uma representando aspectos fundamentais da medicina e do ideal de saúde. (Koch, 2011, p. 51).

Segundo Píndaro, Asclépio seduzido pela ambição da glória e pelo ouro que sua medicina lhe rendia ao curar homens em todas as condições, não se contentou em apenas curá-los, assim, buscou também ressuscitá-los (Píndaro, 1841 *apud* Feitosa, 2014, p. 50). Assim, Asclépio recebeu a ordem de devolver à vida um certo Glauco, sob a condição de que, enquanto não o fizesse, permaneceria enclausurado em uma prisão secreta. Enquanto refletia sobre como poderia cumprir tal tarefa, com o cajado já em mãos, uma serpente surgiu de súbito e lançou-se sobre ele. Surpreso, Asclépio reagiu

instintivamente, abatendo-a com golpes de seu bastão. Pouco depois, uma segunda serpente apareceu trazendo na boca uma erva misteriosa, que depositou sobre a cabeça da primeira, devolvendo-lhe a vida. Após assistirem à cena, as duas serpentes se afastaram. Tendo presenciado o prodígio, Asclépio utilizou a mesma erva para ressuscitar Glauco e, a partir desse episódio, passou a ter as serpentes como símbolos e companheiras de sua arte médica (Hyginus, 1960 *apud* Feitosa, 2014, p. 50).

O simbolismo do bastão e da serpente tem gerado diferentes interpretações ao longo da história da medicina, dividindo opiniões entre os estudiosos. No que diz respeito ao bastão, ele é associado à árvore da vida, representando o ciclo contínuo de morte e renascimento. Também pode ser visto como um emblema de poder, comparável ao cetro dos reis, ainda, remete ao símbolo da magia, e ao instrumento de apoio para as jornadas, como o cajado utilizado pelos pastores. Já a serpente é interpretada sob múltiplos aspectos. Representa, ao mesmo tempo, o Bem e o Mal, relacionando-se à dualidade entre saúde e doença. É também símbolo de astúcia e sagacidade, além de expressar o poder de rejuvenescimento, por conta da troca periódica de sua pele. Por fim, assume o caráter de ser ctônico, funcionando como elo entre o mundo visível e o invisível (Rezende, 2009, p. 19).

A partir desse momento, Asclépio inicia uma sequência impressionante de ressurreições. Entre os que ele traz de volta à vida estão Canapeu, Licurgo, Tíndaro, Himeneu (Apollodore, 1805 *apud* Feitosa, 2014, p. 50), e muitos outros, sendo o último deles Hipólito, filho de Teseu (Eratóstenes, [s.d.] *apud* Feitosa, 2014, p. 50). Hades, deus dos mortos e senhor do submundo, sentindo-se prejudicado pelas ressurreições realizadas, levou sua queixa ao tribunal de Zeus, argumentando que tanto o poder quanto a credibilidade de seu domínio estavam sendo enfraquecidos pela arte de Asclépio (Diodore, 1851 *apud* Feitosa, 2014, p. 50). Os demais deuses, movidos também pelo ciúme, manifestaram receio de que suas próprias honras fossem diminuídas caso tais prodígios continuassem. Diante da alteração da ordem natural e divina do universo, Zeus,

tomado de ira, fulminou Asclépio e sua casa com um raio, cumprindo, assim, o terrível oráculo que lhe havia sido destinado desde a infância. (Eratóstenes, [s.d.] *apud* Feitosa, 2014, p. 50).

Por “amor a Apolo”, Zeus elevou Asclépio aos céus sob a forma da constelação de Ofiúco. Segundo os antigos, essa constelação representa a imagem de Asclépio segurando uma serpente com as mãos. Com tal acontecimento, Asclépio foi definitivamente divinizado, sem jamais esquecer, contudo, dos pobres mortais. Continuava a aparecer-lhes em sonhos, oferecendo curas e alívio, renovando assim, pela segunda vez, o seu destino, conforme havia sido predito pela profetisa Ociroe (Eratóstenes, [s.d.] *apud* Feitosa, 2014, p. 51).

“Por causa do nome da mãe, Egle, Apolo o chamou de Asclépio, o aliviador de doenças, o assegurador da saúde, grande benefício para a humanidade. *le Pean! le Pean!* Asclépio, faça crescer Epidauro, sua cidade materna, e envia a brilhante saúde para os nossos corações e corpos. *le Pean! le Pean!*” (IG IV², Inscriptiones Graecae, 1929 *apud* Feitosa, 2014, p. 40).

Como herói deificado, Asclépio transcende as esferas humana e divina, simbolizando a união indissolúvel entre ambas, bem como o caminho que conecta uma à outra. Sua natureza ambígua entre herói e deus perdurou tanto na época histórica quanto nas versões anteriores do mito. Profundamente ligado ao domínio ctônico, Asclépio ultrapassa esse limite, sendo considerado uma entidade dupla, tanto ctônica quanto olímpica. Asclépio era considerado o portador da saúde e da salvação pessoal neste mundo, e sua veneração em toda a Grécia estava diretamente associada a Apolo (Koch 2011, p. 52).

A saúde, um direito fundamental-social de segunda dimensão, é um bem basilar, a qual, sem ela não há o exercício de uma vida digna (Corrêa et al., 2023, p. 2). A dignidade da pessoa humana constitui o alicerce do direito público subjetivo à saúde, impondo ao Estado o dever de garanti-lo com a participação ativa da sociedade. Tal responsabilidade

deve ser orientada pelo princípio da solidariedade social, que permeia as relações humanas no âmbito de um Estado Democrático de Direito. Desse modo, por constituir o valor fundante de todo o ordenamento constitucional, a dignidade da pessoa humana assume a função de estruturar e orientar a tutela dos direitos fundamentais, podendo, inclusive, ser compreendida como um verdadeiro superprincípio (Rodrigueiro; Moreira, 2016, p. 6-7).

A saúde, reconhecida como direito humano fundamental, passou a integrar a agenda da Organização Mundial da Saúde (OMS), que, em sua Constituição de 1946, conceitua-a como “um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não apenas a ausência de doença” (Organização Mundial de Saúde, 1946 *apud* Dallari, 1988, n.p.). Dessa formulação, depreende-se o reconhecimento da essencialidade do equilíbrio interno do indivíduo e de sua relação com o meio (bem-estar físico, mental e social) para a definição de saúde, retomando, nesse sentido, os ensinamentos já apontados por Hipócrates (Hippocrates, 1950, p. 90-111 *apud* Dallari, 1988, n.p.).

De fato, a palavra “direito” designa, ao mesmo tempo, um ramo do saber humano, a ciência do direito, e o objeto por ela estudado: o conjunto de normas que regulam o comportamento dos indivíduos em sociedade. Frequentemente, o vocábulo é utilizado em sentido axiológico, como sinônimo de justiça, ou ainda em sentido subjetivo, como na expressão “meu direito”, que, conforme ensina Reale, corresponde à “regra de direito vista por dentro, como ação regulada” (Reale, 1976 *apud* Silva, 2008, p. 12). O termo assume o sentido de direito subjetivo quando empregado na reivindicação do “direito à saúde”. Contudo, a noção de regra de direito vista por dentro pressupõe a compreensão do direito como um conjunto de normas destinadas a regular o comportamento humano em sociedade. Nesse contexto, as normas jurídicas configuram limites às condutas potencialmente nocivas à vida coletiva. Desse modo, em complemento, a saúde, enquanto direito, deve necessariamente abarcar tanto dimensões individuais quanto aspectos sociais (Silva, 2008).

O direito à saúde, sob a perspectiva individual, relaciona-se diretamente à liberdade, permitindo ao indivíduo decidir sobre seu modo de vida, condições de trabalho e escolha de tratamentos. Essa liberdade, contudo, também alcança o profissional de saúde, que deve ter autonomia para indicar a alternativa mais adequada ao paciente. Todavia, a efetivação dessa liberdade depende do nível de desenvolvimento socioeconômico e cultural do Estado, que possibilita ao cidadão alcançar o bem-estar físico, mental e social. Já sob a ótica coletiva, o direito à saúde privilegia a igualdade, impondo limites às condutas individuais em benefício da coletividade. Daí decorrem normas que exigem vacinação, notificações de doenças, tratamentos compulsórios, controle ambiental e condições dignas de trabalho, bem como a oferta equitativa de serviços de saúde. Assim, a realização desse direito, em sua dimensão social, também está condicionada ao grau de desenvolvimento do Estado, o qual deve assegurar a todos medidas de proteção e cuidados adequados (Dallari, 1988, n.p.).

A Constituição Federal de 1988 foi a primeira, entre as constituições brasileiras, a reconhecer a saúde como direito fundamental. A compreensão jurídica desse direito exige uma leitura sistemática do texto constitucional, sem desconsiderar a concepção de saúde como completo estado de bem-estar, conforme definido pela Organização Mundial da Saúde (OMS) (Rocha, 1999 p. 45 *apud* Carvalho, 2003, p. 24). Conforme dispõe a Constituição Federal de 1988, a saúde deve ser entendida e efetivada como um direito social fundamental, diretamente ligado à preservação da vida e ao respeito à dignidade da pessoa humana. Sua garantia constitui condição essencial para a realização da justiça social. As ações e serviços de saúde foram reconhecidos como de relevância pública, sendo que qualquer modificação desse preceito somente poderá ocorrer mediante processo legislativo amplo e rigoroso (Machado, 2009, n.p.).

O artigo 6º da Constituição Federal estabelece a saúde como direito social. Já no artigo 7º, esse direito aparece em dois incisos: o inciso IV, ao assegurar que o salário-mínimo deve atender às necessidades vitais básicas do trabalhador e de sua família,

incluindo a saúde; e o inciso XXII, ao determinar a redução dos riscos inerentes ao trabalho por meio de normas de saúde, higiene e segurança. O artigo 23, inciso II, atribui à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios competência comum para cuidar da saúde. Pelo artigo 24, inciso XII, compete de forma concorrente à União, aos Estados e ao Distrito Federal legislar sobre defesa da saúde. Os Municípios, por sua vez, conforme o artigo 30, inciso I, também podem legislar sobre a matéria, dado seu inegável interesse local, especialmente porque a execução dos serviços de saúde, em grande medida, encontra-se municipalizada. Ademais, o artigo 30, inciso VII, confere aos Municípios a atribuição de prestar, com a cooperação técnica e financeira da União e dos Estados, os serviços de atendimento à saúde da população (Silva, 2008, p. 16-17).

Para a efetivação desse direito, a Constituição Federal, no âmbito da ordem social, estabelece a seguridade social como estrutura abrangente, destinada a assegurar, entre outros, o direito à saúde, com financiamento proveniente de toda a sociedade, de forma direta ou indireta (art. 194). A concretização desse direito ocorre por meio de “políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doença e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação” (art. 196) (Carvalho, 2003, p. 24). Essas ações são organizadas em um sistema integral e descentralizado, o Sistema Único de Saúde, SUS, (art. 198), que incorporou novos conceitos, princípios e uma lógica inovadora de organização da saúde, tais como:

- O conceito de saúde entendido numa perspectiva de articulação entre políticas econômicas e sociais.
- A saúde como direito social universal, derivado do exercício da cidadania plena e não mais como direito previdenciário.
- A caracterização dos serviços e ações de saúde como de relevância pública.
- Criação de um Sistema Único de Saúde (descentralizado, com comando único em cada esfera de governo, atendido integral e participação da comunidade).
- Integração da saúde na Seguridade Social (Westphal; Almeida, 2001, p. 31 *apud* Carvalho, 2003, p. 24-25).

O direito à saúde está previsto em diversos dispositivos constitucionais, articulando-se, ainda, com outros direitos fundamentais diretamente relacionados a ele. Entretanto, a concepção ampliada de saúde, embora assegurada constitucionalmente, enfrenta inúmeras dificuldades de concretização, o que tem alimentado interpretações que relativizam sua força normativa. Nesse contexto, busca-se caracterizar a saúde como “norma programática”, ao instante que “ao invés de se definir em fins concretos a serem alcançados, contém princípios e programas (tanto de conduta quanto de organização), bem como princípios relativos a fins a cumprir existem apenas na esfera constitucional” (Sarlet, 2002, p. 286 *apud* Machado, 2009, n.p.).

As normas programáticas consistem em disposições que orientam o Estado na busca de fins sociais, voltados à melhoria das condições econômicas, sociais e políticas da população, com vistas à concretização dos objetivos fundamentais da Constituição. Trata-se de normas dotadas de ampla densidade semântica, porém marcadas por baixa efetividade prática, razão pela qual, em sentido estrito, não conferem direitos subjetivos públicos diretamente exigíveis pela população (Santos, 2000, p. 8). De acordo com Pontes de Miranda (1969), normas programáticas são:

[...] aquelas em que o legislador, constituinte ou não, em vez de editar regra jurídica de aplicação concreta, apenas traça linhas diretoras, pelas quais se hão de orientar os poderes públicos. A legislação, a execução e a própria justiça ficam sujeitas a esses ditames, que são programas dados à sua função (Miranda, 1969, p. 126-127 *apud* Santos, 2000, p. 8-9).

Tal entendimento, contudo, ultrapassa a questão terminológica e representa uma tentativa de desonerar o Estado de sua função essencial, o que contraria a própria noção de Estado Democrático de Direito. Essa lógica se mostra incompatível com os ideais que fundamentaram a criação do Sistema Único de Saúde, na medida em que esvaziaria a concretude dos princípios constitucionais e reduziria a dignidade da pessoa humana a uma abstração (Sarlet, 2002 *apud* Machado, 2009, n.p.).

Ressalte-se, ainda, que, embora a saúde seja um atributo individual, assegurando a cada pessoa o direito de exigir do Estado condições para seu pleno exercício, sua efetivação somente é possível por meio de ações coletivas. Não há como garantir saúde a um indivíduo isoladamente sem estender tal garantia a toda a coletividade que compartilha o mesmo ambiente (Machado, 2009, n.p.). O direito à saúde configura-se como direito social, classificado no plano internacional como direito de segunda geração, caracterizado pela exigência de uma atuação positiva e programática do Estado. Todavia, encontra-se intrinsecamente vinculado ao direito à vida, norma de aplicabilidade imediata e essencial à efetivação da dignidade humana (Silva, 2008, p. 50).

É possível identificar diversas normas programáticas na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, como a função social da propriedade, a justa distribuição de terras, a intervenção do Estado na economia, a regulamentação dos serviços públicos, bem como as políticas agrícola, fundiária e de reforma agrária, além da prestação estatal de serviços de saúde, educação, cultura, desporto, ciência e tecnologia. Nota-se que tais normas estão sujeitas ao inevitável influxo do desenvolvimento histórico, refletindo de forma mais sensível os valores em transformação na sociedade. Por essa razão, seu caráter técnico-jurídico, em comparação com outras normas constitucionais, revela-se mais frágil e impreciso (Toffanello, 2014, p. 272).

Com o passar do tempo, entretanto, o Tribunal passou a modificar gradualmente sua jurisprudência, ainda que, em certos momentos, de forma tímida. O marco inicial dessa mudança foi a discussão acerca da possibilidade de o Estado fornecer medicamentos de alto custo a cidadãos sem condições financeiras, com fundamento no art. 196 da Constituição Federal, tradicionalmente considerado de caráter programático. Em diversos precedentes, a Corte passou a reconhecer que, em tais situações, o administrado detém direito subjetivo ao recebimento do medicamento, incumbindo ao Estado arcar com os custos correspondentes, por força do dever constitucional de garantir o efetivo acesso à saúde (Lyrio Pimenta, 2020, p. 32). Nesse sentido, no

julgamento do Agravo Regimental no Agravo de Instrumento nº 238.328, o Tribunal decidiu que:

o preceito do artigo 196 da Constituição Federal assegura aos necessitados o fornecimento, pelo Estado, dos medicamentos indispensáveis ao restabelecimento da saúde, especialmente quando em jogo doença contagiosa como é a Síndrome da Imunodeficiência Adquirida (STF, F, 2ª Turma, AI-AgR nº 238328, Rel. Min. Marco Aurélio, DJ 18/02/2000 *apud* Lyrio Pimenta, 2020, p. 32).

Em decisão posterior, cuja ementa foi parcialmente transcrita, a Corte passou a defender de maneira enfática a eficácia das normas programáticas, *in verbis*:

O direito à saúde – além de qualificar-se como direito fundamental que assiste a todas as pessoas – representa consequência constitucional indissociável do direito à vida. O Poder Público, qualquer que seja a esfera institucional de sua atuação no plano da organização federativa brasileira, não pode mostrar-se indiferente ao problema da saúde da população, sob pena de incidir, ainda que por censurável omissão, em grave comportamento inconstitucional. A INTERPRETAÇÃO DA NORMA PROGRAMÁTICA NÃO PODE TRANSFORMÁ-LA EM PROMESSA CONSTITUCIONAL INCONSEQUENTE. O caráter programático da regra inscrita no art. 196 da Carta Política – que tem por destinatários todos os entes políticos que compõem, no plano institucional, a organização federativa do Estado brasileiro – não pode converter-se em promessa constitucional inconsequente, sob pena de o Poder Público, fraudando justas expectativas nele depositadas pela coletividade, substituir, de maneira ilegítima, o cumprimento de seu imposterável dever, por um gesto irresponsável de infidelidade governamental ao que determina a própria Lei Fundamental do Estado (STF, RE-AgR 393175, 2ª Turma, Rel. Min. Celso de Mello, DJ 12/12/2006 *apud* Lyrio Pimenta, 2020, p. 32-33).

O Superior Tribunal de Justiça, em julgamento mais recente, novamente, reconheceu a eficácia do art. 196 da CF, *in verbis*:

A CF/1988 erige a saúde como um direito de todos e dever do Estado (art.196). Daí, a seguinte conclusão: é obrigação do Estado, no sentido genérico (União, Estados, Distrito Federal e Municípios), assegurar às pessoas desprovidas de recursos financeiros o acesso à medicação necessária para a cura de suas mazelas, em especial, as mais graves. Sendo o SUS composto pela União, Estados e Municípios, impõe-se a solidariedade dos três entes federativos no pólo passivo da demanda (STJ, AgRg no Ag 858.899, 1ª Turma, Rel. Min. José Delgado, DJ 30/08/2007 *apud* Pimenta, 2020, p. 34).

Esse entendimento remete ao conceito de mínimo existencial como condição indispensável para uma vida digna, vinculado à prestação de recursos materiais essenciais à sobrevivência (Bahia, 2014, *apud* Cardoso; Cunha, 2016, 10). A proteção dessas condições mínimas mostra-se necessária à efetivação da liberdade, uma vez que, sem o mínimo necessário à existência, não apenas se inviabiliza a sobrevivência do indivíduo, como também se extinguem as bases iniciais da liberdade (Torres, 1989, *apud* Cardoso; Cunha, 2016, 10). Nessa perspectiva, os direitos sociais devem ser assegurados sempre que constituírem o mínimo indispensável ao exercício de qualquer outro direito (Torres, 2001, *apud* Cardoso; Cunha, 2016, 10).

A formulação da teoria do mínimo existencial teve origem na Alemanha, após decisão do Tribunal Constitucional, em 1975, no sentido de que o Estado deveria garantir a proteção das necessidades materiais básicas do indivíduo. Reconheceu-se, então, um direito fundamental à assistência estatal, impondo-se ao poder público o dever de assegurar, no mínimo, as condições elementares para uma existência humana digna. Outras decisões posteriores consolidaram esse entendimento, que passou a fundamentar as discussões em torno da garantia do indispensável à vida digna durante os trabalhos preparatórios do processo constituinte. Tal orientação foi posteriormente ratificada em diferentes acórdãos da Corte alemã, culminando no reconhecimento definitivo do status constitucional da garantia estatal do mínimo existencial (Alexy, 2008 *apud* Cardoso; Cunha, 2016, 11).

No contexto brasileiro, a saúde foi erigida pela Constituição Federal de 1988 à condição de direito de todos os cidadãos, impondo-se ao Estado o dever de prover as condições necessárias para sua efetivação. Isso deve ocorrer por meio da formulação de políticas sociais e econômicas voltadas à redução do risco de doenças e de outros agravos, bem como pela garantia de acesso universal e igualitário às ações e serviços destinados à promoção, proteção e recuperação da saúde (Viana, 2014 *apud* Cardoso; Cunha, 2016, 11). De acordo com Barcellos (2008):

O mínimo existencial em matéria de saúde deve incluir prioritariamente as prestações de saúde de que todos os indivíduos necessitam, tais como o atendimento no parto e da criança no pós-natal, saneamento básico e atendimento preventivo em clínicas gerais e especializadas, como cardiologia e ginecologia, e o acompanhamento e controle de doenças típicas, como hipertensão e diabetes. A lógica desse critério é assegurar que todos tenham direito subjetivo a esse conjunto comum e básico de prestações de saúde como corolário imediato do princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, podendo exigí-lo caso não seja prestado voluntariamente pelo Poder Público (Barcellos, 2008 *apud* Cardoso; Cunha, 2016, p. 13).

A concepção de saúde inclui bem-estar como um conceito chave (Siqueira; Padovam, 2008, n.p.). A saúde pode sofrer influências tanto internas quanto externas, sendo determinada por fatores como a biologia humana, o ambiente físico, o estilo de vida, a alimentação e o bem-estar emocional. Entre as influências externas, destacam-se aquelas agravadas pela precariedade do saneamento básico. De modo geral, o bem-estar está associado a duas dimensões: a objetiva e a subjetiva. O bem-estar objetivo relaciona-se diretamente a fatores sociais e econômicos, enquanto o bem-estar subjetivo está vinculado às experiências pessoais de vida (Janini *et al.*, 2019, p. 4).

O bem-estar pode ser classificado em diferentes categorias, tais como: físico, econômico, social e mental. Bem-estar físico: refere-se à condição do corpo, caracterizada pela ausência de doenças e pelo adequado funcionamento do

metabolismo. Para sua manutenção, recomenda-se a prática regular de atividades físicas. Bem-estar econômico: diz respeito à estabilidade financeira, estando vinculado ao controle das finanças pessoais, que garante segurança e tranquilidade material. Bem-estar social: está associado à qualidade de vida do indivíduo, abrangendo acesso a relações sociais sólidas, à liberdade, ao lazer, à saúde ambiental e à convivência saudável. Bem-estar mental: refere-se ao equilíbrio emocional e ao controle das emoções, fundamentais para a harmonia psicológica (Janini *et al.*, 2019).

3 O DIREITO HUMANO À ALIMENTAÇÃO ADEQUADA E O DIREITO À SAÚDE EM DIÁLOGO: A SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL COMO ELEMENTO DE PROMOÇÃO DA SAÚDE

A alimentação constitui um fenômeno social, cultural, biológico e político, que abrange dimensões comportamentais e afetivas, relações de poder, bem como práticas cotidianas de consumo e de hábitos alimentares, por meio dos quais o ser humano busca assegurar a manutenção ou a melhoria de sua saúde (Brand; Wissen, 2021; Maciel, 2005) *apud* Guerra, 2022, p. 2). O acesso contínuo e adequado aos alimentos configura-se como condição essencial para a preservação da vida de todos os indivíduos. Nessa perspectiva, é reconhecido como um direito inalienável e afirmado enquanto direito humano. A garantia de estar livre da fome e de dispor de uma alimentação regular e de qualidade constitui pressuposto indispensável para a efetivação de outros direitos, os quais, por sua natureza indivisível, asseguram a plena cidadania (Organização das Nações Unidas, 1966 *apud* de Aguiar; Padrão, 2022, p. 126).

No Brasil, a concepção de alimentação, sob a ótica da Segurança Alimentar e Nutricional (SAN), fundamenta-se no entendimento de que uma alimentação adequada e saudável constitui a efetivação de um direito humano essencial. Esse direito pressupõe o acesso permanente e regular aos alimentos de maneira socialmente justa, respeitando os princípios da variedade, qualidade, equilíbrio, moderação e prazer (sabor). Além disso,

deve considerar as dimensões de gênero, raça e etnia, bem como adotar formas de produção ambientalmente sustentáveis (Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional Sustentável, 2007, p. 31 *apud* Guerra, 2022, p. 2). Conforme prevê expressamente o Comentário Geral nº 12/1999 do Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais da Organização das Nações Unidas (ONU):

O direito à alimentação adequada realiza-se quando cada homem, mulher e criança, sozinho ou em companhia de outros, tem acesso físico e econômico, ininterruptamente, à alimentação adequada ou aos meios para sua obtenção. Ele não deverá ser interpretado em um sentido estrito ou restritivo, como pacote mínimo de calorias, proteínas e outros nutrientes específicos. Ele terá de ser resolvido de maneira progressiva e os Estados têm a obrigação precípua de implementar as ações necessárias para mitigar e aliviar a fome mesmo em épocas de desastres, naturais ou não (Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais da Organização das Nações Unidas, 1999 *apud* Guerra, 2022, p. 3).

A Lei Orgânica de Segurança Alimentar e Nutricional nº 11.346, promulgada em 15 de setembro de 2006, estabeleceu as bases para a organização do Brasil em uma perspectiva intersetorial e participativa. Essa legislação instituiu o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Sisan) e a Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (PNSAN), com a finalidade de enfrentar a fome e a desnutrição, fomentar a produção de alimentos de forma diversificada e sustentável e assegurar o acesso universal a uma alimentação adequada e saudável (Brasil, 2006 *apud* Guerra, 2022, p. 7). De acordo com o art. 3 da Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006:

Art. 3º A segurança alimentar e nutricional consiste na realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde que respeitem a diversidade cultural e que sejam

ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentáveis (Brasil, 2006).

Para compreender o pleno alcance da Segurança Alimentar e Nutricional (SAN), é necessário considerar as quatro dimensões definidas pela FAO (Food and Agriculture Organization). A primeira refere-se à disponibilidade de alimentos, que implica garantir quantidade suficiente para toda a população, levando em conta a produção, o comércio nacional e internacional, bem como o abastecimento e a distribuição. A segunda dimensão diz respeito ao acesso físico e econômico aos alimentos, que ocorre quando todos possuem condições de obtê-los de forma socialmente aceitável, seja por meio da produção, compra, caça ou troca. Esse aspecto revela-se complexo, pois envolve tanto fatores econômicos, relacionados aos recursos financeiros, quanto físicos, relativos à oferta de alimentos.

Já a terceira dimensão é a utilização dos alimentos, compreendida em termos biológicos e influenciada pelas condições de saneamento básico e de saúde, além da segurança microbiológica e química dos alimentos, incluindo também o conhecimento nutricional no âmbito familiar e comunitário. Por fim, a quarta dimensão, a estabilidade, perpassa todas as anteriores, uma vez que se refere à necessidade de assegurar a disponibilidade constante e regular de alimentos, assim como sua adequada utilização (Kepple, 2014; Lins, 2024 *apud* Duarte, 2025, p. 12).

O direito à alimentação adequada e saudável decorre diretamente do direito à vida, constituindo-se como direito humano e fundamental à própria existência. Trata-se de elemento indispensável à sobrevivência do ser humano, assegurando-lhe dignidade, liberdade e igualdade em relação a todos os demais indivíduos. Nesse sentido, “o direito à vida deve ser considerado como o mais fundamental de todos os direitos humanos, na medida em que, por ele, todos os outros direitos fundamentais podem ser realizados” (Villas Bôas; Soares, 2017, p. 84 *apud* Villa Bôas; Soares, 2020, p. 26). O direito humano à alimentação tem como finalidade garantir o pleno desenvolvimento da pessoa, uma vez

que, ao assegurar a proteção contra a fome, preserva-se a própria vida desde a concepção. Ao resguardar o direito à vida, assegura-se igualmente o acesso a uma alimentação adequada e em quantidade suficiente para garantir o mínimo existencial. Tal direito contribui para a promoção de melhores condições de vida e para a efetivação da igualdade, configurando-se como expressão do princípio da dignidade da pessoa humana (Villa Bôas; Soares, 2020, p. 27).

O direito à alimentação deve ser entendido sob duas dimensões: o direito fundamental de estar protegido contra a fome e o direito de acesso a uma alimentação adequada (Alston, 1984, p. 32 *apud* Villa Bôas; Soares, 2020, p. 29). Nesse sentido, Ziegler (2013), em sua atuação como relator especial sobre o direito à alimentação, conceituou-o abrangendo não apenas a garantia contra a fome, mas também a efetivação do acesso a alimentos adequados:

O direito à alimentação é o direito a ter acesso regular, permanente e livre, diretamente ou por meio de compras monetárias, a um alimento qualitativo e quantitativamente adequado e suficiente, que corresponda às tradições culturais do povo de que é originário o consumidor e que lhe assegure uma vida psíquica e física, individual e coletiva, livre de angústia, satisfatória e digna. (Ziegler, 2013a, p. 31 *apud* Villa Bôas; Soares, 2020, p. 29).

A alimentação adequada deve ser compreendida como aquela que ocorre de forma regular, em quantidade e qualidade suficientes para atender às necessidades básicas de quem a consome, respeitando, ainda, as culturas e tradições de cada povo. Assim, não pode ser padronizada como uma única forma de alimentação destinada a todos, sob pena de perder sua essência de adequação. Por sua vez, o direito de estar protegido contra a fome é definido por Golay (2009, p. 14 *apud* Villa Bôas; Soares, 2020, p. 28) como “[...] o de ter acesso a uma alimentação mínima, indispensável, suficiente e adequada, a fim de que toda pessoa esteja ao abrigo da fome, e da deterioração do corpo que leva à morte”.

Para que haja efetiva melhoria na qualidade de vida da população, é indispensável garantir a saúde e o bem-estar, o que somente se concretiza mediante a realização do direito humano à alimentação. Sem alimentação não há como usufruir de saúde; somente é possível ser saudável quando devidamente alimentado. Do mesmo modo, o bem-estar só pode ser alcançado se precedido pela garantia da alimentação (Villa Bôas; Soares, 2020, p. 31). Reforçando a proteção do direito à alimentação, em 1966 foi ratificado o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), da ONU, considerado o mais abrangente instrumento internacional no que se refere à garantia da alimentação adequada. Conforme destaca Rangel (2018a):

O PIDESC é o instrumento que abordou o direito humano à alimentação de maneira mais aprofundada e que os Estados foram obrigados juridicamente a cumprir suas disposições, de forma literal, em suas leis internas, incumbindo-os de apresentar as disposições no contexto do ordenamento legal do país (Rangel, 2018a, p. 73 *apud* Villa Bôas; Soares, 2020, p. 32).

O direito humano à alimentação adequada está consagrado no artigo 11 do Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC), que estabelece que:

Artigo 11.º

1. Os Estados Partes no presente Pacto reconhecem o direito de todas as pessoas a um nível de vida suficiente para si e para as suas famílias, incluindo alimentação, vestuário e alojamento suficientes, bem como a um melhoramento constante das suas condições de existência. Os Estados Partes tomarão medidas apropriadas destinadas a assegurar a realização deste direito reconhecendo para este efeito a importância essencial de uma cooperação internacional livremente consentida. 2. Os Estados Partes do presente Pacto, reconhecendo o direito fundamental de todas as pessoas de estarem ao abrigo da fome, adotarão individualmente e por meio da cooperação internacional as medidas necessárias, incluindo programas concretos: a) Para melhorar os métodos de produção, de conservação e de distribuição dos produtos alimentares pela plena utilização dos conhecimentos técnicos e científicos, pela

difusão de princípios de educação nutricional e pelo desenvolvimento ou a reforma dos regimes agrários, de maneira a assegurar da melhor forma a valorização e a utilização dos recursos naturais; b) Para assegurar uma repartição equitativa dos recursos alimentares mundiais em relação às necessidades, tendo em conta os problemas que se põem tanto aos países importadores como aos países exportadores de produtos alimentares. (Organização das Nações Unidas, 1966 *apud* Villa Bôas; Soares, 2020, p. 32-33).

Na percepção de Fábio Konder Komparato (2008, p. 55 *apud* Villa Bôas; Soares, 2020, p. 33), “[...] o direito de se alimentar suficientemente faz parte do núcleo essencial dos direitos humanos, pois representa mera extensão do direito à vida”. O conceito de Desenvolvimento Humano foi fortemente influenciado pelo pensamento de Amartya Sen, que o fundamenta na expansão das capacidades individuais. A proposta central consiste em ampliar as possibilidades de escolha, garantindo a cada pessoa a liberdade de conduzir a própria vida conforme seus valores e aspirações. Essa liberdade envolve a capacidade de decidir por si mesma, de influenciar o bem-estar dos outros, de participar ativamente da comunidade em que está inserida e de interagir com o Estado.

Quanto maior for a liberdade, maiores serão as oportunidades de alcançar objetivos pessoais e coletivos (Cavalcanti; Trevisam, 2019, p. 174-175). A noção de capacidade, envolve a presença do indivíduo como agente ativo, isto é, sujeito dotado de condições para intervir e de poder para tomar decisões nos diversos âmbitos da vida social. Nessa condição de agente, o indivíduo exerce influência crítica sobre a organização institucional, social e cultural em que está inserido, ao mesmo tempo em que realiza suas atividades cotidianas (trabalho, lazer, educação, prática religiosa, entre outras). Além disso, do mesmo modo, participa e interfere politicamente na estrutura social, utilizando-se dos múltiplos instrumentos e mecanismos que a democracia coloca à sua disposição (Zambam, 2014, p. 50-51).

O conceito de capacidade, conforme destacado por Amartya Sen, não se restringe ao sentido estrito do termo, mas expõe também os limites semânticos da palavra, ao

mesmo tempo em que amplia sua compreensão para além das condições meramente associadas ao bem-estar social. Nesse sentido, Sen afirma, em *Capacidad y bienestar*:

Se elegeu essa expressão para representar as combinações alternativas de que uma pessoa pode fazer e ser: os funcionamentos distintos que pode alcançar. Quando se aplica o enfoque sobre a capacidade em relação à vantagem de uma pessoa, é preciso avaliá-la em termos de sua real habilidade para alcançar funcionamentos valiosos como parte de sua vida. O enfoque correspondente no caso da vantagem social – para a avaliação totalizadora, assim como para a escolha das instituições e da política – considera os conjuntos das capacidades individuais como se constituíssem uma parte indispensável e central da base de informação pertinente de tal avaliação (Sen, 1996 *apud* Zambam, 2014, p. 51).

Segundo Amartya Sen (1985), a abordagem das capacidades:

[...] concebe a vida humana como um conjunto de ‘atividades’ e de ‘modos de ser’, que podemos denominar ‘funcionamentos’ (*functionings*) – relacionando, assim, o julgamento sobre a qualidade de vida à avaliação da capacidade de funcionar ou de desempenhar funções (Sen, 1985, p. 43 *apud* Cavalcanti; Trevisam, 2019, p. 180).

Dessa forma, evidencia-se que a noção central dessa perspectiva é a de *funcionamentos*, entendidos como elementos constitutivos da vida. A esse respeito, Sen (1985) esclarece:

Um ‘funcionamento’ é uma conquista de uma pessoa: é o que ela consegue fazer ou ser e qualquer desses funcionamentos reflete, por assim dizer, uma parte do estado da pessoa. A capacidade de uma pessoa é uma noção derivada. Ela reflete as várias combinações de funcionamentos (atividades e modos de ser) que uma pessoa pode alcançar (Sen, 1985, p. 44 *apud* Cavalcanti; Trevisam, 2019, p. 180).

Amartya Sen (2010, p. 55-57 *apud* Tavares, 2022, p. 288), em sua obra *Desenvolvimento como Liberdade*, apresenta uma divisão sistemática das liberdades

substantivas em duas categorias: liberdades constitutivas, ligadas à dimensão política, e liberdades instrumentais, relacionadas à interdependência existente entre diferentes formas de liberdade. Assim sendo, as liberdades constitutivas abrangem, essencialmente, os processos de participação popular nas decisões políticas e o acesso transparente às informações públicas.

Nesse contexto, o cidadão que participa ativamente da vida democrática dispõe de melhores condições de escolha e maior capacidade de reivindicar seus direitos do que aquele que se mantém afastado da esfera pública. Enquanto as liberdades constitutivas ressaltam a dimensão política do indivíduo, as liberdades instrumentais estão voltadas para a criação de oportunidades concretas que permitam a realização de escolhas. São denominadas instrumentais porque cada uma delas contribui para o fortalecimento e ampliação das demais formas de liberdade (Tavares, 2022, p. 289).

Nesse cenário, a promoção das capacidades está intrinsecamente vinculada ao conceito de liberdade e ao agir humano. Desse modo, pode-se afirmar que o desenvolvimento de uma nação deve ser avaliado pela forma como a liberdade das pessoas é reconhecida, valorizada e efetivamente assegurada. Tanto a legislação quanto o Estado devem estar orientados a promover a liberdade de ser e de escolher, favorecendo a ampliação das capacidades individuais. A proposta de Amartya Sen consiste em destacar que a qualidade de vida e o bem-estar das pessoas não podem ser mensurados exclusivamente pelos bens materiais que possuem ou que lhes são assegurados, mas, sobretudo, pela oportunidade real de expandirem suas capacidades e de exercerem plenamente sua liberdade (Cavalcanti; Trevisam, 2019, p. 182).

Amartya Sen propõe duas distinções conceituais fundamentais para avaliar se a abordagem das capacidades pode servir como guia adequado para o bem-estar: (1) o contraste entre agência e bem-estar; e (2) a distinção entre liberdade e realizações. Quanto ao primeiro ponto, o próprio autor esclarece que “a agência como um todo abrange todos os objetivos que uma pessoa tem razão para adotar, os quais podem incluir,

inter alia, outros fins que não o avanço de seu próprio bem-estar. A agência pode, assim, gerar ordenações de preferência distintas daquelas produzidas pelo bem-estar” (Sen, 2011, p. 321 *apud* Cavalcanti; Trevisam, 2019, p. 183). Embora agência e bem-estar apresentem pontos em comum, não se confundem nem podem ser considerados conceitos equivalentes.

A segunda distinção, mais simples, refere-se à diferença entre a realização em si de determinado ato e a liberdade necessária para realizá-lo, que se apresenta como condição anterior. Essas distinções permitem a formulação de quatro diferentes conceitos de vantagem em relação à pessoa, empregados como exercício avaliativo e aplicados, inclusive, no contexto da formulação de políticas públicas, a saber: (1) realização do bem-estar; (2) realização da agência; (3) liberdade para o bem-estar; e (4) liberdade da agência (Sen, 2011, p. 322 *apud* Cavalcanti; Trevisam, 2019, p. 183). Na teoria econômica do bem-estar e do desenvolvimento, a abordagem das capacidades constitui a base informacional, isto é, o conjunto de dados e parâmetros que orientam suas análises. A proposta de Sen consiste em medir e avaliar o desenvolvimento de um país e a qualidade de vida das pessoas a partir da expansão de suas capacidades, razão pela qual introduz os conceitos de funcionamentos e fundamenta sua teoria na noção de liberdade.

A teoria das capacidades humanas de Amartya Sen (2010 *apud* Tavares, 2022, p. 294) tem como principal fundamento a avaliação da qualidade de vida, do bem-estar social e da liberdade do indivíduo a partir de sua real possibilidade de fazer escolhas relacionadas ao que considera valioso para ser ou para realizar. Nesse sentido, Ferullo (2006, p. 13 *apud* Tavares, 2022, p. 294) destaca que a abordagem das capacidades se concretiza, sobretudo, “quando aplicada em nível individual, no qual o bem-estar de uma pessoa é avaliado em termos de sua habilidade efetiva de alcançar objetivos valiosos como parte de sua vida.”.

No cenário internacional, a Organização das Nações Unidas (ONU) tem desenvolvido iniciativas voltadas ao enfrentamento de questões relacionadas à Segurança

Alimentar e Nutricional (SAN) e aos direitos humanos, destacando-se, entre elas, a promoção do direito humano à alimentação adequada (Guerra, 2019, n.p.). A alimentação constitui um direito intrinsecamente ligado a diversos outros direitos humanos, como o direito à saúde (nutrição), à vida (combate à fome e à desnutrição), à água (essencial para o preparo, a higiene e o consumo), e à moradia (que garante espaço adequado para cozinhar e, em casos de aluguel, pode competir com os recursos destinados à compra de alimentos). Relaciona-se ainda à educação (conhecimento sobre práticas alimentares), ao trabalho e à seguridade social (acesso a alimentos ou a benefícios de transferência de renda), à participação (exercício da cidadania, engajamento político e envolvimento em ações governamentais), à informação (possibilidade de escolha consciente de consumo), ao combate ao trabalho infantil (muitas vezes utilizado como estratégia para obtenção de alimentos em contextos de escassez) e à garantia de direitos em situações de privação de liberdade (prisão) (Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2010 *apud* Guerra, 2019, n.p.).

Saúde e desenvolvimento mantêm uma relação estreita, uma vez que o avanço do desenvolvimento pressupõe a efetivação do direito à saúde. Nesse contexto, com o objetivo de mensurar o nível de desenvolvimento dos países, o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) (The United Nations Development Programme, 2002 *apud* Carrara; Ventura, 2012, p. 89), introduziu, na década de 1990, o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH). Esse índice parte do entendimento de que o desenvolvimento é um fenômeno multidimensional, abrangendo não apenas a esfera econômica, mas também aspectos sociais, culturais e políticos que impactam a qualidade de vida. Assim, a saúde constitui um elemento essencial para a promoção de um desenvolvimento equitativo, sendo um fator determinante para o bem-estar de indivíduos, famílias e comunidades. Amartya Sen, portanto, teve papel fundamental na concepção do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), adotado pela ONU como

ferramenta para avaliar e comparar as políticas de desenvolvimento dos países (Cavalcanti; Trevisam, 2019, p. 184).

A boa saúde constitui uma conquista em si, ao mesmo tempo em que potencializa tanto a produtividade quanto a capacidade de transformar rendas e recursos em qualidade de vida. Ao colocar as capacidades humanas como critério para avaliar os sucessos e fracassos do desenvolvimento humano, a atenção se volta para as interconexões sociais. Ademais, quando há clareza em relação aos objetivos, evitando, especialmente, a armadilha de tratar os seres humanos meramente como instrumentos, é possível explorar amplamente as potencialidades sociais e econômicas presentes nas relações entre meios e fins (Sen, 1993).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A atual pesquisa acadêmica teve como objetivo examinar a relação entre o direito humano à alimentação adequada e o direito à saúde, tomando como metáforas as figuras de Deméter e Asclépio para compreender como ambos os direitos se entrelaçam na construção da dignidade humana. A análise demonstrou que tais direitos não podem ser tratados de forma isolada, mas como partes de uma mesma estrutura essencial à vida. No que se refere ao primeiro item, verificou-se que a alimentação adequada constitui não apenas uma necessidade biológica, mas um direito humano fundamental que demanda políticas públicas voltadas à segurança alimentar e nutricional. Inspirado pela simbologia de Deméter, o texto revelou que o acesso à alimentação deve considerar dimensões qualitativas e sustentáveis, promovendo justiça social e respeito ao meio ambiente.

No segundo item, observou-se que o direito à saúde transcende a ideia de simples ausência de doenças, abrangendo fatores sociais, econômicos e culturais que impactam a vida humana. A partir da representação de Asclépio, evidenciou-se a centralidade do cuidado e da atenção integral, o que reforça a necessidade de um sistema de saúde

pautado na universalidade, integralidade e equidade. Sob análise do terceiro item, foi ressaltada a interdependência entre alimentação e saúde, indicando que ambos os direitos se fortalecem mutuamente. A reflexão destacou que políticas públicas devem ser construídas de forma articulada, considerando a alimentação como um determinante essencial da saúde, e a saúde como condição para o usufruto pleno da alimentação adequada.

Em síntese, o direito humano à alimentação adequada e o direito à saúde são dimensões indissociáveis da dignidade humana, pois a falta de alimento compromete a saúde, enquanto a ausência de saúde inviabiliza a plena fruição da vida. A metáfora de Deméter e Asclépio reforça essa complementaridade, mostrando que sustento e cuidado são partes de um mesmo processo civilizatório. A alimentação, simbolizada por Deméter, não se limita ao aspecto biológico, mas representa justiça social, vínculos comunitários e equilíbrio ambiental. Já a saúde, representada por Asclépio, vai além da ausência de doenças, configurando-se como um estado integral de bem-estar que exige condições materiais, sociais e culturais para se concretizar.

Dessa forma, a efetividade desses direitos requer políticas públicas integradas, que articulem segurança alimentar e nutricional com sistemas de saúde universais e acessíveis. Mais do que uma construção teórica, essa convergência é uma exigência prática para enfrentar desigualdades e reafirmar o compromisso constitucional e internacional com a justiça social e a dignidade humana.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Odaleia Barbosa de; PADRÃO, Susana Moreira. Direito humano à alimentação adequada: fome, desigualdade e pobreza como obstáculos para garantir direitos sociais. **Serviço Social & Sociedade**, n. 143, p. 121–139, jan. 2022.

ALVIM, Arruda. Direitos Sociais: Qual é o futuro? **Superior Tribunal de Justiça**. Doutrina: edição comemorativa – 20 anos. Brasília: STJ, 2009. Disponível em:

<https://www.stj.jus.br/publicacaoinstitucional/index.php/dout20anos/article/view/3381/3779>. Acesso em: 18 ago. 2025.

BARBOSA, Jéssica Reis Silvano; SILVEIRA, Thiago Marques. Os direitos sociais como direitos humanos e sua efetividade nos 30 anos de Constituição Federal. *In: Seminário Internacional de Direitos Humanos e Democracia, Anais...*, Universidade Regional do Nordeste do Rio Grande do Sul, Ijuí, 2018.

BRASIL. **Lei nº 11.346, de 15 de setembro de 2006**. Cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional – SISAN –, com vistas em assegurar o direito humano à alimentação adequada e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 18 set. 2006. Disponível em: Planalto. Acesso em: 26 ago. 2025.

CARDOSO, Itala Lopes; CUNHA, Jarbas Ricardo Almeida. O mínimo existencial do direito à saúde no SUS: o caso do Programa Saúde da Família. **Cadernos Ibero-Americanos de Direito Sanitário**, [S. l.], v. 5, n. 4, p. 9–26, 2016.

CARRARA, Bruna Sordi; VENTURA, Carla Aparecida Arena. A saúde e o desenvolvimento humano. **Saúde & Transformação Social**, [S. l.], v. 3, n. 4, p. 89–96, 2012.

CARVALHO, Mariana Siqueira de. A saúde como direito social fundamental na constituição federal de 1988. **Revista de Direito Sanitário**, São Paulo, Brasil, v. 4, n. 2, p. 15–31, 2003.

CAVALCANTI, Thais Novaes; TREVISAM, Elisaide. A “abordagem das capacidades” na teoria de amartya sen sobre o desenvolvimento humano. **Revista Jurídica – Unicuritiba**, Curitiba, v. 01, n. 54, p. 173-192, 2019.

COMITÊ de Direitos Econômicos, sociais e Culturais do Alto Comissariado de Direitos Humanos da ONU. **Comentário Geral nº 12 – O direito humano à alimentação (art. 11)**. Genebra: ONU, 1999. Disponível em: <https://fianbrasil.org.br/wp-content/uploads/2016/12/Comentario-Geral-No-12.pdf>. Acesso em: 18 ago. 2025.

CORRÊA, André Luiz; FRANCISCO, Gabriel Magalhães; OLIVEIRA, Rodrigo Rios Faria de. Direito à saúde – Um direito fundamental. **Research, Society and Development**, v. 12, n. 14, e130121444718, 2023.

COUTO, Elízia *et al.* Mitologia Grega e Gastronomia (Olimpo). **Revista de Gastronomia**, v. 3, n. 2, 2024.

DALLARI, S. G.. O direito à saúde. **Revista de Saúde Pública**, v. 22, n. 1, p. 57–63, fev. 1988.

DUARTE, Maria Elisa Santos de Lima. **Acesso à alimentação por pessoas em situação de rua: uma revisão narrativa**. Orientadora: Nila Patrícia Freire Pequeno. 2025. 33f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Nutrição) – Departamento de Nutrição, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2025.

FEITOSA, João Vinícius Gondim. **Sonho e cura: o culto de Asclépio em Epidauro entre os séculos IV e II a. C.** 2014. 228f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2014.

FIORINI, Lucas Rospendowski; MANSO, Maria Elisa González. A prática médica na Grécia Antiga e a influência da mitologia no processo de cura. **Brazilian Journal of Health Review**, [S. l.], v. 4, n. 4, p. 18.498–18.509, 2021.

GUERRA, Lúcia Dias da Silva. ComiDHAA de verdade para todos: desafios para a efetivação do direito humano à alimentação adequada no cenário de crises no Brasil. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v.31, n.2, 2022.

GUERRA, Lúcia Dias da Silva; CERVATO-MANCUSO, Ana Maria; BEZERRA, Aída Couto Dinucci. Alimentação: um direito humano em disputa - focos temáticos para compreensão e atuação em segurança alimentar e nutricional. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 24, n. 9, p. 3369–3394, set. 2019.

HALLWASS, Andréa. **Reflexões sobre a função psicológica do mito numa abordagem junguiana**. Orientador: Profa. Morgana de Almeida Queiroz. 2003. 93f. Monografia (Graduação em Psicologia) – Faculdade de Ciências da Saúde, Centro Universitário de Brasília – UniCEUB, Brasília, 2003.

JANINI, Leonardo Oliveira; LA COSTA, Marina Moscardini de; FREITAS, Rodrigo Assunção de. **Saúde e bem-estar**. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Programa de Pós-Graduação em Administração e Programa de Pós-Graduação em Economia, São Paulo, 2019.

KOCH, Scheila Rotondaro. Asclépio, o deus-herói da cura: seu culto e seus templos. **Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia**, São Paulo, supl. 12, p. 51-55, 2011.

LEÃO, Marília Mendonça (coord. geral). **O direito humano à alimentação adequada e o sistema nacional de segurança alimentar e nutricional (DHAA – SAN)**. Brasília: ABRANDH, 2013.

MACHADO, Felipe Rangel de Souza. O direito à saúde na interface entre sociedade civil e Estado. **Trabalho, Educação e Saúde**, v. 7, n. 2, p. 355–371, jul. 2009.

MARQUES, João Marcos Alves; MARQUES, Marília da Rocha. Cultos de Mistério na Antiguidade: Um olhar sobre os cultos secretos de Deméter e Isis. **Revista História e Culturas**, v. 3 n. 5: Cultura Escrita na Antiguidade e Medievalidade, 2015.

MARTINS, Geovana Neves. **A efetividade dos direitos sociais**. Orientador: Prof. Me. Fábio Lasserre Sousa Borges. 2021. 18f. Projeto de Pesquisa (Bacharelado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de Rio Verde, Caiapônia, GO, 2021.

MARTINS, Grazieli Virgínia. A efetivação do direito social à alimentação por meio de políticas públicas eficazes. **Revista Jurídica Direito & Realidade**, v. 6, n. 5, 2018.

MASSI, Maria Lucia Gili. **Deméter: a Repulsão Medida**. Orientador: Prof. Dr. Antonio Medina Rodrigues. 2001. 133f. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

MUSSI, Luciana Helena. Um olhar sobre o Mito de Deméter: O trabalho do tempo e seus significados. **Revista Portal de Divulgação**, n. 6, jan. 2011.

NERY, Marco Arlindo Amorim Melo. **Pelos caminhos de Deméter: os aprendizados agrícolas federais e as políticas para o ensino agrícola primário no início do século XX (1910-1947)**. 2010. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

PIMENTA, Paulo Roberto Lyrio. A eficácia das normas constitucionais programáticas da Constituição Federal de 1988 em seu vigésimo aniversário: os avanços da jurisprudência do Supremo Tribunal Federal. **Revista do CEPEJ**, [S. l.], n. 11, 2020.

REZENDE, Joffre Marcondes de. O Símbolo da Medicina. *In: À sombra do plátano: crônicas de história da medicina* [online]. v. 2. São Paulo: Editora Unifesp, 2009, p. 19-30.

RODRIGUEIRO, Daniela Aparecida; MOREIRA, José Cláudio Domingues. O direito social à saúde na perspectiva da constituição de 1988: um direito individual, coletivo e em construção. **RIPE – Revista do Instituto de Pesquisas e Estudos**, Bauru, v. 50, n.66, jul.-dez. 2016.

RUZENE, Felipe Daniel. O mito de Prometeu, os ritos sacrificiais e o consumo de carne na Antiguidade grega. **Temporalidades**, Belo Horizonte, v. 14, n. 1, p. 324–348, 2022.

SALDANHA, Ana Maria. A importância social e simbólica do mito: da Antiguidade clássica ao estabelecimento da mitologia como ciência. **Téssera**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 43–57, 2018.

SEN, Amartya. O desenvolvimento como expansão de capacidades. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política**, n. 28-29, p. 313–334, abr. 1993.

SILVA, Juvêncio Borges; ZACARIAS, Fabiana; GUIMARÃES, Leonardo Aquino Moreira. A universalização dos direitos sociais e sua relevância para o exercício e concreção da cidadania. **REI - Revista Estudos Institucionais**, [S. l.], v. 4, n. 1, p. 308–333, 2018.

SILVA, Leny Pereira da. **Direito à saúde e o princípio da reserva do possível**. 2023. 69f. Monografia (Especialização em Direito Público) - Instituto Brasiliense de Direito Público, Brasília, 2008.

SIQUEIRA, Mirlene Maria Matias; PADOVAM, Valquiria Aparecida Rossi. Bases teóricas de bem-estar subjetivo, bem-estar psicológico e bem-estar no trabalho. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, v. 24, n. 2, p. 201–209, abr. 2008.

TAVARES, Thiago Passos. Desenvolvimento humano como liberdade: o pensamento de Amartya Sen na promoção de saúde e bem-estar social. **Revista Contemporânea**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 281–301, 2022.

TOFFANELLO, Rafael Dias. Eficácia Jurídica das Normas Constitucionais Programáticas. **Cadernos do Programa de Pós-Graduação em Direito – PPGDir./UFRGS**, [S. l.], v. 4, n. 7, 2014.

VIANNA, Zamira Mendes. Os direitos sociais: uma análise acerca dos limites à sua eficácia. **Revista Vianna Sapiens**, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 34, 2017.

VILLAS BÔAS, Regina Vera; SOARES, Durcelania da Silva. O direito humano à alimentação adequada: interdimensionalidade, efetividade, desenvolvimento humano e dignidade da pessoa humana. **Revista de Direitos Humanos e Efetividade**, Florianópolis, v. 6, n. 2, p. 19–38, 2020.

VILLAS BÔAS, Regina Vera; SOARES, Durcelania da Silva. O direito humano à alimentação adequada: interdimensionalidade, efetividade, desenvolvimento humano e dignidade da pessoa humana. **Revista de Direitos Humanos e Efetividade**, Florianópolis, v. 6, n. 2, p. 19–38, 2020.

VIRGOLINO, Mariana Figueiredo. “Um grão de romã doce como o mel”: alimentos e práticas alimentares no Hino Homérico II: a Deméter. **Revista Brasileira de História**, v. 44, n. 97, p. e282052, 2024.

ZAMBAN, Neuro José. A teoria da justiça de Amartya Sen: As capacidades humanas e o exercício das liberdades substantivas. **Episteme**, Caracas, v. 34, n. 2, p. 47-70, dez 2014.

CAPÍTULO 5.

O DIREITO À INTERRUPTÃO DA VIDA? PENSAR AS PRÁTICAS DE EUTANÁSIA À LUZ DE UMA PERSPECTIVA SIMBÓLICA DE THÁNATOS¹

Pietro Altoé Bruschi²
Tauã Lima Verdan Rangel³

RESUMO

O presente artigo visa refletir sobre o direito à interrupção da vida por meio da eutanásia, analisando-o sob um duplo enfoque: de um lado, a perspectiva simbólica de Thánatos, figura mítica ligada à morte; de outro, as perspectivas bioéticas e jurídicas que permeiam o debate contemporâneo acerca da morte digna. Busca-se, dessa maneira, compreender como a tradição mítica, os paradigmas científicos e os princípios da dignidade humana se articulam na construção de um campo crítico de discussão sobre a legitimidade e os limites da eutanásia. Historicamente, as culturas antigas elaboraram narrativas e rituais

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “Um diálogo entre Têmis e Higéia: uma análise da hipertrofia do poder judiciário à luz do entendimento do Supremo Tribunal Federal no período de 2020-2023, no processo de promoção e garantia do direito à saúde”

² Graduando do curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: pietro_altoex@outlook.com

³ Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

que permitiam ao homem lidar com a finitude da vida e com a transição para o além. Os mitos gregos, em especial, destacam a relação entre deuses e mortais, representando a morte não apenas como fim biológico, mas como passagem para outra dimensão da existência. Nesse contexto, a figura de Thánatos simboliza a inevitabilidade da morte, enquanto os cultos órficos e os ensinamentos iniciáticos buscavam oferecer uma preparação espiritual para o enfrentamento desse destino. Assim, a compreensão mítica da morte estruturou práticas sociais e religiosas que influenciaram visões posteriores sobre a finitude humana. Evolutivamente, a história da ética médica percorre desde o Código de Hamurabi até o Juramento Hipocrático, e, posteriormente, a formulação do conceito moderno de bioética. A partir do século XX, com Fritz Jahr e Van Rensselaer Potter, a bioética passou a abarcar não apenas a relação médico-paciente, mas também o respeito à vida em sua totalidade. Nesse campo, o princípio da dignidade da pessoa humana emerge como fundamento central, estabelecendo que a vida deve ser preservada em condições que assegurem a integridade moral do indivíduo. Esse debate amplia-se quando se discute a autonomia da vontade e os limites da intervenção médica diante da terminalidade da vida. A metodologia empregada para a construção do presente trabalho se baseou na utilização de métodos dedutivos e historiográficos. A partir do critério de abordagem, a pesquisa é categorizada como qualitativa. No que concernem às técnicas de pesquisa, empregaram-se a pesquisa bibliográfica e a revisão de literatura sob o formato sistemático.

Palavras-Chave: Eutanásia; Leitura Simbólica; Bioética; Interrupção da Vida.

ABSTRACT

This article aims to reflect on the right to terminate life through euthanasia, analyzing it from a dual perspective: on the one hand, the symbolic perspective of Thanatos, a mythical figure linked to death; on the other, the bioethical and legal perspectives that permeate the contemporary debate on dignified death. Thus, the article seeks to understand how mythical tradition, scientific paradigms, and the principles of human dignity articulate in constructing a critical field of discussion on the legitimacy and limits of euthanasia. Historically, ancient cultures developed narratives and rituals that allowed humans to cope with the finiteness of life and the transition to the afterlife. Greek myths, in particular, emphasize the relationship between gods and mortals, representing death not only as a biological end, but as a passage to another dimension of existence. In this context, the figure of Thanatos symbolizes the inevitability of death, while Orphic cults and initiatory teachings sought to offer spiritual preparation for facing this fate. Thus, the mythical understanding of death structured social and religious practices that influenced later views on human finitude. Evolutionarily, the history of medical ethics stretches from the Code of Hammurabi to the Hippocratic Oath, and later, to the formulation of the modern concept of bioethics. Beginning in the 20th century, with Fritz Jahr and Van Rensselaer Potter, bioethics began to encompass not only the doctor-patient relationship but also respect for life in its entirety. In this field, the principle of human dignity emerges as a central foundation, establishing that life must be preserved under conditions that ensure the individual's moral integrity. This debate broadens when discussing the autonomy of will and the limits of medical intervention in

the face of terminality. The methodology employed to construct this work was based on the use of deductive and historiographical methods. Based on the approach, the research is categorized as qualitative. Regarding research techniques, bibliographic research and a systematic literature review were employed.

Keywords: Euthanasia; Symbolic Reading; Bioethics; Termination of Life.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente artigo visa refletir sobre o direito à interrupção da vida por meio da eutanásia, analisando-o sob um duplo enfoque: de um lado, a perspectiva simbólica de Thánatos, figura mítica ligada à morte; de outro, as perspectivas bioéticas e jurídicas que permeiam o debate contemporâneo acerca da morte digna. Busca-se, dessa maneira, compreender como a tradição mítica, os paradigmas científicos e os princípios da dignidade humana se articulam na construção de um campo crítico de discussão sobre a legitimidade e os limites da eutanásia.

Historicamente, as culturas antigas elaboraram narrativas e rituais que permitiam ao homem lidar com a finitude da vida e com a transição para o além. Os mitos gregos, em especial, destacam a relação entre deuses e mortais, representando a morte não apenas como fim biológico, mas como passagem para outra dimensão da existência. Nesse contexto, a figura de Thánatos simboliza a inevitabilidade da morte, enquanto os cultos órficos e os ensinamentos iniciáticos buscavam oferecer uma preparação espiritual para o enfrentamento desse destino. Assim, a compreensão mítica da morte estruturou práticas sociais e religiosas que influenciaram visões posteriores sobre a finitude humana.

Evolutivamente, a história da ética médica percorre desde o Código de Hamurabi até o Juramento Hipocrático, e, posteriormente, a formulação do conceito moderno de bioética. A partir do século XX, com Fritz Jahr e Van Rensselaer Potter, a bioética passou a abarcar não apenas a relação médico-paciente, mas também o respeito à vida em sua totalidade. Nesse campo, o princípio da dignidade da pessoa humana emerge como fundamento central, estabelecendo que a vida deve ser preservada em condições que

asseguem a integridade moral do indivíduo. Esse debate amplia-se quando se discute a autonomia da vontade e os limites da intervenção médica diante da terminalidade da vida.

Diretamente, o direito à interrupção da vida defronta com devidos desafios legais, morais e sociais em torno da eutanásia. Notavelmente, há a influência de fatores culturais e religiosos na resistência à sua regulamentação, especialmente em países como Brasil e Itália, fortemente marcados pela tradição cristã. Destaca-se ainda o papel da mídia na formação da opinião pública e a relevância da posição dos profissionais de saúde, sobretudo médicos, para o avanço do debate. Ainda que a legislação brasileira não reconheça a eutanásia, a discussão é considerada necessária e oportuna, pois contribui para o esclarecimento das questões éticas e jurídicas envolvidas, bem como para a busca de alternativas que garantam a dignidade na terminalidade da vida.

Em termos metodológicos, foram empregados os métodos historiográfico e dedutivo. O primeiro método foi utilizado na análise histórico-evolutiva dos arquétipos mitológicos e simbólicos da morte, na cultura grega. Já o método dedutivo encontrou aplicabilidade no recorte temático proposto, centrado na compreensão do reconhecimento do mínimo existencial e a sua correlação com o direito à saúde. Ainda no que concerne à classificação, a pesquisa se apresenta como dotada de aspecto exploratório e fundamenta-se em uma análise conteudística de natureza eminentemente qualitativa.

Como técnicas de pesquisa, optou-se pela revisão de literatura no formato sistemático, acompanhada de revisão bibliográfica. O critério de seleção do material utilizado baseou-se em uma aproximação com a temática estabelecida. Para isso, as plataformas de pesquisa empregadas foram *Google Acadêmico*, *Scielo* e *Biblioteca Digital FDCI*. Como descritores de seleção do material, utilizaram-se as expressões: Eutanásia; Leitura Simbólica; Bioética; Interrupção da Vida.

1 A MOLDURA MÍTICA SOBRE O FENÔMENO DA MORTE: UMA ANÁLISE A PARTIR DA GREI DA MORTE

O ser humano, desde os primórdios, tem buscado compreender as razões que fundamentam as coisas, o universo, o mundo que o cerca e a si próprio. Inicialmente, voltou-se às narrativas míticas, consideradas, naquele contexto, como a expressão da verdade (Zago, 2017, p. 9). Na vida religiosa das sociedades, podemos discernir dois elementos fundamentais: o ritual e o mitológico. O ritual representa aquilo que o homem faz diante da divindade, por meio de práticas e atitudes que se transformam conforme o contexto histórico, a organização social e os objetivos de cada época. Contudo, a mitologia reúne o que o homem pensa ou imagina acerca desses mesmos poderes divinos, constituindo o campo simbólico e narrativo que sustenta sua relação com o sagrado. Evidentemente, ambos os polos não podem ser apartados de si, visto que enquanto o homem deposita-se ao ritual visando proteção por meio da divindade, categoricamente, ele crê e imagine acerca da mesma. Enquanto a ação se reverbera, as primeiras imagens se formam, a princípio vagas, mas aos poucos se delineando e expandindo (Reale, 1950, p. 19).

O mito é a narrativa de uma história sagrada, que descreve acontecimentos ocorridos no tempo primordial, o tempo mítico do “princípio”. Em outras palavras, ele conta como, por meio das ações e façanhas dos Entes Sobrenaturais, determinada realidade veio à existência, seja o Cosmo em sua totalidade ou apenas um fragmento dele: uma ilha, uma planta, um comportamento humano ou uma instituição. Em essência, o mito é sempre uma narrativa de “criação”, explicando como algo foi produzido e passou a existir (Eliade, 2006, p. 11 *apud* Silva, 2018, p. 16). Vernant (1992), entrega a origem da palavra *mýthos*:

Em grego, *mýthos* designa uma palavra formulada, quer se trate de uma narrativa, de um diálogo ou da enunciação de um projeto. *Mýthos*

é então da ordem do *legein*, como o indicam os compostos *mythologeîn*, *mythologia*, e não contrasta inicialmente com os *logoi*, termo cujos valores semânticos são vizinhos e que se relacionam às diversas formas do que é dito. Mesmo quando as palavras possuem uma forte carga religiosa, quando elas transmitem a um grupo de iniciados, sob forma de narrativas concernentes aos deuses ou aos heróis, um saber secreto interdito ao vulgo, os *mythoi* podem ser também qualificados de *hieroi logoi*, discursos sagrados. Para que o domínio do mito se delimite em relação a outros, para que através da oposição de *mýthos* e *lógos*, dali em diante separados e confrontados, se desenhe a figura do mito da própria Antiguidade Clássica, foi preciso toda uma série de condições, cujo jogo, entre o oitavo e o quarto séculos antes de nossa era, fez cavar, no seio do universo mental dos gregos, uma multiplicidade de distâncias, cortes e tensões internas (Vernant, 1992, p. 172 *apud* Dias Filho, 2008, p. 20).

Compreender os mitos significa reconhecer neles expressões do espírito humano, da cultura e do impulso de transcendência. Nesse viés, não devem ser reduzidos a meras patologias ou a fantasias infantis, mas interpretados a partir de uma perspectiva séria e crítica. O mito exige admiração e curiosidade, pois somente por meio dessa postura é possível alcançar uma compreensão mais profunda de seu significado (Chagas, 2008).

A obra de Hesíodo, "*Teogonia*", revela-se vital ao estudo do helenismo, pois apresenta-se em conjunto aos elementos: o ritual e o mitológico (Reale, 1950, p. 20). A *Teogonia* (formada pela raiz *theós*, que significa deus, e *gónos*, que significa criação), composta aproximadamente entre os séculos VIII e VII a.C. (Harper, [s.d.], n.p. *apud* Silva, 2018), apresenta o relato do nascimento dos deuses. Como grande parte dessas divindades corresponde a elementos do universo, o poema também assume o caráter de uma cosmogonia, isto é, uma explicação mítico-poética e imaginativa sobre a origem do cosmos e de seus fenômenos, partindo do caos primordial, considerado a primeira realidade a se manifestar (Chagas, 2008). Foi Hesíodo quem, pela primeira vez, sistematizou os antigos mitos da criação, organizando-os em uma sequência lógica e coerente (Chagas, 2008). Quanto à formação cosmológica, Hesíodo apresenta o primeiro ser, o Caos:

Ἦτοι μὲν πρῶτιστα Χάος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ
ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου,
Τάρταρά τ' ἡρόεντα μυχῶι χθονὸς εὐρυοδείης,
ἥδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι,
λυσιμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων
δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.

[Sim primeiramente surgiu Caos, depois
Terra de amplo seio, sempre uma sede irresvalável para todos
imortais que detêm o cume do Olimpo nevado,
e Tártaros nevoentos no fundo do chão de amplas vias,
e Eros: o mais belo entre os deuses imortais,
solta-membros, que de todos os *deuses* e todos os homens
doma nos peitos o espírito e a vontade prudente] (Hesíodo, v. 116-122
apud Flores, 2009, p. 2).

O Caos não se trata de uma oposição a *kósmos*: não é a completa perda do controle de harmonia que contraria a ordem universal (Flores, 2009). Portanto, para os antigos gregos, é a personificação de um vazio primordial, uma massa de matéria físicas e de outros elementos, que posteriormente, se arquitetaria em todos os elementos do *khósmos* (Felipin, 2016). Segundo Cornford, a concepção do Caos já se encontrava em outros autores gregos próximos ao poeta beócio, como Píndaro, Baquilides, Aristófanes e Eurípides. Para ele, tratava-se de “um abismo hiante entre o Céu em fogo e a Terra, abismo que poderia ser descrito como ‘vazio’ ou como preenchido pelo ar” (Cornford, 1982, p. 316-317 *apud* Flores, 2009, p. 3). Esse abismo entre o Céu e a Terra sugere que, anteriormente, conforme a formulação de Menalipo, “o Céu e a Terra constituíam outrora uma única forma”, sendo o primeiro acontecimento a separação entre ambos. Assim, conclui Cornford, “Hesíodo não pode ter pretendido significar outra coisa” (Cornford, 1982, p. 318 *apud* Flores, 2009, p. 3).

Caos (χάος), semanticamente relacionado a *χαίνω*, *χωρίς*, *χάζω* e *χώρα*, todas associadas a “abertura”, “separação” e “cavidade” (Conford, 1982, p. 317-318 *apud* Flores, 2009, p. 5), é descrito como o princípio responsável pela procriação por

cissiparidade. Seu poder manifesta-se de duas maneiras: primeiro, ao transmitir a seus descendentes a capacidade de gerar sem união amorosa com outros seres; segundo, ao produzir diretamente diversos entes por esse mesmo recurso. Dessa forma, Caos, unicamente, dá origem à Terra, ao Tártaro, a Eros, a Érebo e à Noite (Pacheco, 2011, p. 1).

Proclamada Nix (do grego Νύξ, latim Nox, transliteração Nyx e tradução Noite), a divindade primordial (*protogenoi*), apresenta-se sendo a própria substância ou personificação da noite, sobre a qual envolve a terra e os céus com seu manto negro, aproximando o período noturno e as estrelas (Eckhardt, 2021, p. 35). O domínio de Nix é a escuridão da noite, a qual personifica a escuridão na superfície, em contrapartida, Érebo assume o domínio da escuridão das profundezas, assim, subterrâneas (Felipin, 2016, p. 118). Na peça de Eurípedes, “*Íon*”, Nix emerge em sua veste negra sob seu carro puxado por cavalos, e perseguida pelos astros; no poema de Arato, “*Fenômenos*”, é apresentada como quem apresenta as estrelas aos humanos; no épico de Quinto de Esmirna, “*A Queda de Tróia*”, posta-se como aquela que porta e entrega a benção aos períodos de descanso dos mortais; e por fim, na obra “*Dionísíaca*”, de Nono de Panópolis, é quem engloba o céu com seu manto negro, repleto de estrelas (Eckhardt, 2021, p. 35).

Ao unir-se a Érebo, gerou Aither (Éter, Luz) e Hemera (Dia), e por cissiparidade, gerou os três Destinos: Hipnos (Sono), Tânatos (Morte), Conflito e Dor (Theoi, [s.d.]a, n.p.) (Eckhardt, 2021, p. 35). Em continuidade a sua prole, é progenitora de inúmeros *daimones*, tipo de espírito que orientava os homens e mediava sua relação com os deuses (Cardoso Filho; Fonseca, 2016, p. 133), tais como Moros, Hesperides, As Erínias, As Keres, As Moiras, Nêmesis e Hekate (Theoi, [s.d.]a, n.p.). A descendência de Nix, constitui uma sucessão de abstrações que, por sua natureza, permanecem informes como o avô e a mãe, ao serem personificadas, passam a ocupar lugar no pensamento grego arcaico. Substancialmente, todas essas divindades possuem traços negativos (Pacheco, 2011, p. 1).

Ἐκ Χάος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νύξ ἐγένοντο·
Νυκτὸς δ' αὖτ' Αἰθήρ τε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο,
οὓς τέκε κυσαμένη Ἐρέβει φιλότῃ μιγεῖσα.
[...]

Νύξ δ' ἔτεκε στυγερὸν τε Μόρον καὶ Κῆρα μέλαιναν
καὶ Θάνατον, τέκε δ' Ὑπνον, ἔτικτε δὲ Φύλον Ὀνειρώων.
οὗ τινι κοιμηθεῖσα θεῶν τέκε Νύξ ἐρεβενή
δεύτερον αὖ Μῶμον καὶ Ὀϊζὺν ἀλγινόεσσιν
Ἑσπερίδας θ', αἷς μήλα πέρην κλυτοῦ Ὠκεανοῖο
χρύσεια καλὰ μέλουσι φέροντά τε δένδρεα καρπὸν
καὶ Μοίρας καὶ Κῆρας ἐγείνατο νηλεοποίνους,
[Κλωθὴ τε Λάχεσίη τε καὶ Ἄτροπον, αἱ τε βροτοῖσι
γεινομένοισι διδοῦσιν ἔχειν ἀγαθὸν τε κακὸν τε,]
αἳ τ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε παραιβασίας ἐφέπουσιν,
οὐδέ ποτε λήγουσι θεαὶ δεινοῖο χόλοιο
πρὶν γ' ἀπὸ τῷ δώωσι κακὴν ὅπιν ὅστις ἀμάρτη.
τίκτε δὲ καὶ Νέμεσιν, πῆμα θνητοῖσι βροτοῖσι,
Νύξ ὅλοή· μετὰ τὴν δ' Ἀπάτην τέκε καὶ Φιλότῃ
Γῆρας τ' οὐλόμενον, καὶ Ἔριν τέκε καρτερόθυμον.
Αὐτὰρ Ἔρις στυγερὴ τέκε μὲν Πόνον ἀλγινόεντα
Λήθην τε Λιμόν τε καὶ Ἄλγεα δακρυόεντα
Ὑσμίνας τε Μάχας τε Φόνους τ' Ἀνδροκτασίας τε
Νεϊκεά τε Ψευδεά τε Λόγους τ' Ἀμφιλογίας τε
Δυσνομίην τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν,
Ὅρκον θ', ὃς δὴ πλεῖστον ἐπιχθονίους ἀνθρώπους
πημαίνει, ὅτε κέν τις ἐκὼν ἐπίορκον ὁμόσῃ.

Correspondente em português do trecho grego acima:

(Do Caos Érebo e Noite negra nasceram.
E da Noite Éter e Dia nasceram,
gerou-os fecundada unida a Érebo em amor.
[...])

Noite pariu odiado Lote, Sorte negra
e Morte, pariu Sono e pariu a grei dos Sonhos.
A seguir Sarcasmo e Lamentação dolorosa.
Sem conúbio divina pariu-os a trevosa Noite.
As Hespérides que vigiam além do ínclito Oceano
belas maçãs de ouro e as árvores frutíferas
pariu e as Partes e as Sortes inclementes punidoras:

Fiandeira, Distributriz e Inflexível que aos mortais
recém-nascidos dão os haveres de bem e de mal,
elas perseguem transgressões de homens e deuses
e jamais as deusas repousam da terrível cólera
até darem vingança maligna a quem erra.
Pariu ainda Retaliação, ruína dos perecíveis mortais
a Noite destrutiva. Depois pariu Engano e Afeição
e Velhice funesta e pariu Contenda de ânimo cruel.
A odiada Contenda pariu Fadiga dolorosa,
Olvido, Fome e Dores lacrimosas,
Batalhas, Combates, Massacres e Homicídios,
Litígios, Mentiras, Falas e Argumentos,
Desordem e Insensatez, conviventes uma da outra,
e Juramento, que aos sobreterrâneos homens
muito arruína quando alguém adrede perjura.)
(Hesíodo, v. 123-125/211-232 *apud* Flores, 2009, p. 8-9).

O fato de carecerem de uma devida forma definida, sendo apenas conteúdo, sem continente, confere a essas divindades a capacidade de se moverem com extrema rapidez pelos quatro cantos do mundo, alcançando seus propósitos sem demora. Por essa razão, são comumente representadas com asas ligeiras, símbolos de sua velocidade. Sua presença, contudo, conduz os homens ao desespero: instiga-os ao erro, leva-os a enganos, à violência e até à morte entre seus semelhantes. De sua influência ninguém escapa; tais divindades permanecem profundamente ligadas à condição humana, tocando tanto os mais humildes quanto os mais nobres dos homens (Pacheco, 2011, p. 1). A Morte (do grego *Θάνατος*, do latim *Mors*, do romano *Letum*), transliterado para Tânatos, era ora representado como deus, assim, a personificação da morte, e ora como um *daimon* da morte não violenta, semelhante ao toque suave de seu irmão gêmeo *Hypnos* (Theoi, [s.d.]b, n.p.).

Na peça *Alceste*, de Eurípedes, a Morte surge em cena caracterizada como um austero sacerdote de Hades, trajando um manto sombrio e portando a espada sacrificial. Com ela, corta uma mecha dos cabelos do moribundo e a consagra ao mundo subterrâneo (Eurípedes. 75, 843, 845 *apud* (Theoi, [s.d.]b, n.p.). Segundo Brandão (1991,

p. 398399 *apud* Giora; Guimarães, 2016, p. 124), o nome Thanatos “tem como a raiz indoeuropeia *Dhwen*, dissipar-se, extinguir-se, tornar-se sombra”. Thanatos não deve ser compreendido como a causa da morte, mas sim como a inversão da vida. Assim, não representa diretamente a morte física, mas a oposição à existência, a negatividade que permeia as ações. No plano simbólico, Brandão (1991, p. 399 *apud* Giora; Guimarães, 2016, p. 124) acrescenta que Thanatos “é o aspecto perecível e destruidor da vida. Divindade que introduz as almas nos mundos desconhecidos das trevas dos infernos ou nas luzes do paraíso patenteia sua ambivalência”. De acordo com Ésquilo:

Pois, somente entre os deuses, Tânatos (a Morte) não ama presentes; não, nem por sacrifício, nem por libação, tu podes obter algo dele; ele não tem altar nem hino de louvor; dele, somente entre os deuses, Peito (a Persuasão) permanece distante (Ésquilo (Fragmento 82 Niobe (de Estobeu, Antologia 4. 51. 1 *apud* Theoi, [s.d.]b, n.p.):

Observando-se o Hino Órfico 87 a Tânato (trad. Taylor) (hinos gregos do século III a.C. ao II d.C.):

A Tânatos (Morte), Fumigação do Maná. Ouve-me, ó Tânatos (Morte), cujo império se estende sem limites a tribos mortais de todas as espécies. De ti depende a porção do nosso tempo, cuja ausência prolonga a vida, cuja presença encerra. Teu sono perpétuo irrompe nas vívidas chamadas pelas quais a alma, atraindo o corpo, se mantém: comum a todos, de todos os sexos e idades, pois nada escapa à tua fúria destrutiva. Nem a juventude em si, tua clemência pode ganhar, vigorosa e forte, por ti morta prematuramente. Em ti se conhece o fim das obras da natureza, em ti todo julgamento é absolvido sozinho. Nenhuma arte suplicante controla tua terrível fúria, nenhum voto revoga o propósito de tua alma. Ó poder abençoado, atende à minha ardente prece, e a vida humana para a velhice abundantemente poupa (Hino Órfico 87 *apud* Theoi, [s.d.]b, n.p.).

Brandão (1991, p. 400), por sua vez, ressalta ainda que “a Morte não é um fim em si; ela pode nos abrir as portas para o reino do espírito, para a vida verdadeira: “*mors*

iannua uitae”, “a morte é a porta da vida”. Na mitologia grega, a morte é concebida como uma passagem, uma transformação que implica o abandono de antigas práticas e a assimilação de novas formas de existência. Em diversas civilizações, compreendê-la como parte de uma trajetória contínua contribui para suavizar a angústia diante da finitude da vida humana (Brandão, 1991, p. 400 *apud* Giora; Guimarães, 2016, p. 124). A morte, por si mesma, não é má; é um elemento inerente da vida, ainda que represente seu aspecto mais temerário. Mais do que isso, é ela quem define e dá sentido à condição de ser mortal (Flores, 2009, p. 10).

Platão, o primeiro filósofo a refletir de maneira profunda sobre o sentido da morte, defendia que morrer constituía-se na separação entre corpo e alma. Nesse entendimento, a morte representava a extinção do corpo, mas não da alma, que permaneceria viva. Para a filosofia grega, a vida deveria ser uma preparação para a morte, pois enquanto houvesse a união entre corpo e alma, o conhecimento permaneceria limitado. Assim, apenas com a morte seria possível alcançar o verdadeiro aperfeiçoamento do saber (Anjos, 1998 *apud* Cipriano; Souza, 2023, p. 5). Sócrates associava o medo da morte à ausência de sabedoria (Pereira, 2020, p. 158). Sob a percepção da crença grega, a morte não era disposta instantaneamente, embora que a alma partisse por período instantâneo do corpo, ela mantinha-se por um tempo em uma circunstância transitória. A ideia de morte biológica, por análise em Homero, é exibida como o desligamento da *psýchê* do corpo, retirando-se pela boca ou pelo ferimento (Garland, 1985, p. 13 *apud* Aldrovandi, 2006, p. 166).

Diversamente à Tânatos, as Queres (do grego *Κηρ Κηρες*, do romano *Tenebrae*) transliterado para Kêr ou Kêres, com tradução para Espírito da Morte ou Perdição (*kêr*), são *daimones* femininos da morte cruel ou violenta, em ocasiões de morte em batalha, por acidente, assassinato ou doença avassaladora, sendo identificadas como a necessidade personificada da morte (*Kêres Thanatoio*). Outrossim, também eram vistas como a personificação das doenças epidêmicas, assombrando as regiões devastadas pela

peste. As Keres, agentes das Moiras (*Moirai*, traduzida para Destinos), ávidas por sangue, banqueteavam-se dele após arrancarem a alma dos corpos mortalmente feridos e a conduzirem a Haides. Embora não detivessem poder absoluto sobre a vida dos homens, sua voraz sede as levava a tentar precipitar a morte para além dos limites impostos pelo destino. (Theoi, [s.d]c, n.p.). Ademais, eram descritas como figuras femininas dotadas de presas e garras, trajando vestes manchadas de sangue. Segundo Hesíodo, são incumbidas de punir os homens por seus crimes (Hesíodo, Theog. 211, 217; Paus. V.19. §1 *apud* Theoi, [s.d]c, n.p.).

“[De uma cena de guerra retratada no escudo de Hércules:] Havia homens lutando em trajes de guerra, alguns defendendo sua própria cidade e seus pais da destruição, e outros ansiosos para saqueá-la; muitos jaziam mortos, mas a maioria ainda lutava e lutava... e atrás deles, a escura Keres, rangendo suas presas brancas, abaixando-se, sombria, sangrenta e inacessível, lutava por aqueles que estavam caindo, pois todos ansiavam por beber sangue escuro. Assim que pegavam um homem derrubado ou recém-ferido, uma delas o envolvia com suas grandes garras, e sua alma descia para o Haides, para o frio Tártaro. E quando saciavam suas almas com sangue humano, lançavam-no para trás e voltavam ao tumulto e à luta. [As Moiras (Parcas)] Klotho (Clotho) e Lakheia (Láquesis) estavam acabadas. Elas e Átropos, menos alta que elas, uma deusa sem grande porte, porém superior às outras e a mais velha delas. E todas [as Keres] travaram uma luta feroz por uma pobre coitada, lançando olhares malignos umas para as outras com olhos furiosos e lutando igualmente com garras e mãos. Ao lado delas estava Akhlys (Achlys, Névoa da Morte), triste e medrosa, pálida, enrugada, encolhida de fome, com os joelhos inchados. Unhas compridas pendiam de suas mãos, e ela babava pelo nariz, e de suas bochechas o sangue escorria para o chão. Ela ficou com um olhar lascivo e horrível, e muita poeira encharcada de lágrimas jazia sobre seus ombros” (Hesíodo, *apud* Theoi, [s.d.]c, n.p.).

Hermes (do grego *Ἑρμης*), transliterado para Mercúrio é o deus olímpico dos viajantes, da escrita, das competições atléticas (Theoi, [s.d.]d, n.p.). Ademais, atua como guia dos mortos que conduzia as almas ao submundo, apresentando seu papel como psicopompo (*ψυχοπομπός*), podendo mover-se livremente entre o mundos dos deuses,

dos mortais e do submundo (Silva J., 2025, p. 24-25). No Hino Órfico 57, Perfume de Hermes Ctônico, Incensório de Estoraque, o deus é apresentado propriamente o intermediário entre os mundos, assumindo papel central nos rituais de iniciação e mistério. Preserva-se sua função de mediador entre deuses e homens, mas, a partir desse ponto, Hermes passa a ser concebido sob uma dimensão noturna e masculina, desempenhando função essencial nos cultos de caráter filosófico e espiritual (Silva J., 2025, p. 79).

Em consonância, cita-se Makaria (do grego Μακάρια), transliterada para abençoada (*makar*), deusa da morte abençoada e serva de seu pai, Hades. Considerada possivelmente uma contraparte mais compassiva de Tânatos, ela também é associada à condução das almas rumo às Ilhas dos Abençoados (*Nesoi Makarioi*), representando um aspecto mais misericordioso da morte. De acordo com o Léxico Bizantino de Suidas (Suda, século X d.C): “Makaria (Macaria, Abençoada). Morte. Uma filha de Haides. E um provérbio: 'Vá para a bem-aventurança', em vez de vá para a miséria e destruição total. Ou 'Vá para a bem-aventurança' é dito por eufemismo. Já que até os mortos são chamados de 'abençoados'.” (Theoi, [s.d.]e, n.p.).

A morte não era um evento, mas um transcurso que demandaria vultosos esforços dos sobreviventes a fim de uma conclusão bem-sucedida. O processo da morte, conforme exposto por Sócrates [Platão, Fédon 117c], desdobrava-se em três etapas distintas: (1) o ato de morrer; (2) a condição de estar morto, mas ainda não sepultado; e (3) a situação de estar morto e enterrado. Cada uma dessas fases exigia respostas específicas dos sobreviventes, de modo que o moribundo, o falecido e os vivos participavam conjuntamente desse rito de passagem (Platão, [s.d.] *apud* Aldrovandi, 2006, p. 167). A morte inerentemente dita era ritualizada e apreciada como um rito de passagem. De acordo com Barbosa (2012, p. 3 *apud* Cipriano; Souza, 2023, p. 13), “os rituais fúnebres, possuíam estritamente a preocupação no indivíduo morto, e não na divindade que este iria encontrar”.

Como cadeia causal, Hades (do grego Ἅιδης, do romano Plutão), rei do submundo e deus dos mortos, presidia os ritos fúnebres e garantia o direito de cada alma a um sepultamento digno. Além de seu domínio sobre os falecidos, era também associado às riquezas ocultas da terra, desde a fertilidade do solo que alimenta as sementes até os tesouros minerais, como ouro, prata e outros metais extraídos de suas profundezas. Em Homero, Hades é sistematicamente o nome do deus, porém, em períodos posteriores, o termo passou a designar também sua residência, seu domínio ou reino, transformando-se, assim, na própria denominação do mundo subterrâneo (Theoi [s.d.]f, n.p.).

A Casa de Hades (*Domos Haidou*), (do grego *δομος Αἰδαο*), é a terra dos mortos, um reino sombrio e lúgubre, onde espíritos etéreos vagavam pelos campos pálidos de asfódelos (Theoi [s.d.]g, n.p.). O domínio de Hades era atravessado por cinco rios míticos: o Aqueronte (da dor), o Cocito (dos lamentos), o Flegetonte (do fogo), o Lete (do esquecimento) e o Estige (do ódio). Este último delimitava a fronteira entre o mundo dos vivos e o dos mortos. Já o Erídano serpenteava pelos Campos Elísios. No Lete, as almas comuns reuniam-se para apagar as lembranças da existência terrena e de Mnemósine, a deusa da memória (Cipriano; Souza, 2023, p. 12).

Quando um homem morria, sua alma era separada do corpo pelo *daimon* da morte: ora suavemente por Tânatos, ora violentamente pelas temíveis Keres. Em seguida, Hermes Psicopompo, o guia das almas, reunia os recém-falecidos e os conduzia ao submundo, onde Caronte, o barqueiro dos mortos, os aguardava às margens do lago Aquerusiano (Aqueronte). Alguns, porém, resistiam em seguir seu destino, permanecendo como fantasmas errantes até serem expulsos à força para o mundo inferior. Outros, como o astuto rei Sísifo e a lendária Filíonion, chegaram a reanimar seus próprios corpos, transformando-se em mortos-vivos. Já os que não recebiam sepultura adequada ficavam retidos nas margens do Aqueronte, incapazes de atravessar no barco de Caronte. Essas almas inquietas eram guiadas por Hécate durante a noite para

assombrar os vivos ou, ainda, atravessavam o Portão dos Sonhos para visitar homens adormecidos, exigindo ritos fúnebres (Theoi [s.d.]h, n.p.).

Uma vez embarcados, Caronte os levava até os portões de Hades, guardados pelo feroz cão Cerberus (Cérbero). Ali, as almas se apresentavam diante do soberano dos mortos, Hades, sua rainha, Perséfone, e os três Juízes: Minos, Rhadamanthys (Radamanto) e Aeacus (Éaco), encarregados de decidirem seus destinos. Havia ainda um quarto juiz, o benevolente Triptolemo, que cuidava dos Iniciados dos Mistérios. Após o julgamento, as Erínias purificavam os justos e arrastavam os ímpios ao Tártaro. Aos virtuosos, cabia a bem-aventurança do Elísio, para onde eram conduzidos por Iaco ou Zagreu (Theoi [s.d.]h, n.p.).

Os Campos Elísios (do grego Πεδιον Ἠλυσιον) é concebido como o destino final das almas de heróis e homens virtuosos. Os termos Elísio e Haides apresentam-se como adjetivos na língua grega antiga, na qual, etimologicamente, a palavra *elysion* pode ser derivada do verbo grego *eleusô* (*eleuthô*), que significa “aliviar” ou “libertar” (da dor ou dos problemas), ou ainda correlacionado a cidade de Elêusis, local dos Mistérios de Elêusis. Os antigos costumavam distinguir dois tipos de reinos elísios: as Ilhas dos Abençoados e os Campos Letianos de Hades. As Ilhas dos Abençoados constituíam um paraíso reservado aos heróis míticos, localizadas no extremo ocidente do rio Oceano (Okeanos), eram governadas ora pelo titã Cronos, ora por Radamanto, filho de Zeus. Já o segundo Elísio era um domínio subterrâneo, separado da escuridão do Hades pelo rio Lete. Seus campos serenos eram prometidos como recompensa aos iniciados nos Mistérios que houvessem levado uma vida justa. Entre as divindades ligadas a essa passagem para o Elísio estavam Perséfone, Iaco, Triptólemo, Hécate, Zagreu (o Dioniso órfico), Melinoé (aspecto órfico de Hécate) e Macária [s.d.]i.

Quando [as pessoas] morrem, os corações desprovidos de misericórdia pagam a pena devida, e dos pecados deste mundo um juiz [isto é, Minos

ou Radamanto] sob a terra realiza o julgamento e, por terrível necessidade, declara a palavra da condenação.

Mas os bons, tanto durante as noites quanto durante os dias intermináveis, sob o raio brilhante do sol, não sobrecarregam o solo com a força de suas mãos, nem o vasto mar por uma vida miserável, mas desfrutam de uma vida que não conhece trabalho; com homens honrados pelo céu, que mantiveram sua palavra juramentada de bom grado, passando uma era livre de todas as lágrimas. Mas os injustos suportam uma dor que nenhum olho pode suportar ver. (Píndaro, Ode Olímpica 2. 57 ss *apud* [s.d.]i, n.p.).

No que tange ao conceito de reencarnação, portanto, aqueles que, por três vezes, renasciam e conquistavam um lugar no Elísio, alcançavam após a quarta existência as Ilhas dos Abençoados, onde conviviam eternamente com os heróis:

Mas aqueles que tiveram boa coragem, três vezes antes e depois da morte, para manter seus corações imaculados de todo o mal, estes viajam pela estrada de Zeus até a torre de Cronos. Lá, ao redor das Ilhas Dos Abençoados (*Nesoi Makaron*), os ventos de Okeanos (Oceano) brincam, e flores douradas ardem, algumas nutridas sobre as águas, outras em terra, sobre árvores gloriosas; e em suas mãos, coroas de flores e grinaldas, tecidas sob os justos decretos de Radamanto, que tem seu assento à direita do grande pai, marido de Reia, deusa que detém o trono mais elevado de todos. E Peleu e Cadmos (Cadmo) são desse número, e para lá, quando suas preces ao coração de Zeus prevaleceram, sua mãe trouxe Aquiles (Aquiles), aquele que derrubou Heitor, o pilar invencível e inflexível de Troia, e trouxe a morte a Cícno (Cicno), e ao Aítiope (etíope) [Mêmnon], filho de Eos (Píndaro, Ode Olímpica 2. 57 ss *apud* [s.d.]i, n.p.).

O Tártaro (do grego *Ταρταρος Ταρταρα*) era descrito como um vasto abismo localizado sob a terra nas mais antigas cosmogonias gregas. O universo era imaginado como uma imensa esfera, ou um ovo cósmico, em que a abóbada sólida do céu compunha a parte superior, enquanto a cavidade invertida do Tártaro formava a parte inferior. No centro dessa estrutura, a Terra, representada como um disco plano e horizontal, separava os dois domínios: acima, o espaço destinado aos deuses e aos homens; abaixo, a sombria e tempestuosa prisão dos Titãs (Theoi [s.d.]i, n.p.).

Somente por volta do século V a.C. que o Tártaro foi reconceitualizado como um tipo de inferno, em discrepância com o reino Elísio (*Elysium*). Assim, era considerado como o calabouço dos condenados, situado no domínio de Hades. Ali, as almas dos homens perversos eram julgadas pelos Juízes dos Mortos e destinadas a cumprir um período de expiação forçada ou, no caso dos verdadeiramente irredimíveis, a sofrer uma condenação eterna (Theoi [s.d.]k, n.p.). As almas condenadas ao Tártaro, mas consideradas redimíveis, permaneciam em um purgatório subterrâneo durante um ano, até serem devolvidas ao lago Aquerusiano pelos rios Cocito ou Flegetonte. Nesse ínterim, enfrentavam o julgamento das almas de suas vítimas: se absolvidos, reencarnavam; se condenados, retornavam ao Tártaro para repetir o ciclo (Theoi [s.d.]h, n.p.).

No tempo de Cronos (Cronos), havia uma lei referente à humanidade, e ela se mantém até hoje entre os deuses, que todo homem que tenha vivido uma vida justa e santa parte após sua morte para as Ilhas dos Abençoados (*Nesoi Makaron*), e habita em plena felicidade, exceto no mal; mas quem viveu injusta e impiamente vai para o calabouço da retribuição e penitência que, como você sabe, eles chamam de Tártaro (Platão, Górgias 523a *apud* Theoi [s.d.]k, n.p.).

[...] Aqueles que são beneficiados pelo castigo que recebem de deuses e homens são aqueles que cometeram ofensas remediáveis; mas ainda assim é através de amargas dores que recebem seu benefício tanto aqui quanto no Hades (o mundo inferior); pois de nenhuma outra forma pode haver libertação da iniquidade. Mas daqueles que cometeram erros extremos e, como resultado de tais crimes, tornaram-se incuráveis, são esses os exemplos; eles não são mais beneficiados, visto que são incuráveis, mas outros são beneficiados, que os veem sofrendo por suas transgressões os maiores, mais agudos e mais terríveis sofrimentos para sempre, pendurados como exemplos ali no calabouço infernal, um espetáculo e uma lição para os malfeitores que chegam de tempos em tempos [...] (Platão, Górgias 523a *apud* Theoi [s.d.]k, n.p.).

Por fim, os místicos narravam o mistério da criação das novas almas. Estas emergiam do poço profundo do Tártaro pelas mãos dos Titãs, eram recebidas nos portões pelos Hecatônquiros Tritopátores (os “Três Pais de Cem Mãos”) e entregues aos ventos,

que as levavam ao nascimento. Como herdeiras da linhagem titânica, tais almas deveriam percorrer os ciclos de reencarnação em busca de redenção (Theoi [s.d.]h, n.p.).

A morte não deve ser entendida como vazio ou término inevitável, mas como uma possibilidade de redenção após a trajetória evolutiva do ser humano. O mito de Orfeu revela que, por meio de ensinamentos iniciáticos e rituais sagrados, o homem ainda em vida pode vislumbrar a morte e, a partir dessa experiência, preparar-se de modo mais consciente para ela e para o que se segue. Assim, aquele que já atravessou a experiência da morte tem a missão de guiar outros homens na superação desse limiar e de instruí-los no caminho da salvação da alma. (Fernandes; Miranda, 2019, p. 81).

2 A VIDA E A MORTE À LUZ DA BIOÉTICA: REFLEXÕES SOBRE OS PARADIGMAS CIENTÍFICOS E DA DIGNIDADE NA EXISTÊNCIA HUMANA

A regulação da prática médica remonta a registros muito antigos. Alguns autores apontam o Código de Hamurabi, datado de aproximadamente 1700 a.C. e atribuído ao rei Hamurabi, como um dos primeiros documentos a tratar do tema. Nesse conjunto de leis, a atenção voltada à medicina restringia-se, contudo, a aspectos essencialmente comerciais: estabeleciam-se regras para a remuneração dos médicos e para as punições em caso de prejuízo econômico decorrente da atuação profissional. Tratava-se, portanto, de normas de caráter estritamente econômico, sem preocupação explícita com princípios morais ou éticos (Rego *et al.*, 2009).

Em contraste, os escritos tradicionalmente atribuídos a Hipócrates de Cós, especialmente o célebre Juramento Hipocrático, representam um marco decisivo na formação da ética médica. Neles são delineados comportamentos, atitudes e deveres que deveriam guiar a conduta moral dos médicos, estabelecendo um padrão ético a ser observado na prática profissional. É em Hipócrates, portanto, que se reconhece a verdadeira gênese da ética médica. Contudo, é importante salientar que reconhecer em

Hipócrates a origem da ética médica não significa afirmar que ali se encontra a origem histórica da bioética. Há uma distância significativa entre a ética médica hipocrática e o desenvolvimento posterior da bioética, de modo que não se pode considerar sua história como um simples *continuum* (Rego *et al.*, 2009, p. 13-14).

O artigo publicado no periódico alemão Kosmos, no ano de 1927, de autoria de Fritz Jahr, apresenta-se como o primeiro a utilizar a palavra bioética (*bio + ethik*). Tal autor introduz a Bioética como o reconhecimento de obrigações éticas, não apenas com relação ao ser humano, mas para com todos os seres vivos (Jahr, 1927, p. 2-4 *apud* Goldim, 2020). Precedentemente, a criação do termo era direcionada a Van Rensselaer Potter, por meio de seu estudo de 1970 intitulando a ciência como sobrevivência (Potter, 1970 *apud* Goldim, 2020, p. 86). Em sua primeira fase, Potter tipifica a Bioética como Ponte (Potter, 1971 *apud* Goldim, 2020), no que tange ao estabelecer uma conexão entre as ciências e as humanidades que certificam a possibilidade do futuro.

A palavra “Ética” tem origem no termo grego “*éthos*”, que significa caráter, e foi traduzida para o latim como “*mos*”, isto é, costume. Dessa etimologia deriva o uso atual da palavra como “ciência da moral” ou “filosofia da moral”. Assim, entende-se ética como o conjunto de princípios morais que orientam os direitos e deveres de cada indivíduo, sendo esses princípios definidos e aceitos por uma comunidade humana em determinado período histórico (Goldim, 2005; Moore, 1975; Padilha, 1995 *apud* Koerich *et al.*, 2005). Portanto, a ética se engloba com o ser humano e anseia sua perfeição por intermédio do estudo dos conflitos entre o bem e o mal, que se espelham sobre o agir humanos e suas finalidades (Koerich *et al.*, 2005).

A ética médica, assim como as demais éticas profissionais no campo da saúde, concentra suas análises na atuação dos profissionais dessa área e, em geral, fundamenta-se em valores e princípios considerados universais. Seu propósito é estabelecer orientações sobre o que esses profissionais devem fazer ou como devem se comportar em situações específicas, visando, por um lado, promover uma convivência harmoniosa

e uma competição profissional justa e respeitosa entre os pares e, por outro, assegurar à sociedade que a competência legal de autorregulação, característica das profissões de consulta, seja sempre exercida em benefício coletivo e não em favor de interesses particulares (Rego *et al.*, 2009).

Ademais, a bioética amplia essa perspectiva, pois não se limita às relações ou aos fatos diretamente ligados à prática médica ou ao cuidado com a saúde. Seu campo de reflexão abrange uma visão mais abrangente da saúde, que inclui a preocupação não apenas com os seres humanos, mas também com os demais seres vivos e com o ambiente em que todos coexistem (Rego *et al.*, 2009, p. 14). O professor e membro do *Kennedy Institute of Ethics da Georgetown University*, Warren Reich, caracterizou a bioética como o estudo sistemático da conduta humana, analisada à luz de princípios e valores morais, no âmbito das ciências da vida e do cuidado em saúde (Reich, 1996 *apud* Motta *et al.*, 2012).

Conforme Clotet (2005 *apud* Calvetti *et al.*, 2008), a bioética não apresenta novos princípios éticos fundamentais, mas corresponde à ética já discutida ao longo da história da filosofia, aplicada a situações inéditas decorrentes do avanço científico na área da saúde. Nesse contexto, destaca-se a relevância do consentimento informado nas pesquisas envolvendo seres humanos, exigindo-se seu constante aprimoramento tanto no plano teórico quanto no prático. Na esfera da saúde, a bioética abrange questões ligadas à vida, à relação entre profissionais e pacientes, bem como às pesquisas realizadas com seres humanos. Em função das numerosas conceituações, torna-se crucial delimitar o campo a partir de suas funções principais, com a proposição de Schramm e Kottow (Schramm; Kottow, 2001; Schramm, 2004 *apud* Motta *et al.*, 2012):

- 1) Descritiva – analisar e compreender, de maneira racional e imparcial, os conflitos e as questões morais;
- 2) Normativa – ponderar estes conflitos e propor soluções racionais razoáveis e aceitáveis pelos indivíduos envolvidos nos conflitos,

prescrevendo comportamentos/conduitas corretas e proscrevendo os incorretos;

3) Protetora – proteger os indivíduos e as populações em seus respectivos contextos (Schramm; Kottow, 2001; Schramm, 2004 *apud* Motta *et al.*, 2012, p. 434).

Considerando o juramento de Hipócrates (Peixoto, 2015 *apud* Ferreira Júnior, 2022), médico grego do século V a.C., reconhecido como uma das primeiras tentativas de vincular a ética à prática médica, Tom Beauchamp, filósofo integrante da Comissão, juntamente com o teólogo James Childress, defenderam no livro *Principles of Biomedical Ethics* a existência de quatro princípios fundamentais da bioética. Esses princípios, que não possuem hierarquia entre si, constituem atualmente a base referencial da área: não maleficência, beneficência, respeito à autonomia e justiça.

O princípio da autonomia é oriundo das conquistas dos direitos humanos e apresenta-se como ferramenta norteadora aos profissionais técnicos a fim de evitar abusos, antepondo o respeito à capacidade de autodeterminação, sendo a liberdade de escolha. O consentimento do sujeito possui significativa relevância, pois representa elemento essencial para sua identificação como indivíduo autônomo. Isso exige a adoção de medidas que assegurem seu direito de decidir de acordo com suas próprias convicções, de forma livre de influências externas indevidas e com plena compreensão das circunstâncias que envolvem a ação. (Ferreira Júnior, 2022).

O princípio da autonomia estabelece que, salvo em situações de risco iminente de morte, cabe ao paciente a decisão sobre os procedimentos diagnósticos e terapêuticos aos quais deseja se submeter. A autonomia corresponde à capacidade do indivíduo de conduzir sua própria vida, orientando-se por seus meios, escolhas e princípios pessoais. Esse princípio deixa de prevalecer apenas quando o paciente não possui condições de decidir de forma consciente, seja por falta de compreensão adequada do problema, por incapacidade de avaliá-lo corretamente ou por impossibilidade de manifestar sua vontade. Embora os pais tenham responsabilidade

sobre os filhos, isso não significa que detenham posse sobre eles. Crianças e adolescentes possuem desejos, personalidade e individualidade próprias, o que lhes garante diferentes graus de autonomia de acordo com sua maturidade e capacidade de discernimento (Machado, Silva Filho, 2017).

O princípio da justiça formal, formulado por Aristóteles, estabelece que os iguais devem ser tratados igualmente e os desiguais, desigualmente. Contudo, sua limitação está na ausência de critérios objetivos para definir quem são os iguais e os desiguais. Essa indeterminação gera dificuldades práticas, especialmente em políticas de justiça social na saúde, nas quais se espera que todos recebam o mesmo nível de atendimento. Entretanto, diante da impossibilidade de oferecer igualdade plena, corre-se o risco de adotar critérios que, em vez de promover justiça, podem gerar exclusões injustas, como negar tratamento a quem necessita apenas por não se enquadrar em determinada categoria (Petry, 2014).

Compensatoriamente, o princípio da justiça material busca superar essa lacuna ao propor critérios que permitam distinguir tratamentos iguais e desiguais. Entre eles, destaca-se a necessidade como parâmetro central, uma vez que sua não satisfação compromete de modo essencial a vida e o bem-estar do indivíduo. Nesse sentido, a justiça material fundamenta a ideia de que a distribuição de recursos e serviços deve priorizar a proteção das necessidades básicas, garantindo que aqueles em maior vulnerabilidade não sejam prejudicados (Petry, 2014). No Juramento de Hipócrates: “Aquilo que no exercício ou fora do exercício da profissão e no convívio da sociedade, eu tiver visto ou ouvido, que não seja preciso divulgar, eu conservarei inteiramente secreto” (Conselho Regional de Medicina do Estado de São Paulo, 2017 *apud* Machado, Silva Filho, 2017, p. 40).

O princípio da não maleficência está vinculada à máxima hipocrática *primum non nocere* (antes de tudo não causar dano), que orienta a busca de equilíbrio entre os benefícios e os possíveis prejuízos gerados ao paciente. Esse princípio fundamenta-se na

ideia de evitar o mal, proibindo a prática de ações que causem danos intencionais aos indivíduos. Suas regras incluem não matar, não provocar dor ou sofrimento e não incapacitar o outro, admitindo-se, contudo, a ocorrência de dor apenas quando necessária para alcançar um bem maior ou minimizar um mal mais grave (Ferreira Júnior, 2022, p. 116). No Juramento de Hipócrates notamos: “Aplicarei os regimes para o bem do doente segundo o meu poder e entendimento, nunca para causar dano ou mal a alguém” e, ainda: “Em toda a casa, aí entrarei para o bem dos doentes, mantendo-me longe de todo o dano voluntário [...]” (Conselho Regional de Medicina do Estado de São Paulo, 2017 *apud* Machado, Silva Filho, 2017, p. 39). De acordo com Petry, ao citar Beauchamp e Childress,

O princípio da não-maleficência, em sua formulação negativa, é elaborado da seguinte maneira: (a) não se deve causar dano ou mal (Beauchamp e Childress, 2001, p. 115). Desse princípio são derivadas regras, como, por exemplo, “Não matarás”, “Não causarás dor ou sofrimento aos outros” e “Não ofenderás”. Quando elaborado positivamente, ele admite três formulações, as quais, para os autores, constituem-se no princípio da beneficência. Elas podem ser assim enunciadas: (b) deve-se prevenir o dano ou o mal; (c) deve-se evitar ou recusar o mal; (d) deve-se fazer ou promover o bem (Beauchamp e Childress, 2001, p. 115 *apud* Petry, 2014, p. 53).

Em consonância ao princípio anterior, o princípio da beneficência consiste no dever dos profissionais das ciências da vida e da saúde é assegurar a melhora de seus pacientes, o que implica a obrigação ética de maximizar o benefício. Deste princípio derivam regras como a proteção e defesa dos direitos individuais, a prevenção de danos, a remoção de fatores prejudiciais à coletividade, o auxílio a pessoas com deficiência e o resgate de indivíduos em perigo. É importante distinguir este princípio da não maleficência, pois enquanto a não maleficência foca em evitar ou minimizar o prejuízo, a maximização do benefício impõe a obrigação moral de promover ativamente o bem-estar e a recuperação do paciente (Ferreira Júnior, 2022, p. 117).

O princípio da beneficência manifesta-se em duas vertentes: a beneficência positiva e a utilidade. A beneficência positiva impõe o dever de promover o bem. Contudo, ao buscar beneficiar outros, é necessário ponderar os custos e benefícios da ação. Assim, a obrigação de fazer o bem, inerente à beneficência, demanda um balanceamento das consequências (Petry, 2014).

Em suma, a beneficência dita a obrigação ética dos profissionais das ciências da vida e da saúde de maximizar o bem-estar de seus pacientes. Isso se desdobra em regras como a proteção dos direitos individuais, a prevenção de danos, a remoção de ameaças à coletividade, o amparo a pessoas com deficiência e o resgate de indivíduos em perigo. É fundamental distinguir a beneficência da não maleficência, que se concentra em evitar ou minimizar o prejuízo, enquanto a beneficência exige a ação ativa de promover o bem. Nesse contexto, surge a avaliação de benefícios e riscos como uma obrigação indispensável, correlacionada ao dever da beneficência. O princípio da utilidade estende a beneficência positiva, exigindo um equilíbrio entre benefícios, riscos e custos de uma ação específica. Sua aplicação é limitada a essa avaliação, não devendo ser estendida a outras ponderações morais (Petry, 2014).

Segundo Anjos (2001 *apud* Alves, 2021), a Bioética surgiu a partir de uma nova tomada de consciência. De um lado, teólogos, cientes de viver em um mundo pluralista e da necessidade de debater temas de interesse comum, reconheceram que não poderiam permanecer restritos a uma perspectiva exclusivamente religiosa, percebendo a importância de secularizar sua linguagem e argumentação. De outro lado, diante da relevância e complexidade das questões em debate, médicos, filósofos, juristas, sociólogos, economistas, legisladores e diversos cidadãos passaram a intervir ativamente. Potter sustenta que a Bioética configura uma nova ética científica, a qual integra humildade, responsabilidade e competência, sob uma abordagem interdisciplinar e intercultural que amplifica o sentido da humanidade (Alves, 2021)

Nessa direção, a Bioética se caracteriza por uma abordagem essencialmente interdisciplinar, que valoriza a colaboração e a interação entre diferentes áreas do conhecimento para analisar, de forma integrada, os desafios concretos da vida. Além disso, apresenta uma dimensão prospectiva, pois entende que as normas tradicionais já não respondem de maneira satisfatória às crescentes e complexas demandas sociais, exigindo novos níveis de discussão e reflexão capazes de propor soluções adequadas para o presente e até mesmo permissíveis para o futuro (Alves, 2021, p. 76).

A interdisciplinaridade diz respeito à troca recíproca e à interação coordenada de diferentes saberes. A bioética, compreendida como um campo de conhecimento, não busca o status de disciplina autônoma, como ocorre com outras áreas. Embora possa ser considerada uma subdisciplina quando vinculada à ética, em razão de sua origem, seu escopo é ao mesmo tempo singular e distinto, o que impede classificá-la apenas dessa forma. Não se pode limitá-la a uma única disciplina, ainda que seus elementos sociológicos e epistemológicos possam ser desenvolvidos e consolidados ao longo de sua, ainda breve, trajetória histórica. Por isso, entendê-la meramente como uma área multidisciplinar seria reducionista. Ao lado disso, é mais adequado aproximar a caracterização da bioética como um “campo”, conceito que dialoga diretamente com a noção de interdisciplinaridade (Souza, Sanches, 2023).

Notavelmente, há a necessidade de pesquisas na área da saúde. Varga (2001 *apud* Santos, Gois, 2013), afirma que, o diagnóstico de uma doença e seu tratamento possuem elementos de experimentação. A história da experimentação é tão antiga quanto a própria Medicina, pois desde os primórdios se reconhece que as pessoas reagem de maneiras distintas a um mesmo medicamento. Nota-se que a experimentação em seres humanos vai muito além da simples tentativa de curar um paciente, abrangendo pesquisas em que, muitas vezes, os indivíduos são utilizados como cobaias para a obtenção de conhecimentos médicos. O autor relembra ainda os médicos de Alexandria, que argumentavam que a dissecação de cadáveres não era suficiente para compreender

a anatomia humana. Por isso, Aristóteles defendia o estudo do corpo vivo, com o objetivo de entender suas funções biológicas. Assim, na Antiguidade, realizava-se a vivissecção para promover o avanço da ciência médica, sendo os sujeitos dessas pesquisas, em geral, criminosos condenados. Essa prática acabou abrindo precedentes, uma vez que, em séculos posteriores, houve diversos casos em que reis autorizavam o uso de criminosos como cobaias em experimentações.

Há a ideia de que pesquisas antiéticas estariam restritas a regimes totalitários fez com que médicos e pesquisadores clínicos ocidentais afastassem de si qualquer associação entre seus próprios protocolos de estudo e as experiências conduzidas sob o nazismo (Oliveira, 2004 *apud* Guilherm *et al.*, 2005). Contudo, em diversas situações, percebe-se que a busca pela cura de doenças e pelo avanço da ciência não foi acompanhada da mesma preocupação com os participantes das pesquisas. Muitos deles acabaram expostos a condições de desigualdade, vulnerabilidade e intenso sofrimento moral.

A partir do julgamento de Nuremberg na Alemanha, em 1945, onde foram julgados criminosos médicos envolvidos em torturas disfarçadas de pesquisas, criou-se o Código de Nuremberg, sendo um conjunto de normas para a realização de pesquisas. Posteriormente, surge a Declaração de Helsinque pela Associação Médica Mundial (AMM), em 1964, sendo mais útil e ampla, onde engloba outras diversas situações relacionadas à ética em pesquisas. Em 1978, foi elaborado nos Estados Unidos o Relatório Belmont, fruto das discussões da Comissão Nacional para a Proteção de Sujeitos Humanos em Pesquisas Biomédicas e Comportamentais e da Comissão Consultiva Nacional de Bioética. Esse documento marcou a primeira aplicação sistemática de princípios éticos na bioética, fundamentando-se em três eixos centrais: respeito às pessoas, beneficência e justiça (*United States Department of Health and Human Services*, s.d. *apud* Barros *et al.*, 2025).

O Conselho para Organizações Internacionais de Ciências Médicas (CIOMS), em parceria com a Organização Mundial da Saúde (OMS), publicou em 1993 as Diretrizes Éticas Internacionais para Pesquisas Biomédicas Envolvendo Seres Humanos, com o objetivo de orientar eticamente os estudos que envolvem participantes humanos, em conformidade com os princípios da Declaração de Helsinque. De acordo com Melo e Lima (2007 *apud* Santos, Gois, 2013, p. 110), essas diretrizes abordam temas como:

A necessidade de consentimento pós-esclarecimento individual, com informações essenciais para os sujeitos; a não indução à participação; regras para a pesquisa envolvendo: crianças, portadores de distúrbios mentais, prisioneiros, comunidades subdesenvolvidas, gestantes nutrízes. Abordou, também, a necessidade de consentimento da comunidade em estudos epidemiológicos, avaliação risco/benefício em todo o tipo de pesquisa envolvendo seres humanos, sigilo dos dados obtidos, compensação por danos, revisão ética e científica e as obrigações dos países no desenvolvimento da pesquisa (Melo, Lima, 2007, p. 2-3 *apud* Santos, Gois, 2013, p. 113).

No âmbito brasileiro, em 1996, criou-se a Comissão Nacional de Ética em Pesquisas (CONEP), por intermédio da Resolução do Conselho Nacional de Saúde nº 196, de 10 de outubro de 1996. Atualmente, o Brasil possui mais de 600 comitês de ética em pesquisa (CEPs) locais (Barbosa, 2011). De acordo com Maria Helena Diniz (2003):

“Os bioeticistas devem ter como paradigma o respeito à dignidade da pessoa humana, que é o fundamento do Estado Democrático de Direito (CF, art. 1.º, III) e o cerne de todo o ordenamento jurídico. Deveras a pessoa humana e sua dignidade constituem fundamento e fim da sociedade e do Estado, sendo o valor que prevalecerá sobre qualquer tipo de avanço científico e tecnológico. Consequentemente, não poderão bioética e biodireito admitir conduta que venha a reduzir a pessoa humana à condição de coisa, retirando dela sua dignidade e o direito a uma vida digna” (Diniz, 2003, p. 251 *apud* Farias, 2015, p. 137).

Na esfera do Estado Democrático de Direito, o princípio da dignidade da pessoa humana detém grande importância, visto este primado como um valor máximo a ser

analisado a todo instante e lugar, portando-se como um princípio norteador e informador de toda a ordem jurídica interna, na qual, se forjam os demais direitos e garantias, compreendendo-se como “lei das leis”, portador que direciona outras normas e princípios (Silva, Silva, 2017). Etimologicamente, a palavra dignidade deriva do latim *dignitas*, o qual designa tudo aquilo que merece respeito, estima ou consideração, idealizando uma categoria moral da condição humana (Rabenhorst, 2008 *apud* Souto, 2019). De acordo com Ingo Wolfgang Sarlet (2004), acerca do princípio em questão:

Com o reconhecimento expresso, no título dos princípios fundamentais, da dignidade da pessoa humana como um dos fundamentos do nosso Estado Democrático (e Social) de Direito (art. 1, inc. III, da CF), o Constituinte de 1987.88, além de ter tomado uma decisão fundamental a respeito do sentido, da finalidade e da justificação do exercício do poder estatal e do próprio Estado, reconheceu expressamente que é o Estado que existe em função da pessoa humana, e não o contrário, já que o homem constitui a finalidade precípua, e não meio da atividade estatal (Sarlet, 2004, p. 110 *apud* Farias, 2015, p. 136).

A dignidade da pessoa humana, como apresenta Bobbio (2002, p. 54 *apud* Souto, 2019, p. 179) “é um princípio que possui características de irrenunciabilidade e intransmissibilidade e retrata o reconhecimento de que o indivíduo há de constituir o “objetivo primacial da ordem jurídica”. Na concepção de Kant “dignidade da humanidade consiste precisamente nesta capacidade de ser legislador universal, se bem que com a condição de estar ao mesmo tempo submetido a essa mesma legislação” (Kant, 1980, p. 85 *apud* Frias, Lopes, 2015, p. 655). Em complemento, dessarte, “autonomia é, pois, o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional” (Kant, 1980, p. 79 *apud* Frias, Lopes, 2015, p. 655).

Além do exposto, tem-se que a Bioética, em seu cerne, ambiciona efetivar valores éticos por meio de questionamentos acerca do respeito à dignidade da pessoa humana

ante o progresso da ciência (Sauwen; Hryniewicz, 2000, p. 17-18 *apud* Holanda, 2007).

Conforme conclui Elida Séguin:

a bioética tem como objeto garantir que sejam efetuadas dentro de padrões éticos e de respeito à dignidade humana todas as intervenções médicas, desde as exercidas no processo inicial da vida, como a fecundação in vitro, até as que culminam com a extinção da pessoa. A bioética procura respostas morais a interrogações técnicas da medicina e da biologia com cunho educativo, de garantia ao acesso à informação e à sensibilização do público em geral para estas questões (Séguin, [s.d.], p. 42-43 *apud* Holanda, 2007, p. 40).

Ademais, a redação do art. 1º da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) preconiza que “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade” (Organização das Nações Unidas, 1948). Um indivíduo autônomo conduz sua vida de acordo com um plano próprio, analogamente a um governo independente que administra seu território e define suas políticas. Portanto, uma pessoa com autonomia reduzida, por outro lado, encontra-se, ao menos em algum aspecto, sob o controle de terceiros ou incapaz de deliberar e agir segundo seus próprios desejos e propósitos (Ribeiro, Uchôa, 2022).

O princípio da autonomia relaciona-se ao valor fundamental da dignidade da pessoa humana, expressando a afirmação moral de que a liberdade de cada indivíduo deve ser preservada (Ribeiro, Uchôa, 2022). No campo da saúde, Diniz (2006 *apud* Ribeiro, Uchôa, 2022), destaca que o princípio da autonomia exige do profissional o respeito à vontade do paciente, ou de seu representante legal, considerando, em certa medida, seus valores morais e crenças religiosas. Assim como qualquer pessoa, o paciente dispõe o direito de decidir sobre a própria vida e de ter sua intimidade preservada, limitando a interferência de outros durante o tratamento.

O princípio da beneficência baseia-se no reconhecimento do valor moral do outro, entendendo que promover o bem implica, necessariamente, reduzir o mal (Ribeiro, Uchôa, 2022, p. 21). Ao aplicar um método de tratamento, o profissional deve avaliar os benefícios visando superar riscos e sofrimentos. O princípio da beneficência implica buscar o máximo de benefícios e o mínimo de danos, cabendo ao paciente a decisão final, ainda que o médico possa opinar (Almeida, 2000 *apud* Holanda, 2007).

O princípio da não-maleficência consiste na proibição de o médico causar dano intencional ao paciente, assegurando que possíveis prejuízos previsíveis sejam evitados (Almeida, 2000 *apud* Holanda, 2007). A diferença para o princípio da beneficência está no foco: enquanto este visa maximizar benefícios mesmo diante de riscos, aquele, busca impedir qualquer dano deliberado. Por exemplo, pela não-maleficência, o médico não deve realizar um procedimento que traga mais prejuízos que vantagens; porém, se esse for o único tratamento possível, a beneficência orienta que se potencializem ao máximo os benefícios (Holanda, 2007).

A mesclagem do princípio da dignidade da pessoa humana com o da não-maleficência possibilita que alcancem a uma limitação do princípio da autonomia, em virtude de que há a livre e consciente vontade do paciente, o cientista deve privar-se de realizar determinadas condutas que possam configurar uma maneira de se atentar contra a dignidade da pessoa submetida a tratamento (Chiarini Júnior, 2004, n.p. *apud* Farias, 2015). Por fim, o princípio da justiça, ou da equidade, determina que as normas reguladoras busquem corrigir desequilíbrios, considerando o contexto e o objeto da ação moral, em consonância com as disposições legais (Ribeiro, Uchôa, 2022). Por análise a justiça possuir convicções distributivas, afirma Goldim (2002):

entende-se por justiça distributiva como sendo a distribuição justa, equitativa e apropriada na sociedade, de acordo com normas que estruturam os termos da cooperação social. Uma situação de justiça, de acordo com essa perspectiva, estará presente sempre que uma pessoa receberá benefícios ou encargos devidos às suas propriedades

ou circunstâncias particulares (Goldim, 2002 *apud* Holanda, 2007, p. 40).

A Bioética representa um importante instrumento de defesa do ser humano e de sua dignidade, não apenas no uso de técnicas de reprodução assistida, mas em todas as práticas médicas. Diante dos excessos já cometidos em nome da Ciência, torna-se necessária a positivação dos princípios bioéticos, a fim de assegurar a proteção e a preservação da dignidade humana (Holanda, 2007).

3 O DIREITO À INTERRUPTÃO DA VIDA? PENSAR AS PRÁTICAS DE EUTANÁSIA À LUZ DE UM DIÁLOGO ENTRE ASCLÉPIO E THÁNATOS EUTANÁSIA NA CULTURA GRECO-ROMANA

A morte constitui a indelével certeza da condição humana, ainda que, em geral, seja recalcada, configurando-se como peculiaridade intrínseca do *Homo sapiens sapiens*, único ser vivo dotado de consciência acerca de sua própria finitude (Freud, 1974 *apud* Siqueira-Batista, Schramm, 2004). O termo, de origem grega (*αυτονομία*, de *αυτος* = próprio, e *νομος* = leis), remete à ideia de autogoverno, tendo sido empregado, historicamente, no contexto da democracia grega. Impõe-se, portanto, o respeito à liberdade de escolha do homem que padece, isto é, à sua competência para decidir, de modo autônomo, aquilo que considera essencial para conduzir sua vida, incluindo, nesse percurso, o processo de morrer, em consonância com seus valores e interesses legítimos (Siqueira-Batista, Schramm, 2004).

Assim, com raízes fincadas no espírito helênico e florescimento manifesto na Aufklärung (Iluminismo, literalmente “esclarecimento”), a autonomia pressupõe que cada indivíduo detenha o direito de dispor de sua própria vida conforme lhe aprouver, podendo optar pela morte no exaurir de suas forças, ou seja, quando a própria existência lhe se torne subjetivamente insuportável (Schramm, 2001 *apud* Siqueira-Batista; Schramm, 2004). Desloca-se, desse modo, o debate bioético da finitude para a indagação filosófica

acerca do alcance da autonomia do próprio interessado, concretizada na decisão de não permanecer em um martírio que não o conduzirá a lugar algum (Kottow, 2000 *apud* Siqueira-Batista; Schramm, 2004). Trata-se, portanto, de continuar padecendo não por imposição de outrem, mas por uma opção pessoal, que pode incluir, por razões justificadas, a submissão à imposição de um outro, que, nesse caso, se converte no “Outro”.

A eutanásia é entendida como a prática que visa abreviar a vida de um paciente em estado terminal ou submetido a dores intoleráveis, sejam elas de natureza física ou psíquica. Trata-se, desse modo, de uma conduta motivada pelo sentimento de compaixão diante da condição clínica em que o enfermo se encontra. Em face de sua completa insatisfação com o quadro de sofrimento e da incapacidade de suportar as dores constantes, o próprio paciente manifesta o desejo de antecipar sua morte, a fim de evitar a continuidade de seu padecimento (Cruz, 2021).

O termo “eutanásia” tem efetiva origem grega, cunhada durante o período helenístico, designando, à época, apenas a ideia de “boa morte”, isto é, uma morte serena, indolor, acompanhada de perfeição moral ou nobreza (Cooper, 1989 *apud* Soares, 2017). A palavra *euthanasia* resulta da junção do prefixo *eu*, que significa “bom” ou “boa”, com *thanatos*, que significa “morte”. Tal termo foi usado para descrever a morte suave do imperador Augusto, nas palavras de Suetônio (2002 *apud* Siqueira-Batista; Schramm, 2004): “A morte que o destino lhe concedeu foi suave, tal qual sempre desejara: pois todas as vezes que ouvia dizer que alguém morrera rápido e sem dor, desejava para si e para os seus iguais eutanásia”.

Para os gregos, *euthanasia* também podia significar uma morte natural, entendida como a recompensa divina ao término de uma vida longa e virtuosa. No *Progymnasmata*, manual de retórica do Império Romano, o orador Theon incluía entre os motivos de louvor: educação, amizade, respeito, status político, riqueza, filhos e, de modo especial, a

euthanasia. Para ele, uma boa velhice (*eugêrias*) e uma boa morte eram os maiores bens concedidos aos humanos (Soares, 2017).

Segundo o Dicionário Houaiss (Guimarães, 2011, p. 23 *apud* Cruz, 2021), a morte é conceituada, de maneira clara e objetiva, como a interrupção da vida humana, animal ou vegetal. No âmbito médico, a eutanásia corresponde ao “ato de proporcionar morte sem sofrimento a um doente atingido por afecção incurável que produz dores intoleráveis” e, na esfera jurídica, é compreendida como o “direito de matar ou de morrer por tal razão” (Retiele, 2017, p. 24 *apud* Cruz, 2021). No Brasil, ao contrário da tendência recente de despenalizar o chamado homicídio piedoso, o Código Penal (Decreto-Lei nº 2.848/1940) não prevê exceções e enquadra a morte por benignidade como homicídio, tipificado no art. 121. (Barbosa, Losurdo, 2018).

O ato da eutanásia possui certas distinções, tais como: a eutanásia ativa, passiva e de duplo efeito, então, dissertadas por Siqueira-Batista e Schramm (2005):

- (a) Eutanásia ativa – ato deliberado de provocar a morte sem sofrimento do paciente, por fins humanitários (por exemplo, utilizando uma injeção letal);
- (b) Eutanásia passiva – quando a morte ocorre por omissão proposital em se iniciar uma ação médica que garantiria a perpetuação da sobrevivência (por exemplo, deixar de se iniciar aminas vasoativas no caso de choque não responsivo à reposição volêmica);
- (c) Eutanásia de duplo efeito – nos casos em que a morte é acelerada como consequência de ações médicas não visando ao êxito letal, mas sim, ao alívio do sofrimento de um paciente (por exemplo, emprego de morfina para controle da dor, gerando, secundariamente, depressão respiratória e óbito) (Siqueira-Batista; Schramm, 2005, p. 113).

No que tange ao consentimento do enfermo, citam-se, ainda, o escólio apresentado por Siqueira-Batista e Schramm (2005):

- (a) Eutanásia voluntária – em resposta à vontade expressa do doente – o que seria um sinônimo do suicídio assistido;

- (b) Eutanásia involuntária – quando o ato é realizado contra a vontade do enfermo, o que, em linhas gerais, pode ser igualado ao “homicídio”; todavia, a concepção de Kuhse (1995, p. 407) é algo distinta, caracterizando a eutanásia involuntária como aquela “que se pratica a uma pessoa que havia sido capaz de outorgar ou não o consentimento à sua própria morte, mas não o fez, seja por não ter sido solicitado, seja por ter rechaçado a solicitação, devido ao desejo de seguir vivendo”;
- (c) Eutanásia não voluntária – quando a vida é abreviada sem que se conheça a vontade do paciente (Siqueira-Batista e Schramm, 2005, p. 113).

Para esclarecer de maneira verticalizada o campo conceitual da Bioética relacionada ao fim da vida, é relevante acrescentar algumas observações sobre a terminologia, especialmente quanto aos conceitos de distanásia, bem como das chamadas ortotanásia e mistanásia (Siqueira-Batista; Schramm, 2005). Em contrapartida à eutanásia, identifica-se a distanásia, ou obstinação terapêutica, em que, etimologicamente, possui a idéia de “dupla morte ($\delta\iota\varsigma$ = dificuldade, privação // $\delta\iota\sigma\theta\alpha\nu\eta\varsigma$ = adjetivo: que morre duas vezes; no latim, *dis* dá idéia de separação e negação)” (Siqueira-Batista; Schramm, 2004 *apud* Siqueira-Batista; Schramm, 2005). Atualmente, entende-se como a manutenção da vida por meio de tratamentos desproporcionais, que resultam em um processo de morte prolongado, acompanhado de sofrimento físico ou psicológico, uma intensificação de aspectos que transformam a própria morte em uma espécie de “hipermorte” (Pessini, 2001 *apud* Siqueira-Batista e Schramm, 2005).

A manutenção de tratamentos invasivos em pacientes sem perspectiva de recuperação caracteriza a distanásia, impondo-lhes uma morte lenta, angustiante e dolorosa. Trata-se sempre do resultado de uma intervenção médica que, ao ignorar a condição mortal do ser humano, acaba por totalizar apenas sua dimensão biológica (Kovács, 2003). Assim sendo, perfaz-se que, enquanto a eutanásia se concentra na qualidade de vida que resta ao paciente, a distanásia prioriza a extensão do tempo de vida, empregando todos os recursos disponíveis para prolongá-la ao máximo (Pittelli, Oliveira, 2009 *apud* Felix *et al.*, 2013).

No Brasil, por análise a Resolução nº 1.805, de 28 de novembro de 2006, do Conselho Federal de Medicina (2006), afirma que em casos terminais de doenças graves e incuráveis, o médico pode limitar ou suspender tratamentos que apenas prolonguem a vida, assegurando cuidados paliativos para aliviar o sofrimento e respeitando a vontade do paciente ou de seu representante legal.

O termo ortotanásia, derivado do grego *ortho* (correto) e *thanasia* (morte), refere-se à conduta que, diante da iminência de uma morte inevitável, busca de forma lícita e constitucional oferecer conforto à pessoa humana por meio de cuidados paliativos. Tal prática compreende a morte como um processo natural e humano, não configurando eutanásia nem induzindo à distanásia (Junges *et al.*, 2010 *apud* Gonzalez, Costa, 2025). Assemelha-se, em complemento, à chamada eutanásia passiva, pois visa atenuar o sofrimento de pacientes em fase terminal mediante a suspensão de tratamentos que apenas prolongam a vida, sem apresentar eficácia curativa ou melhorar o quadro da doença. Sua realização é de competência exclusiva do médico, uma vez que este, em tese, não tem o dever de prolongar a vida do paciente contra sua vontade, tampouco de estender-lhe o sofrimento (Goulart, 2019).

No ordenamento jurídico brasileiro, a ortotanásia não encontra impedimento legal. Embora tenha sido, em certo momento, suspensa por liminar do Ministério Público Federal devido ao desconhecimento popular, hoje é permitida, podendo ser restringida apenas por lei específica. A Constituição Federal (art. 5º) e o Código Penal (arts. 121 e 4º), assim como o direito à vida, não preveem qualquer proibição à sua prática (Guimarães *et al.*, 2023). Portanto, sua função cabal apresenta-se em não promover o adiamento da morte, sem, portanto, provocá-la, sendo a evitação da utilização de procedimentos que aviltem a dignidade humana na finitude da vida (Villas-Bôas, 2008 *apud* Felix *et al.*, 2013).

Etimologicamente, a palavra mistanásia provém do grego *mis* (infeliz) e *thanaos* (morte) (Guimarães *et al.*, 2023), refere-se ao tratamento inadequado, prolongando, excessivamente, a vida ou o sofrimento escusável de um paciente submetido a condições

de cuidados de saúde no final da vida (Gonzalez, Costa, 2025). Obtém-se sentido de “morte miserável e dolorosa fora e antes do seu tempo” (Martin, 1998 *apud* Siqueira-Batista, Schramm, 2005, p. 114), ademais:

- (1) a falta de acesso às condições mínimas de vida;
- (2) a omissão de socorro à multidão de doentes à margem dos sistemas de saúde mundo afora;
- (3) as consequências dos diferentes tipos de erros médicos; e
- (4) as práticas de eliminação dos indesejados, como o ocorrido no período do Terceiro Reich (Martin, 1998 *apud* Siqueira-Batista, Schramm, 2005, p. 114).

Sob a ótica da Carta Magna, pelo art. 5, inciso III, a qual informa que ninguém será submetido a tortura, a tratamento degradante ou desumano, assim, evidentemente, a prática da mistanásia é inconstitucional. Todavia, a mistanásia refere-se a omissão estatal em estabelecer os adeptos a viver, abreviando a vida humana de maneira indigente (Gonzalez, Costa, 2025). Tem-se criado, em diversas partes do mundo, associações voltadas ao direito de morrer, com destaque para a Federação Mundial de Sociedades pelo Direito de Morrer com Dignidade, que defende, perante as legislações nacionais, a garantia de três elementos fundamentais a todo ser humano:

- a) Que todo homem tenha o direito de não sofrer;
- b) Que todo homem tenha o direito de recusar tratamentos que prolongariam uma vida não desejada;
- c) Que todo homem tenha o direito de escolher a eutanásia, ou seja, o direito da eutanásia voluntária a pedido do paciente (Pessini, 2004, p. 28 *apud* Gonçalves, 2014, p. 541).

Stefano Rodotà (2008 *apud* Dadalto, 2019) sustenta a existência de um espaço decisório próprio do indivíduo, relacionado às escolhas inerentes à sua personalidade. Trata-se do denominado espaço *indecibile per il legislatore*, isto é, uma esfera reservada pelo constituinte para o exercício da autonomia privada. Sob essa ótica, o chamado direito

à morte digna, no ordenamento jurídico brasileiro, embora fundado na autonomia privada e na dignidade da pessoa humana, deve sempre ser compreendido à luz da interpretação constitucional (Dadalto, 2019).

Na Constituição Federal de 1988, o direito à vida não deve ser interpretado como a obrigação de resistir obstinadamente à morte quando a manutenção da existência já não se mostra possível. Pelo contrário, reconhecer o fim da vida é admitir a morte como parte integrante da condição humana, tão natural e previsível quanto o nascimento. A noção de “direito de morrer” abrange diversas circunstâncias, entre elas o direito do paciente de não ser submetido a tratamentos desproporcionais, inadequados ou inoportunos, pois sem a efetividade dos direitos fundamentais não há como se assegurar a dignidade da pessoa humana (Szlachta, Oliveira, 2014).

Conforme expressam Bonfá, Villa-Lobos e Russo na célebre composição “Perfeição” interpretada pela Legião Urbana (1993), “Vamos celebrar Eros e Tânatos / Perséfone e Hades”. Em concordância com Pessini (2004, p. 108 *apud* Gonçalves, 2014): “o princípio da autonomia é o que agora está no centro: o direito de cada um à própria morte”. O direito de viver não se opõe ao direito de morrer, ambos representam, em realidade, duas dimensões complementares de um mesmo direito (Ribeiro, 2006). De acordo com Crowley (2009), por intermédio do manifesto thelêmico, “*Liber Oz*”, elenca-se os direitos da humanidade do Novo Aeon⁴:

“A Lei do Forte: Essa é a nossa lei e a alegria do mundo.” (AL 2.21)
“Faze o que queres, há de ser tudo da Lei.” (AL 1.40)
“Não tens direito fora fazer o que queres. Faz isto, e ninguém dirá não.”
(AL 1.42-3)
“Todo homem e toda mulher é uma estrela.” (AL 1.3)
[...]

⁴ Aeon, do latim, significa era, tempo, geração ou eternidade, e deriva do grego *Aion*, ligado a *aei* (sempre). Tal conceito grego de tempo abrange múltiplos sentidos, como duração da vida, eternidade, idade ou século (Pereira, 1998 *apud* Santos, 2009). Segundo o ocultista Lon Milo DuQuette (2007 *apud* Santos, 2009), cada Aeon é marcado por uma fórmula mágica, entendida como um enunciado, em forma de axioma ou símbolos, que orienta a maneira como o ser humano percebe a si mesmo e o universo.

1- O homem tem o direito de viver pela sua própria lei
de viver da maneira que ele quiser;
de trabalhar como ele quiser;
de brincar como ele quiser;
de descansar como ele quiser;
de morrer quando e como ele quiser (Crowley, 2009 *apud* Santos, 2009,
n.p., grifo nosso).

Destaca-se que, assim como a vida, a morte digna também constitui um direito humano. Entende-se por morte digna aquela que ocorre sem dor, sem angústia e em conformidade com a vontade de quem detém o direito de viver e de morrer. Nesse contexto, revela-se paradoxal a postura social, muitas vezes inspirada por uma religiosidade que a própria fé não sustenta, que aceita como “humano” pôr fim ao sofrimento incurável de um animal, mas nega, sob as mesmas condições e sem metáforas, o direito de um ser humano consciente e autônomo de se libertar de seu sofrimento (Ribeiro, 2006).

Com base na nova hermenêutica constitucional, consolidada a partir da Constituição de 1988, e na teoria da eficácia horizontal dos direitos fundamentais, é possível afirmar a existência de fundamentação jurídica de natureza constitucional que sustenta a obrigatoriedade de os médicos respeitarem a manifestação antecipada de vontade de pacientes terminais. Assim, ainda que não haja previsão infraconstitucional específica, esses profissionais estão subordinados à manifestação antecipada de pacientes terminais, obtendo respaldo na própria Constituição quando questionados juridicamente sobre a legalidade de sua conduta em conformidade com as diretrizes do paciente e com a Resolução CFM n.º 1.995, de 9 de agosto de 2012 (Conselho Federal de Medicina, 2012 *apud* Bussinguer, Barcellos, 2013).

No que tange às dificuldades para o reconhecimento da eutanásia à nível internacional, decorre das diferenças, precipuamente culturais, de cada país. A formação cultural, a presença de uma religião predominante e a atuação de um Estado de perfil conservador constituem obstáculos à efetivação do direito de não prolongar a própria

vida (Mascarenhas, Gonçalves, 2017). A laicidade e a democracia pressupõem uma relação de via dupla entre o religioso e o político. Esses campos não devem se anular, mas sim assegurar o respeito mútuo à atuação de cada um em sua esfera própria. Embora exista influência recíproca, essa não pode ser determinante na atuação do outro (Lopes, 2015 *apud* Mascarenhas, Gonçalves, 2017).

Neste passo, deve-se considerar que as chances de o Brasil aprovar uma lei que autorize a eutanásia são diminutas, pois, assim como ocorre na Itália, a influência religiosa é bastante significativa. Assim, embora sejam Estados laicos, tanto Brasil quanto Itália mantêm forte vínculo com o Cristianismo, o que dificulta a aceitação social de normas que entrem em conflito direto com a moral religiosa. Ademais, apesar de ser aconfessional, o Brasil possui histórico estreito com a Igreja Católica, inviabilizando a regulação (Mascarenhas, Gonçalves, 2017).

Tal-qualmente, o apoio social e midiático é fundamental para a construção de posicionamentos favoráveis ou contrários à eutanásia. Nesse cenário, a mídia, enquanto formadora de opinião, possui o poder-dever de informar sobre o tema, estimular debates e divulgar as audiências públicas a respeito, incentivando maior participação social. Dessa forma, mesmo em tempos em que a democracia direta se mostra inviável, torna-se possível garantir o exercício e a atuação ativa do cidadão (Mascarenhas, Gonçalves, 2017).

Por fim, quanto menor a resistência dos profissionais de saúde, especialmente dos médicos, maiores serão as chances de avanço das propostas em favor da eutanásia (Mascarenhas, Gonçalves, 2017). No Brasil, ainda que não haja regulamentação específica sobre o tema, o debate mostra-se, no mínimo, pertinente, na medida em que busca esclarecer e aprofundar a compreensão das questões morais e jurídicas diretamente relacionadas à eutanásia (Barros, Barbosa, 2025).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em suma, o artigo teve como objetivo central contemplar o direito à interrupção da vida, examinando as práticas de eutanásia a partir do diálogo simbólico entre Asclépio e Thánatos. Por meio desse entrelaçamento entre mito, bioética e direito, buscou-se identificar como a morte, longe de ser mero fim biológico, pode ser compreendida como um fenômeno cultural, ético e jurídico, capaz de revelar tensões entre liberdade individual, valores sociais e limites normativos.

A análise dos mitos revelou que a morte era compreendida como rito de passagem, estruturado em práticas sociais e religiosas que davam sentido à finitude humana. Divindades como Tânatos, Hades e as Keres demonstram a complexidade das representações da morte, ora vista como suave desprendimento, ora como destino violento. O papel de Hermes como psicopompo e as concepções de Elísio e Tártaro mostram que a cultura helênica não entendia a morte como fim absoluto, mas como etapa de continuidade ou julgamento. Essa pluralidade de narrativas míticas contribuiu para que o homem aceitasse a morte como parte constitutiva da vida, elaborando respostas simbólicas diante daquilo que não podia dominar.

Em observação, a Bioética não emergiu como ruptura completa com a ética médica tradicional, mas como resposta às novas demandas trazidas pelo avanço científico. Desde Hipócrates até Potter, observou-se uma progressiva ampliação do foco da ética, do cuidado restrito ao paciente para uma responsabilidade que envolve todos os seres vivos e o ambiente. Os princípios da autonomia, da beneficência, da não maleficência e da justiça constituíram pilares indispensáveis para lidar com dilemas contemporâneos, especialmente na terminalidade da vida. Ademais, o texto ressalta a centralidade da dignidade da pessoa humana como parâmetro constitucional e moral, reafirmando que a ciência não pode instrumentalizar a vida, mas deve assegurar sua integridade.

O debate jurídico evidenciou os obstáculos culturais e normativos para a regulamentação da eutanásia. No Brasil, por exemplo, a ausência de previsão legal não impede que o tema seja constantemente discutido, sobretudo diante da colisão entre direitos fundamentais como a vida, a dignidade e a liberdade. O texto aponta que, além das tradições religiosas, a resistência dos profissionais de saúde desempenha papel decisivo no ritmo desse debate. Observa-se que, sem a adesão da classe médica, dificilmente haverá avanço legislativo. A análise comparativa com outros ordenamentos evidencia que o tema, ainda que polêmico, é parte inescapável da agenda bioética e jurídica contemporânea.

Conclui-se que refletir sobre a interrupção da vida não significa negar o valor da existência, mas repensar a maneira como ela deve ser protegida e respeitada em sua integralidade. Os mitos gregos, ao revelar a morte como processo e passagem, ensinam que a finitude não é apenas destruição, mas também possibilidade de sentido. A bioética, ao sistematizar princípios universais, fornece critérios para equilibrar liberdade individual e responsabilidades sociais, evitando que a dignidade seja reduzida diante da tecnociência.

No campo jurídico, a ausência de regulamentação não pode ser justificativa para silenciar o debate. Pelo contrário, a discussão é necessária para que se construam respostas compatíveis com a complexidade da vida e com os valores constitucionais que estruturam a ordem democrática. A dignidade humana, em seu aspecto existencial, demanda não apenas a preservação da vida biológica, mas também o reconhecimento de que, em certas circunstâncias, a interrupção pode constituir expressão legítima da autonomia individual.

Assim, o diálogo entre mito, bioética e direito evidencia que a eutanásia não deve ser vista apenas sob a ótica do tabu ou da interdição, mas como questão ética de profundo alcance social. Cabe à sociedade, aos profissionais da saúde e ao legislador promover um debate responsável e inclusivo, capaz de reconciliar tradição cultural e

princípios contemporâneos, de modo a oferecer respostas humanas e justas diante da inevitável realidade da morte.

REFERÊNCIAS

ALDROVANDI, Cibele Elisa Viegas. **O morrer e a morte na Grécia, Etrúria e Roma**. 2006. 103f. Tese (Doutorado em Arqueologia) - Curso de Arqueologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

ALVES, Marcos Alexandre. Bioética e interdisciplinaridade: a relação entre educação e meio ambiente. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 65, p. 73–85, 2021.

BARBOSA, Gabriela Souza da Silva; LOSURDO, Federico. Eutanásia no Brasil: entre o Código Penal e a dignidade da pessoa humana. **Revista de Investigações Constitucionais**, v. 5, n. 2, p. 165–186, maio 2018.

BARBOSA, Swedenberger do Nascimento. **Bioética em debate**: aqui e lá fora. Brasília: Ipea – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2011.

BARROS, Cláudio Santos; BARBOSA, José Aristóbulo Caldas Fiquene. Eutanásia e Bioética: um paralelo entre a legislação brasileira e holandesa. **Revista de Biodireito e Direito dos Animais**, Florianópolis, v. 10, n. 2, 2025.

BARROS, Cynthia Roberta Torres *et al.* Bioética em pesquisa envolvendo seres humanos: uma reflexão teórica. **Revista Pró-UniverSUS**, v. 16, n. 1, p. 62-71, 2025.

BUSSINGUER, Elda Coelho de Azevedo; BARCELLOS, Igor Awad. O direito de viver a própria morte e sua constitucionalidade. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 18, n. 9, p. 2691–2698, set. 2013.

CALVETTI, Prisca Ucker; FIGHERA, Jossiele e; MULLER, Marisa Campio. A bioética nas intervenções em psicologia da saúde. **Psic - Revista de Psicologia da Vetor Editora**, v. 9, n.1, p.115-120, 2008.

CARDOSO FILHO, Carlos Antonio; FONSECA, Tania Mara Galli. O *daemon* e a máquina universal: pensando mente e subjetividade para além da interioridade. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, 2016.

CHAGAS, Radson Costa. Hesíodo: um legado para a formação de uma Grécia filosófica. *In: XI SEMOC – Semana de Mobilização Científica, Anais...*, Universidade Católica do Salvador, Salvador, 2008.

CIPRIANO, Maria Elayne da Silva; SOUZA, Maristela dos Reis. Hades: a morte como processo de transformação e renascimento na perspectiva da psicologia analítica. **Self - Revista do Instituto Junguiano de São Paulo**, [S. l.], v. 8, p. e005, 2023.

CONSELHO Federal de Medicina (CFM). **Resolução CFM nº 1.805, de 8 de novembro de 2006**. Dispõe sobre os direitos dos pacientes terminalmente doentes e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 13 nov. 2006. Disponível em: <https://sistemas.cfm.org.br/normas/visualizar/resolucoes/BR/2006/1805>. Acesso em: 20 set. 2025.

CRUZ, Lorrane Wende Torres da. **Eutanásia: direito à morte digna**. Orientador: Prof. Dr. Ari Ferreira de Queiroz. 2021. 25f. Projeto de Trabalho de Curso I - Escola de Direito, Negócios e Comunicações, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2021.

DADALTO, Luciana. Morte digna para quem? O direito fundamental de escolher seu próprio fim. **Pensar: Revista de Ciências Jurídicas**, v. 24, n. 3, 2019.

DIAS FILHO, Vanderlei do Carmo. **Mito e Realidade em Hesíodo**. Orientador: Prof. Dr. Fernando Brandão dos Santos. 2008. 71f. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista “Júlio Mesquita Filho”, Araraquara, 2008.

ECKHARDT, Beatriz D’Aiuto. **A noite de Pedro Américo, entre o real e o fantástico: análises de sua recepção crítica e da obra como um universo particular**. Orientador: Profa. Dra. Ana Maria Tavares Cavalcanti. 2021. 63f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História da Arte) – Escola de Belas Artes, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

FARIAS, James Magno Araújo. Dignidade da pessoa humana e bioética: a declaração de constitucionalidade do artigo 5º da Lei n. 11.105/05 (Lei de Biossegurança) pelo Supremo Tribunal Federal. **Revista do TRT6**, Recife, v. 25, n. 42, p. 129-146, 2015.

FELIPIN, Leonardo Dechechi. A “Teogonia”, de Hesíodo: análise crítica. **IF-Sophia: Revista Eletrônica de Investigações Filosófica, Científica e Tecnológica**, [S. l.], v. 2, n. 9, p. 115–131, 2016.

FELIX, Zirleide Carlos *et al.* Eutanásia, distanásia e ortotanásia: revisão integrativa da literatura. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 18, n. 9, p. 2.733–2.746, set. 2013.

FERNANDES, Isabela; MIRANDA, Caroline Pereira. As representações da morte nos poemas de Homero e no orfismo. **Hypnos**, São Paulo, v. 42, p. 70-88, 1 sem., 2019.

FERREIRA JÚNIOR, Eduardo Assis. Os princípios da bioética. **Revista Logos & Cultura**, Fortaleza, v. 2 n. 2, 2022.

FLORES, Guilherme Gontijo. Caos hesiódico: agonia cosmogônica do mistério. **REEL – Revista Eletrônica de Estudos Literários**, Vitória, s. 1, a. 5, n. 5, 2009.

FRIAS, Lincoln; LOPES, Nairo. Considerações sobre o conceito de dignidade humana. **Revista Direito GV**, v. 11, n. 2, p. 649–670, jul. 2015.

GIORA, Regina Célia Faria Amaro; GUIMARÃES, Magda de Oliveira. O mito de Thanatos na sociedade contemporânea. **Revista Trama Interdisciplinar**, [S. l.], v. 5, n. 3, 2016.

GOLDIM, José Roberto. Bioética: origens e complexidade. **Clinical and Biomedical Research**, [S. l.], v. 26, n. 2, 2020.

GONÇALVES, Juliana Rui Fernandes dos Reis. A Eutanásia sob o Prisma Bioético e do Princípio da Dignidade da Pessoa Humana. **Revista Jurídica Cesumar - Mestrado**, [S. l.], v. 14, n. 2, 2014.

GONZALEZ, Maria Vitoria Santos; COSTA, Bernardo Leandro Carvalho. Eutanásia, distanásia, mistanásia, suicídio assistido e ortotanásia: a bioética sob um olhar constitucional e intersistêmico. **Revista Brasileira de Filosofia do Direito**, Florianópolis, Brasil, v. 10, n. 2, 2025.

GOULART, Mariana. **A eutanásia, o direito de morrer e suas implicações no Direito Penal**: análise da tipicidade no Projeto de Lei nº 236/12 do Senado Federal. Rio de Janeiro: Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro, 2019.

GUILHEM, Dirce; OLIVEIRA, Maria Liz Cunha de.; CARNEIRO, Maria Helena da Silva. Bioética, pesquisa envolvendo seres humanos. **Revista Brasileira de Ciência e Movimento**, v. 13, n. 1, 2005.

GUIMARÃES, Carolina Siqueira *et al.* Mistanásia, ortotanásia, distanásia e eutanásia no Brasil. **Revista Saúde dos Vales**, v. 2, n. 1, 2023.

HOLANDA, Caroline Sátiro de. O princípio da dignidade da pessoa humana e a bioética como limite aos abusos cometidos na prática das técnicas de reprodução assistida.

Pensar – Revista do Curso de Direito da Universidade de Fortaleza, v. 12, n. 2, 2007.

KOERICH, Magda Santos; MACHADO, Rosani Ramos; COSTA, Eliani. Ética e Bioética: para dar início à reflexão. **Texto & Contexto - Enfermagem**, v. 14, n. 1, p. 106–110, jan. 2005.

KOVÁCS, Maria Julia. Bioética nas questões da vida e da morte. **Psicologia USP**, v. 14, n. 2, p. 115–167, 2003.

LEGIÃO URBANA. **Perfeição**. 1993. Composição de Marcelo Bonfá; Dado Villa-Lobos; Renato Russo. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=UueCjRrQLM4&pp=ygUacGVyZmVpw6fDo28gbGVnacOjbyB1cmJhbmE%3D>. Acesso em: 18 set. 2025.

MACHADO, Carlindo de Souza; SILVA FILHO. Os princípios bioéticos. **Residência Pediátrica**, v. 7, n. 1, p. 39-41, 20171.

MASCARENHAS, Igor de Lucena; GONÇALVES, Rogério Magnus Varela. A dificuldade no reconhecimento da eutanásia enquanto direito humano. **Direito e Desenvolvimento**, [S. l.], v. 7, n. 13, p. 190–208, 2017.

MOTTA, Luís Claudio de Souza; VIDAL, Selma Vaz; SIQUEIRA-BATISTA, Rodrigo. Bioética: afinal, o que é isto? **Revista da Sociedade Brasileira de Clínica Médica**, São Paulo, v. 10, n. 5, p. 431-439, set.-out. 2012.

ORGANIZAÇÕES DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Adotada e proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas (resolução 217 A III) em 10 de dezembro 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 16 set. 2025.

PACHECO, Antonio de Pádua. Nas profundezas de Caos, sob o véu da Noite. **Revista Leitura Flutuante**, São Paulo, v. 3, n. 3, 2011.

PEREIRA, Bianca Vilhena Campinho. O parentesco entre Hypnos e Thanatos na Apologia de Sócrates e algumas inovações platônicas acerca da morte. **Revista Enunciação, Seropédica**, v. 5, n. 1, 2020.

PETRY, Franciele Bete. Princípios ou virtudes na bioética?. **Controvérsia (UNISINOS)**, São Leopoldo, v. 1, n. 1, p. 49–65, 2014.

REALE, Gilda Maria. Hesíodo e a evolução religiosa na Grécia antiga. **Revista de História**, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 19–42, 1950.

REGO, Sergio Tavares de Almeida; PALÁCIOS, Marisa; SIQUEIRA-BATISTA, Rodrigo. **Bioética para profissionais da saúde**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2009.

RIBEIRO, Alessandro Silva; UCHÔA, Anna Walléria Guerra. A Bioética e o princípio da dignidade da pessoa humana. **Nova Hileia - Revista Eletrônica de Direito Ambiental da Amazônia**, [S.l.], v. 8, n. 3, jan. 2022.

RIBEIRO, Diaulas Costa. Autonomia: viver a própria vida e morrer a própria morte. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 8, p. 1749-1754, ago, 2006.

SANTOS, Marcelo Loeblein dos; GOIS, Moser Copetti de. Bioética: Algumas Considerações Acerca das Questões Éticas em Pesquisas com Seres Humanos. **Revista Direito em Debate**, [S. l.], v. 16, n. 27-28, 2013.

SANTOS, Vitor Cei. Aleister Crowley e a contracultura. **Revista Nures**, Núcleo de Estudos Religião e Sociedade, n. 12, 2009.

SILVA, Jaqueline da. **Hécate e Hermes na mitopoética homérica**: a religião grega antiga a partir das divindades psicopompas. Orientador: Prof. Dr. Clóvis Ecco. 2025. 161f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Escola de Formação de Professores e Humanidades, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2025.

SILVA, Larissa Candido da. **A cosmogonia em Hesíodo, Ovídio e Tolkien**: a eterna contemporaneidade da mitologia na compreensão de universos. Orientador: Prof. Dr. José Ernesto de Vargas. 2018. 58f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Língua Portuguesa e Literaturas) - Departamento De Língua e Literatura Vernáculas, Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2018.

SILVA, Wilker Jeymisson Gomes da; SILVA, Williana Gomes da. O princípio da dignidade da pessoa humana na saúde pública brasileira. **Cadernos Ibero-Americanos de Direito Sanitário**, [S. l.], v. 6, p. 361–367, 2017.

SIQUEIRA-BATISTA, Rodrigo; SCHRAMM, Fermin Roland. Conversas sobre a "boa morte": o debate bioético sobre a eutanásia. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 21, n. 1, p. 111–119, jan. 2005.

SIQUEIRA-BATISTA, Rodrigo; SCHRAMM, Fermin Roland. Eutanásia: pelas veredas da morte e da autonomia. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 9, n. 1, p. 31–41, 2004.

SOARES, Martinho. Eutanásia e suicídio na cultura clássica greco-romana. **Humanística e Teologia**, [S. l.], v. 38, n. 1, p. 23–37, 2017.

SOUTO, Ricardo dos Santos. A dignidade da pessoa humana como um valor absoluto no Brasil. **Rev. NUFEN**, Belém, v. 11, n. 3, p. 170-186, dez. 2019.

SOUZA, Gilberto Ferreira de; SANCHES, Mário Antônio. Das bases conceituais e disciplinares da Bioética. **Revista Cactácea**, v. 3, n. 8, jul. 2023.

SZLACHTA, Luna Carla Sá; OLIVEIRA, Ariane Fernandes de. Direito à morte digna do Brasil. **IV Jornada de Iniciação Científica e de Extensão Universitária**, v. 4, n. 4, 2014.

THEOI. Elysium – Islands of the Blessed of Greek Mythology. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.].i. Disponível em: <https://www.theoi.com/Kosmos/Elysion.html>. Acesso em: 10 set. 2025.

THEOI. Hades – The Underworld of Greek Mythology. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.].g. Disponível em: <https://www.theoi.com/Kosmos/Haides.html>. Acesso em: 10 set. 2025.

THEOI. Hades (Haides) – Greek God of the Dead. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.].f. Disponível em: <https://www.theoi.com/Khthonios/Haides.html>. Acesso em: 10 set. 2025.

THEOI. Hades Page 2 – The Underworld of Greek Mythology. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.].h. Disponível em: <https://www.theoi.com/Kosmos/Haides2.html>. Acesso em: 10 set. 2025.

THEOI. Hermes – Greek God of Herds & Trade, Herald of the Gods. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.].d. Disponível em: <https://www.theoi.com/Olympios/Hermes.html>. Acesso em: 10 set. 2025.

THEOI. Keres – Greek Spirits of Violent Death. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.].c. Disponível em: <https://www.theoi.com/Daimon/Keres.html>. Acesso em: 4 set. 2025.

THEOI. Macaria (Makaria) – Greek Goddess of Blessed Death. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.].e. Disponível em: <https://www.theoi.com/Khthonios/Makaria.html>. Acesso em: 10 set. 2025.

THEOI. Nyx – Greek Primordial Goddess of the Night (Roman Nox). *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]a. Disponível em: <https://www.theoi.com/Protogenos/Nyx.html>. Acesso em: 3 set. 2025.

THEOI. Tartarus – Dungeon of the Damned of Greek Mythology. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]k. Disponível em: <https://www.theoi.com/Kosmos/Tartaros2.html>. Acesso em: 10 set. 2025.

THEOI. Tartarus – Pit Beneath the Earth of Greek Mythology. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]j. Disponível em: <https://www.theoi.com/Kosmos/Tartaros.html>. Acesso em: 10 set. 2025.

THEOI. Thanatos – Greek God of Death (Roman Mors). *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]b. Disponível em: <https://www.theoi.com/Daimon/Thanatos.html>. Acesso em: 4 set. 2025.

ZAGO, José Antônio. Mito, verdade e um conceito de Ciência. *Filosofando*, [S. l.], v. 3, n. 1, 2017.

CAPÍTULO 6.

BIOÉTICA, EXPERIMENTAÇÃO CIENTÍFICA E QUIMERAS HUMANAS: UMA ANÁLISE DO TEMA À LUZ DA POTÊNCIA DA CRIAÇÃO DA FIGURA MÍTICA DE GAIA – REFLEXÕES A PARTIR DAS INTERSEÇÕES FILÓSÓFICAS, MITOLÓGICAS E BIOÉTICAS¹

Pietro Altoé Bruschi²

Tauã Lima Verdan Rangel³

RESUMO

O presente artigo tenciona realizar uma análise reflexiva acerca das interfaces entre bioética, experimentação científica e a criação de quimeras humanas, à luz da potência simbólica e filosófica da figura mítica de Gaia. Busca-se compreender como o avanço das biotecnologias e das práticas de manipulação genética desperta novas indagações éticas sobre os limites da ciência e o papel do ser humano como coautor da vida. Para tanto, parte-se da simbologia de Gaia, princípio gerador e sustentador da existência, como elemento interpretativo capaz de iluminar os dilemas

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “Um diálogo entre Têmis e Higéia: uma análise da hipertrofia do poder judiciário à luz do entendimento do Supremo Tribunal Federal no período de 2020-2023, no processo de promoção e garantia do direito à saúde”

² Graduando do curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: pietro_altoex@outlook.com. Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/0529737236448237>

³ Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

contemporâneos da criação científica, relacionando mitologia, filosofia e ética em um diálogo que propõe a reflexão sobre a responsabilidade moral e ontológica do homem diante da própria capacidade de criar e transformar a natureza. A reflexão bioética surge como um instrumento essencial para a delimitação moral e jurídica do agir científico, buscando equilibrar o desejo humano de conhecer e criar com a necessidade de preservar a dignidade da vida em todas as suas formas. Fundamentada nos princípios da beneficência, não maleficência, autonomia e justiça, a bioética propõe um diálogo entre ciência, filosofia e humanidade, orientando a conduta dos pesquisadores diante dos dilemas provocados pelo avanço das biotecnologias. Mais do que um campo normativo, ela representa uma atitude de responsabilidade frente às possibilidades ilimitadas do conhecimento técnico, convocando a sociedade a ponderar sobre os riscos, as intenções e as consequências da experimentação científica. À luz desse entendimento, a bioética assume papel mediador entre o poder criador da ciência e a vulnerabilidade do ser humano, erguendo-se como guardiã dos valores éticos que sustentam a coexistência entre progresso e prudência. A metodologia empregada pautou-se na utilização dos métodos historiográfico e dedutivo; do ponto de vista da abordagem, a pesquisa se apresenta como dotada de natureza exploratória e qualitativa. Como técnicas de pesquisa, optou-se pelo emprego da revisão de literatura sob o formato sistemático.

Palavras-Chave: Bioética; Experimentação Científica; Quimeras Humanas.

ABSTRACT

This article aims to conduct a reflective analysis of the interfaces between bioethics, scientific experimentation, and the creation of human chimeras, in light of the symbolic and philosophical power of the mythical figure of Gaia. The article seeks to understand how the advancement of biotechnologies and genetic manipulation practices raise new ethical questions about the limits of science and the role of human beings as co-authors of life. To this end, the article uses the symbolism of Gaia, the generating and sustaining principle of existence, as an interpretative element capable of illuminating the contemporary dilemmas of scientific creation, connecting mythology, philosophy, and ethics in a dialogue that proposes reflection on humankind's moral and ontological responsibility in the face of its own capacity to create and transform nature. Bioethical reflection emerges as an essential instrument for the moral and legal delimitation of scientific action, seeking to balance the human desire to know and create with the need to preserve the dignity of life in all its forms. Based on the principles of beneficence, non-maleficence, autonomy, and justice, bioethics proposes a dialogue between science, philosophy, and humanity, guiding researchers' conduct in the face of dilemmas posed by the advancement of biotechnology. More than a normative field, it represents an attitude of responsibility toward the limitless possibilities of technical knowledge, calling on society to consider the risks, intentions, and consequences of scientific experimentation. In light of this understanding, bioethics assumes a mediating role between the creative power of science and the vulnerability of human beings, standing as a guardian of the ethical values that sustain the coexistence of progress and prudence. The methodology employed was based on the use of historiographical and deductive methods; from a perspective of approach, the research is exploratory and qualitative in nature. The research technique used was a systematic literature review.

Keywords: Bioethics; Scientific Experimentation; Human Chimeras.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente artigo tenciona realizar uma análise reflexiva acerca das interfaces entre bioética, experimentação científica e a criação de quimeras humanas, à luz da potência simbólica e filosófica da figura mítica de Gaia. Busca-se compreender como o avanço das biotecnologias e das práticas de manipulação genética desperta novas indagações éticas sobre os limites da ciência e o papel do ser humano como coautor da vida. Para tanto, parte-se da simbologia de Gaia, princípio gerador e sustentador da existência, como elemento interpretativo capaz de iluminar os dilemas contemporâneos da criação científica, relacionando mitologia, filosofia e ética em um diálogo que propõe a reflexão sobre a responsabilidade moral e ontológica do homem diante da própria capacidade de criar e transformar a natureza.

Como a forma mais antiga de o ser humano se relacionar com o universo, profundamente enraizada nos comportamentos humanos, a mitologia oferece explicações simbólicas para fatos naturais e sociais, servindo como ponte entre o visível e o invisível, entre o real e o transcendente. Nesse contexto, a figura mítica de Gaia, concebida como a potência primordial da criação, representa a totalidade da vida e a interconexão de todos os seres com a natureza. A narrativa de Gaia não apenas revela a origem do *cosmos*, mas também expressa o equilíbrio entre geração e destruição, ordem e caos, dualidade que espelha a própria condição humana e, por extensão, o dilema contemporâneo da ciência em seu impulso de criar e recriar a vida. Assim, o mito atua como um espelho da consciência humana, permitindo interpretar, sob um viés simbólico e filosófico, as tensões éticas que emergem da experimentação científica e da biotecnologia.

Ao historicizar Gaia, Hesíodo, hinos homéricos e leituras modernas, os autores situam a criação científica no campo simbólico: a máquina técnica que “faz nascer”

(biotecnologias) ecoa antigas narrativas de geração, mas distinções fundamentais persistem, o saber técnico exige responsabilidade normativa enquanto o mito opera por imagens. Essa seção, portanto, oferece as chaves hermenêuticas para entender por que a metáfora da mãe-terra é produtiva para uma bioética crítica.

A reflexão bioética surge como um instrumento essencial para a delimitação moral e jurídica do agir científico, buscando equilibrar o desejo humano de conhecer e criar com a necessidade de preservar a dignidade da vida em todas as suas formas. Fundamentada nos princípios da beneficência, não maleficência, autonomia e justiça, a bioética propõe um diálogo entre ciência, filosofia e humanidade, orientando a conduta dos pesquisadores diante dos dilemas provocados pelo avanço das biotecnologias. Mais do que um campo normativo, ela representa uma atitude de responsabilidade frente às possibilidades ilimitadas do conhecimento técnico, convocando a sociedade a ponderar sobre os riscos, as intenções e as consequências da experimentação científica. À luz desse entendimento, a bioética assume papel mediador entre o poder criador da ciência e a vulnerabilidade do ser humano, erguendo-se como guardião dos valores éticos que sustentam a coexistência entre progresso e prudência.

Na análise normativa, o artigo dialoga com instrumentos internacionais (Declaração Universal sobre o Genoma Humano, Declaração de Helsinque, Relatório Belmont) e destaca a necessidade de proteger o patrimônio genético e a identidade pessoal frente a práticas que possam despersonalizar ou comercializar o genoma. A ênfase recai sobre a responsabilização dos agentes científicos e sobre a construção de políticas públicas que articulem ciência, direito e ética.

O desenvolvimento das biotecnologias, ao alcançar o limiar da criação de quimeras humanas, reacende um dos mais complexos debates éticos e filosóficos do mundo contemporâneo: até que ponto o ser humano pode intervir na estrutura fundamental da vida sem transgredir os limites que o definem como tal? A experimentação científica, embora movida pelo ideal de cura e aprimoramento da

existência, desafia princípios basilares da bioética ao lidar com a manipulação genética e a fusão entre espécies. A possibilidade de conceber organismos híbridos, portadores de material genético humano e animal, coloca em evidência a tênue fronteira entre a ciência voltada ao bem-estar e a *hybris* da criação desmedida. Nesse cenário, torna-se imperioso o estabelecimento de balizas morais e jurídicas que assegurem o respeito à dignidade da pessoa humana, à integridade da vida e à própria ordem natural. Tal como Gaia simboliza a origem e o equilíbrio de todas as formas de existência, a ética deve funcionar como o solo fértil que sustenta a criação científica, garantindo que o poder de gerar não se converta em destruição.

Em termos metodológicos, foram empregados os métodos científicos historiográfico e dedutivo. Assim sendo, o primeiro método foi utilizado no estabelecimento das bases históricas sobre as políticas de abastecimento no contexto brasileiro. Já o método dedutivo encontrou, por sua vez, aplicabilidade no recorte temático proposto para o debate central do artigo. Ainda no que concerne à classificação, a pesquisa se apresenta como dotada de aspecto exploratório e se fundamenta em uma análise conteudística de natureza eminentemente qualitativa.

Como técnicas de pesquisa estabelecidas, optou-se pela adoção da revisão de literatura sob o formato sistemático, acompanhado de revisão bibliográfica. O critério de seleção do material empregado pautou-se em um viés de aproximação com a temática estabelecida. As plataformas de pesquisa utilizadas foram o Google Acadêmico, o Scielo e o Scopus, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes palavras-chaves: Bioética; Experimentação Científica; Quimeras Humanas.

1 A POTÊNCIA DA CRIAÇÃO: A FIGURA DE GAIA COMO EXPRESSÃO MÍTICO-FILOSÓFICA DA PULSÃO DE GERAR

Desde os primórdios da humanidade, a mitologia e a psique do homem se relacionam (Góis *et al.*, 2018), assim, o surgimento da ciência mitológica acompanha o universo mitológico do homem ao longo da história. Semanticamente, do termo grego *mythos*, imerso no contexto poético, o mito representa a narrativa de um tempo primevo, anterior a todos os outros, onde se originam os modelos e exemplos que conferem sentido e direção à vida. Como a forma mais antiga de o ser humano se relacionar com o universo, profundamente enraizado nos comportamentos humanos, oferece explicações simbólicas para fatos naturais e sociais. O mito estabelece uma conexão com este por meio de imagens e simbolismos, acompanhando o desenvolvimento e a evolução da sociedade (Saldanha, 2018). Mircea Eliade (2016) disserta sobre o tema:

[...] o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do 'princípio'. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma 'criação': ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. (Eliade, 2016, p. 11 *apud* Gennari, 2020, p. 14).

O mito trata apenas do que realmente aconteceu, ou seja, do que se manifestou plenamente. Os personagens míticos são Entes Sobrenaturais, reconhecidos por suas ações realizadas no tempo sagrado e prestigioso dos primórdios. Por meio dessas narrativas, o mito revela a atividade criadora desses seres e manifesta a sacralidade, ou a própria sobrenaturalidade, de suas obras. Dessa forma, descrevem as diversas, e por vezes dramáticas, irrupções do sagrado no mundo, sendo justamente essa presença do

divino que entrega fundamento à realidade e a transforma no que é hoje. Além disso, é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o ser humano passou a ser o que é: um ser mortal, sexuado e dotado de cultura (Eliade, 2016 *apud* Gennari, 2020).

As narrativas que tratam da origem e do nascimento do mundo a partir de forças divinas criadoras são denominadas cosmogonias, enquanto aquelas que descrevem o surgimento dos deuses recebem o nome de teogonias. Ambas constituem a base fundamental da mitologia grega. Sob essa perspectiva, a mitologia grega pode ser compreendida como um conjunto de mitos, isto é, relatos de caráter simbólico e tradicional (Junqueira, L. 2007). Nesse contexto, a mitologia mantém uma estreita relação com a religião. Junto aos rituais, sobre os quais os mitos, por vezes, tratam de maneira direta, seja justificando seus procedimentos, seja explicando seus motivos e significados, e também ao lado dos diversos símbolos plásticos que, ao conferirem forma figurada aos deuses, materializam sua presença no mundo humano, a mitologia representa um dos principais meios de expressão do pensamento religioso grego (Vernant, 2001 *apud* Dambrowski, Reisdorfer, 2013).

Posteriormente às obras homéricas, Hesíodo apresenta-se como um dos primeiros autores a sistematizar e fixar, por meio da escrita, o conhecimento cosmogônico dos antigos gregos. Como a própria etimologia do termo indica, *Teo*, de *theós* (deus), e *gonia*, de *gígnomai* (nascer), sua obra, Teogonia trata do nascimento dos deuses, representando uma das formas mais antigas de explicação mítica sobre a origem e a organização do *cosmos* segundo a tradição grega (Gennari, 2020). Os primeiros seres imortais da mitologia grega, conhecidos como *Protogenoi*, termo derivado de *protos* (“primeiro”) e *genos* (“nascido”), constituíam a própria estrutura fundamental do universo. Eram entidades puramente elementais, embora, alguns fossem ocasionalmente descritos em forma antropomórfica, essas representações permaneciam inseparáveis de seu elemento original. Assim, os deuses primordiais, eram as forças

básicas e essenciais do *cosmos*, que surgiram já plenamente formadas no momento da criação (Theoi [s.d.]a, n.p.).

Ao se relacionar da Cosmogonia na obra Teogonia (trad. Evelyn-White), épico grego do século VIII ou VII a.C., Hesíodo apresenta:

Declare-me desde o princípio, ó Musai que habitais a casa do Olimpo, e diga-me qual deles surgiu primeiro. Em verdade, a princípio Khaos (Caos, o Abismo) [o Ar] surgiu, mas em seguida surgiu a de seios fartos Gaia (Gaia, a Terra), o alicerce eterno de todos os imortais que sustentam os picos do nevado Olimpo, e o obscuro Tártaro (Tártaro, o Poço) nas profundezas da Terra de amplos caminhos, e Eros (Amor), o mais belo entre os deuses imortais, que enerva os membros e supera a mente e os sábios conselhos de todos os deuses e de todos os homens dentro deles.
De Khaos (Caos, o Abismo) surgiram Érebo (Érebo, Escuridão) e a negra Nix (Noite); mas de Nix (Noite) nasceram Éter (Éter, Luz) e Hemera (Dia), que ela concebeu e deu à luz da união em amor com Érebo [...] (Hesíodo *apud* Theoi [s.d.]b, n.p.).

Ressalta-se que o universo era disposto como uma grande esfera, ou ovoide, com a cúpula sólida do céu (Urano) contemplando a metade superior e a cúpula invertida do poço do Tártaro, a inferior. O horizonte da Terra dividia o interior da esfera cósmica em duas metades: a morada dos homens e dos deuses, acima, e a prisão sombria e elemental dos Titãs, abaixo (Theoi, [s.d.]c, n.p.).

No princípio, existia apenas o Caos. Em grego, *χάος* (Kháos), derivado do verbo *χαίρειν* (khaínein), que significa “entreabrir-se”, designa um abismo insondável (Frisk, 1958 *apud* Brandão, 1986), e é identificado como o Protogenos do ar inferior (Theoi [s.d.]a, n.p.). Conforme explicam Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, o Caos representa “a personificação do vazio primordial, anterior à criação, quando a ordem ainda não havia sido imposta aos elementos do mundo” (Chevalier, Gheerbrant, 1982 *apud* Brandão, 1986). Caos, apresenta-se como a abertura primordial, assim, entende-se que foi o exórdio possibilitador ao nascimento de Gaia, Tártaro e Eros. Ao abrir-se, Caos coordena

o caminho e a abertura necessária para o nascimento dos primeiros seres do universo, porém, ele não é o criador de tais divindades (Gennari, 2020).

Gaia, ou Geia, do grego *Γαῖα* (Gaîa), significando “terra”, o Planeta Terra (Genneri, 2020), é idealizada como elemento primordial e deusa cósmica (Brandão, 1986) e identificada como a Protogenos da Terra (Theoi [s.d.]b, n.p.). Gaia é a grande mãe de toda a criação, dela nascem todos os seres, pois ela é a mulher e a mãe primordial. Suas virtudes essenciais são a doçura, a submissão e a firmeza serena e duradoura, unidas à humildade, termo que, etimologicamente, deriva de *humus*, “terra”, a mesma substância da qual o *homo*, o “homem”, foi modelado. Gaia é a virgem fecundada pela charrua e pelo arado, penetrada pela chuva ou pelo sangue, que representam o *spérma*, a semente do Céu (Urano), posteriormente (Brandão, 1986).

Concomitantemente, surge o Tártaro, do grego *Τάρταρος* (Tártaros), o Protogenos do grande poço tempestuoso que jazia sob as raízes da Terra, considerado o anticéu, onde se arqueia abaixo da Terra (Theoi [s.d.]a, n.p.). O Tártaro apresenta-se como uma divindade puramente elemental, sendo assim o próprio abismo (Theoi, [s.d.]c, n.p.). Posteriormente, escritores clássicos indicaram que quando o Hades sofreu tripartição entre os Campos Elísios, Érebo, o Tártaro se tornou em uma prisão de suplício eternal de grandes criminosos, sejam mortais ou imortais (Brandão, 1986).

Simultaneamente, surge Eros, do grego *Ερως* (Éros), significando o desejo incoercível dos sentidos (Brandão, 1986), sendo o Protogenos da procriação, onde emergiu autoformado no alvorecer da criação, e sendo força motriz pela geração de novas vidas no *cosmos* (Theoi, [s.d.]d, n.p.). Eros é a força que unifica e harmoniza, a energia fundamental que mantém o equilíbrio do mundo, aquela que gere equilíbrio entre opostos e preenche o vazio. Por essa razão, trata-se de uma divindade de papel essencial na estabilidade do *cosmos*. O equilíbrio entre Caos e Gaia, apenas é possível graças as forças de Eros, que une o abismo primordial à matéria de Gaia (Gennari, 2020), traduzindo a *complexio oppositorum* (a união dos opostos) (Brandão, 1986).

[...] E Gaia (Gaia, a Terra) primeiro deu à luz o estrelado Urano (Urano, os Céus), igual a si mesma, para cobri-la por todos os lados. E ela deu à luz as longas Oureias (Montanhas), graciosos refúgios da deusa Ninfaia (Ninfas) que habitam entre os vales das montanhas. Ela também deu à luz o abismo infrutífero com sua onda furiosa, Pontos (Ponto, o Mar), sem a doce união do amor [...] (Hesíodo *apud* Theoi [s.d.]b, n.p.).

Inicialmente, por partenogênese, Gaia gera Urano, o Protogenos da sólida cúpula celeste que se estende de um horizonte ao outro (Theoi [s.d.]a, n.p.), em grego *Οὐρανός* (Uranós), deriva da raiz indo-europeia *uer*, que significa “cobrir”. Urano representa a personificação do Céu, entendido como elemento fecundador de Geia, a Terra. Era imaginado como um vasto hemisfério, que cobria Geia. Mais adiante, a tradição mitológica relata a mutilação de Urano por Cronos. Simbolicamente, o deus do Céu expressa uma força criadora ilimitada e caótica, cuja fertilidade excessiva conduz à destruição do próprio fruto gerado. Assim, Urano representa o estágio inicial de todo processo de criação, marcado por oscilações entre exaltação e abatimento, impulso e declínio, vida e morte dos próprios projetos (Brandão, 1986).

Ainda, sem união sexual, gerou as Oureas e Pontos. Oureas, Protogenos das montanhas (Theoi [s.d.]a, n.p.), em grego *Οὔρεα* (Oúrea), concordantes às personificações dos montes. Por sua elevação e centralidade, possuem um simbolismo profundo e preciso. Sua altura e verticalidade, que as aproximam do céu, fazem delas símbolos da transcendência. Como centros de hierofanias (manifestações do sagrado) e teofanias (manifestações divinas), representam o elo entre o mundo terreno e o divino. Enquanto ponto de encontro entre o céu e a terra, a montanha é considerada morada dos deuses e meta da ascensão espiritual humana. Enquanto ponto de encontro entre o céu e a terra, a montanha é considerada morada dos deuses e meta da ascensão espiritual humana. Associada à estabilidade e à imutabilidade, simboliza, segundo os sumérios, a massa primordial indiferenciada; o Ovo do Mundo (Brandão, 1986).

Pontos, Protogenos do Mar (Theoi [s.d.]a, n.p.), em grego *Πόντος* (Póntos), deriva da raiz *pent*, que expressa a ação de caminhar. Assim, Póntos remete à ideia de

movimento, “os caminhos do mar”, sendo personificado, tornou-se a representação masculina do mar. O mar simboliza a dinâmica essencial da vida: tudo dele provém e a ele retorna. É o espaço dos nascimentos, das transformações e dos renascimentos. Como águas em perpétuo movimento, o mar representa o estado transitório entre o informe e o formado, entre o possível e o real. Essa ambivalência reflete a incerteza, a dúvida e a indecisão, forças que podem conduzir tanto à criação quanto à destruição (Brandão, 1986).

[...] Mas depois ela se deitou com Urano (Uranus) e deu à luz [os Titãs] o profundo e turbilhonante Oceano (Oceanus) (o rio que circunda a terra), Coio (Ceio) e Crio e Hiperião e Jápeto, Téia e Reia, Têmis e Mnemosine e a dourada Febe e a adorável Tétis. Depois deles nasceu Cronos, o astuto, o mais jovem e o mais terrível de seus filhos, e ele odiava seu senhor luxurioso. (Hesíodo *apud* Theoi [s.d.]b, n.p.).

Gaia, ao unir à Urano, descende os Titãs (Oceano, Ceos, Crio, Hiperión, Jápeto, Crono), as Titânidas (Téia, Réia, Têmis, Mnemósina, Febe, Tétis), Ciclopes (Arges, Estérope, Brontes) e Hecatônquiros (Coto, Briaréu, Gias), tal união é denominada uma hierogamia, um casamento sagrado onde o objetivo essencial é a fertilidade da mulher. Cabe ainda citar que o sangue de Urano, ao cair sobre Géia, fecundou-a, dando origem, em seu tempo, às Erínias, aos Gigantes e às Ninfas Melíades. Já da espuma gerada pelo membro divino lançado ao mar nasceu Afrodite (Brandão, 1986).

Titã, do grego *Τιτάν* (Titán), do ponto de vista etimológico, possivelmente pertence à mesma raiz de *títaks* (rei) e *titéne* (rainha), termos de provável origem mediterrânea. Nesse contexto, Titã significaria “soberano” ou “rei”. Segundo Paul Diel, os Titãs simbolizam “as forças brutas da terra e, por conseguinte, os desejos terrenos em estado de revolta contra o espírito.” (Diel, 1952 *apud* Brandão, 1986). Cíclope, do grego *Κύκλωψ* (Kýklops), significa “olho redondo”, pois os Ciclopes eram concebidos como seres monstruosos dotados de um único olho no centro da testa. Considerados demônios das tempestades, seu olho único simboliza o relâmpago; por isso, eram denominados

Brontes (trovão), Estéropes (relâmpago) e Arges (raio). Hecatônquiros, do grego Ἑκατόγχειρος (Hekatónkheiros), significa “aquele de cem mãos” ou “de cem braços”, sendo gigantes de força descomunal e aparência monstruosa, dotados de cem braços e cinquenta cabeças (Brandão, 1986).

Os Titãs, os Ciclopes, os Gigantes e os Hecatônquiros simbolizam as manifestações primordiais da criação, forças selvagens e indomadas da natureza em formação, representando a fase inicial do processo evolutivo. Ambiciosos, insurgentes e indomáveis, constituem os primeiros adversários do espírito consciente, este sendo representado Zeus (Brandão, 1986). Por conseguinte, Gaia unida a Pontos (Mar) gera Taumas, Fórcis, Ceto e Euríbia. Conforme cita Hesíodo (Teogonia 233 ff, trad. Evelyn-White, épico grego do século VIII ou VII a.C.), “E Pontos (Ponto, Mar) gerou Nereu... E mais uma vez ele teve o grande Taumas e o orgulhoso Fórcis, sendo acasalado com Gaia (Gaia, Terra), e as belas bochechas Ceto e Euríbia.” (Hesíodo *apud* Theoi [s.d.]b, n.p.).

Tal-qualmente, Géia, unida a Tártaro, deu origem ao mais temível dos monstros: Tifão (ou Tife). Em grego, *Typhôn* (Tufùn), termo cuja raiz parece vir do indo-europeu *dheubh-*, que significa “gerar obscuridade, nevoeiro ou fumaça”. Não seria absurdo, do ponto de vista etimológico e semântico, associar essa palavra ao grego *typhlós* (“cego”), já que há paralelos em outras línguas, como o antigo irlandês *dub* (“negro”) e o alemão *taub* (“surdo”), pois Tifão encarna uma fusão das forças primordiais da violência, da cegueira e da surdez. Tifão era uma criatura que se situava entre o humano e a fera monstruosa. Em complemento, nenhum dos filhos de Géia superava sua altura ou força. Ele era tão colossal que sua cabeça alcançava as estrelas, e seus braços, quando abertos, se estendiam do Oriente ao Ocidente (Brandão, 1986)

Enquanto, Caos, por partenogênese, gera Érebo e Nix. Érebo, Protogenos das brumas da escuridão (Theoi, [s.d.]a, n.p.), em grego *Ἔρεβος* (Érebos), traduzido para “escuridão”, representa as trevas infernais. Quando o Hades passou a ser concebido como dividido em três regiões, Érebo ocupou o centro, equidistante entre os Campos

Elísios e o Tártaro (Brandão, 1986). Nix ou Nyx, Protogenos da noite (Theoi, [s.d.]a, n.p.), em grego *Νύξ, Νύχ*, traduzido para “noite”, é a personificação e deusa da noite. Enquanto Érebo encarna as trevas subterrâneas, inferiores, Nix representa as trevas superiores, celestes. Ela simboliza o tempo das gestações, das germinações e das conspirações silenciosas, forças ocultas que se preparam para emergir à luz do dia em manifestações de vida (Brandão, 1986).

Assim, Nix gera Éter e Hemera. Éter, Protogenos das névoas de luz (Theoi, [s.d.]a, n.p.), em grego *Αἰθήρ* (Aithér), derivado do verbo *αἰθεῖν* (*aíthein*), “brilhar” ou “iluminar”, representa a camada mais elevada do *cosmos*, e personifica o céu superior, em que a luz é mais pura e intensa do que nas regiões inferiores (Brandão, 1986). Hemera, Protogenos do Dia (Theoi, [s.d.]a, n.p.), em grego *Ἥμερα* (Heméra), cujo nome parece relacionar-se ao armênio *awr*, “quente”, é a personificação do Dia, concebida como uma divindade feminina. Junto de Éter, forma um par luminoso que se contrapõe a Érebo e Nix, símbolos das trevas e da noite (Brandão, 1986)

Indiscutivelmente, Gaia é vinculada à “origem”, seja da Natureza, seja da origem da vida, do nascimento e dos seres (Siqueira, 2023). Como matriz universal, ela concebe todas as formas de vida: fontes, minerais e vegetais. Gaia encarna, portanto, a função materna por excelência, é a *Tellus Mater*, a Mãe-Terra, aquela que concede e também retoma a vida, símbolo de fecundidade, de regeneração e de eterno retorno, como escreveu Ésquilo em *Coéforas* (versos 127-128) (Brandão, 1986). Independentemente dos epítetos de Gaia, a figura de *grande deusa mãe*, circunda na ideia arquetípica materna, justamente, no poder de sua maternidade e a sua capacidade de fecundar vida (Gennari, 2020). O arquétipo da Deusa manifesta-se na psique de cada mulher e se revela em todas as dimensões da vida, impulsionando uma transformação de mentalidade e de comportamento, seu propósito é conduzi-las a uma profunda imersão em sua própria consciência (Ribeiro, 2008).

O culto a Gaia, residia na busca pela harmonia com a Natureza, que simbolizava simultaneamente a vida e a morte, sendo a própria Grande Mãe, benéfica e má ao mesmo tempo. Para os povos daquela época, o mistério da origem humana estava oculto na Natureza e no corpo feminino, pois era no ventre da mulher que a Deusa guardava o segredo da fecundação. Acreditava-se que a força geradora da *Tellus Mater* agia na mulher após o contato com qualquer elemento da terra. Assim, o mito da maternidade divina conferia à mulher um papel sagrado até aproximadamente a Idade dos Metais (c. 4000 a.C.), quando o homem descobriu sua participação no processo reprodutivo (Ribeiro, 2008).

Desse modo, as imagens arquetípicas do Feminino, maternais, compassivas, terríveis, sombrias, eróticas ou espirituais, foram moldadas pelas narrativas míticas que exaltavam o poder da Deusa na fecundação, na gestação, na destruição e na transformação dos destinos humanos. A ela eram dedicados os rituais de fertilidade, pois lhe era atribuída a soberania sobre o céu, a terra, as águas e o submundo. Senhora dos animais, das plantas e dos destinos, detinha domínio sobre a vida e a morte, já que tudo o que existe teria sido gerado em seu vasto e multiforme ventre, em um ciclo contínuo de nascimento, morte e renascimento (Ribeiro, 2008).

[...] Gaia é uma base sólida para andar, uma base em que se apoiar; tem formas cheias e densas, uma altura de montanha, uma profundidade subterrânea; não é apenas o solo a partir do qual o edifício do mundo vai ser construído; é a mãe, a anciã que gerou tudo o que existe, sob todas as formas e em todos os lugares. (Vernant, 2009, p. 244 *apud* Gennari, 2020, p. 27).

Gaia manifesta uma maternidade benévola (Loraux, 1993 *apud* Gennari, 2020), movida pela compaixão por seus filhos, buscando protegê-los e garantir-lhes a vida. Hesíodo descreve a dor da deusa ao afirmar que “gemia por dentro Gaia prodigiosa” (Hesíodo, 2013 *apud* Gennari, 2020) ao ser obrigada por Urano (o Céu) a aprisionar seus próprios filhos em suas entranhas. Gaia oferece a seus filhos dois nascimentos: o

primeiro, quando vêm à vida; o segundo, quando são libertos de suas entranhas. Esse segundo nascimento simboliza o renascimento e pode ser associado aos ritos de passagem, nos quais o iniciado deve “morrer para uma forma de vida, a fim de renascer para uma vida nova e fecunda”. É por essa razão que, nos Mistérios de Elêusis, realizava-se uma *κατάβασις εἰς ἄντρον* (*katábasis eis ántron*), uma descida à caverna onde ocorria o novo nascimento. Essa descida à caverna representa o retorno à mãe, uma imersão simbólica no útero da Terra, um motivo que também se reflete no ritual do sepultamento, evocando a ideia de que aquilo que vem da terra, a ela retornará (Brandão, 1986). A narrativa detalhada de Gaia é apresentada nos “Hinos Homéricos”:

Eu cantarei Gaia, a mãe de todos, a de firmes fundações, a mais antiga, a que alimenta tantos quantos vivem nela: os que percorrem o solo, o mar e também os que voam. Todos se alimentam de sua riqueza. Através de ti, belas crianças e belos frutos se formam, senhora, e a ti cabe dar e tirar a vida dos homens mortais. Feliz é aquele que honras, bondosamente, com teu sopro; para ele tudo vem em abundância, a terra que dá vida fica carregada de grãos; nos campos, os rebanhos prosperam e a casa se enche de riquezas. Salve, mãe dos deuses, esposa do estrelado Urano; concede-me bondosamente, por este canto, vida aprazível (Homero, 2010, p. 358 *apud* Pereira, 2016, p. 4).

Segundo Hesíodo, tanto os deuses quanto os homens compartilham a mesma origem: todos provêm da Mãe Terra, Gaia. Foi ela quem, ao conceber a partir do sangue derramado de Urano, gerou sobre a terra diversos seres, entre eles as ninfas “Cinzas”, conhecidas como Melíades, responsáveis pela criação dos primeiros humanos. Esses homens primordiais eram descritos como deitados sob os freixos, semelhantes a frutos caídos (Pereira, 2016). Segundo a Lírica Grega V, atribuída a autor anônimo, “Ge (Gaia, Terra), dizem os gregos, foi a primeira a produzir o homem” (Anônimo, Fragmentos 985, de Hipólito, Refutação de todas as Heresias, trad. Campbell, lírica grega a.C. *apud* Theoi, [s.d.]b, n.p.). Em diversos mitos, o homem primordial emerge diretamente da terra. Conforme relata Kerényi (2004, p. 163-164 *apud* Pereira, 2016), “foi a Terra quem

primeiro produziu os homens, dando à luz um fruto, visto que desejava ser mãe não apenas de plantas insensíveis e animais irracionais, mas também de criaturas ordenadas e devotas”.

Sob a análise pragmática ao Hino Homérico nº 30, referente à Gaia, observa-se que a divindade é retratada como a provedora da fartura e da vida, da qual todos dependem, tanto para receber quanto para perder os meios que sustentam a existência. Gaia é apresentada como nutriz, pois oferece a flora e a fauna em abundância, essenciais para a sobrevivência. Ao afirmar que todos se beneficiam de sua fortuna, Homero indica que Gaia não representa apenas a natureza terrestre, mas também a aquática, já que o solo se estende até as profundezas do mar. Ela é vista como benéfica para todos que habitam sua estrutura, e a expressão “os que vagam ao longo da terra” reforça a ideia de que sua ação não se limita a fronteiras geográficas. Essa visão se intensifica com a afirmação de que “são todos nutridos na sua fortuna”, sendo o termo “fortuna” associado à cornucópia, símbolo de abundância, ou até mesmo ao conceito de sorte, o que pode remeter tanto a boas quanto a más colheitas (Siqueira, 2023).

2 BIOÉTICA E OS LIMITES ÉTICOS AO DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO: UMA REFLEXÃO À LUZ DA BIOÉTICA PRINCIPIOLÓGICA

Desde seus primórdios, a Filosofia Moral tem revelado encontros e desencontros entre os conceitos de moral e ética. As raízes do pensamento sistemático sobre o bem e o mal remontam à Antiga Grécia, sendo Aristóteles o primeiro a empregar o termo *Ethike* (Ética) ao tratar de questões relacionadas ao *ethos* (Santos, 2017). O termo ética deriva do grego *éthos*, que remete ao modo como o ser humano enfrenta as dificuldades da vida e o temor da morte. *Éthos* pode significar tanto o caráter interior de cada pessoa, seu modo particular de ser, quanto a forma de convivência com os outros e com o

mundo. Essas duas dimensões se entrelaçam, pois o *éthos* individual molda nossa maneira de habitar o mundo e de nos relacionarmos em sociedade (Santos, 2021)

Um fragmento de Heráclito sintetiza o sentido profundo da ética: “O caráter de um homem - seu *éthos* - é seu *daimon*” (frag. 119). O *daimon* representa o espírito interior que nos orienta rumo a uma conduta moralmente correta, sendo o centro de nossa consciência ética e guia de nossas ações. É por meio da ética que o ser humano busca aprimorar-se, aproximando-se da perfeição reservada aos deuses. Assim, onde habita o *daimon*, encontra-se também o destino de cada indivíduo, pois a ética é, em essência, o caminho pessoal traçado pela voz interior (Santos, 2021). Ademais, a ética pode ser compreendida como a reflexão sobre o *ethos*, isto é, o conjunto de atitudes, costumes, convicções, crenças morais e formas de conduta que orientam tanto o comportamento individual quanto o coletivo dentro de um grupo social (Santos, 2017).

Dentre a ética, destaca-se a Bioética, a qual procede-se uma *metaética*, que se fundamenta na constituição da linguagem e da lógica ética, possibilitando seu uso e compreensão. Semanticamente, trata-se de um vocábulo híbrido sob o enlace de duas disciplinas: a biologia e a filosofia, do grego *bios*, condizente a “vida” e *ethike*, correspondente a “ética”, respectivamente (Santos, M. 2017). *Bios*, na Grécia Antiga, expressava um modo particular de viver, uma vida qualificada, própria do ser humano inserido em um contexto político e social. Assim, *bios* ultrapassa o simples sentido de existência, relacionando-se à vida humana situada dentro da coletividade. Desse modo, refletir sobre a bioética é refletir sobre o ser humano, suas ações e suas interações sociais (Agamben, 2007 *apud* Luz, 2018).

A Bioética, de acordo com Clotet (1993 *apud* Fortes, 2009), é “o estudo sistemático de caráter multidisciplinar, da conduta humana na área das ciências da vida e da saúde, na medida em que esta conduta é examinada à luz dos valores e princípios morais”, no qual, emprega variedade de metodologias éticas em uma esfera interdisciplinar. Outra forma de defini-la consiste em afirmar que a bioética se consagra

à análise dos argumentos morais favoráveis e contrários a determinadas práticas humanas que influenciam a qualidade de vida, o bem-estar dos indivíduos, dos demais seres vivos e do meio ambiente. A partir dessas análises, busca orientar a tomada de decisões éticas. Destarte, enquanto ramo da ética aplicada, a bioética apresenta duas dimensões indissociáveis: uma descritiva e outra normativa (Rego *et al.*, 2009). Conforme disserta Diniz (2002):

[...] a bioética corresponde a uma resposta da ética às novas situações oriundas da ciência no âmbito da saúde, ocupando-se não só dos problemas éticos, provocados pelas tecnociências biomédicas e alusivos ao início e fim da vida humana, às pesquisas com seres humanos, às formas de eutanásia, às técnicas de engenharia genética, às terapias gênicas, aos métodos de reprodução humana assistida, e à eugenia, vinda à eleição do sexo do futuro descendente a ser concebido, à clonagem de seres humanos, à maternidade substitutiva, à escolha do tempo para nascer ou morrer, à mudança de sexo em caso de transexualidade, à esterilização compulsória de deficientes físicos ou mentais (Diniz, 2002, n.p. *apud* Vettorato *et al.*, 2019, p. 48).

Portanto, a bioética ocupa-se de evidências factuais que dizem respeito tanto a pessoas presentes quanto àquelas ausentes. Essa disciplina aborda questões fundamentais, como nascer ou não nascer (aborto), morrer ou não morrer (eutanásia), saúde e doença (ética biomédica), bem-estar e sofrimento (ética biopsicológica), além de abranger novos campos do saber, como a clonagem (ética genética), a responsabilidade para com as futuras gerações (ética das gerações), e o respeito ao meio ambiente e ao equilíbrio ecológico (ecoética), entre outros (Heck, 2005).

Entre as diversas práticas bioéticas, destacam-se as atividades terapêuticas em sentido amplo. Assim sendo, todas as relações profissionais que envolvem médicos, enfermeiros, dentistas, psicólogos, nutricionistas, biólogos, fisioterapeutas e outros especialistas em saúde e doença, bem como os próprios usuários das novas técnicas biomédicas e farmacológicas, inserem-se no campo de reflexão da bioética, sendo,

simultaneamente, sujeitos e destinatários de seu discurso, devendo a ela prestar respostas éticas e responsáveis (Heck, 2005).

O legado hipocrático é reconhecido como a origem de uma sistematização de normas sobre a conduta moral de médicos, embora alguns autores vejam no chamado Código de Hamurabi os primeiros registros de regulação da prática médica. Os escritos habitualmente atribuídos a Hipócrates de Cós, inclusive o seu famoso juramento, detalham comportamentos e atitudes esperados por parte dos médicos, estabelecendo normas morais de conduta que estes deveriam observar. De fato, é em Hipócrates que se reconhece a gênese da ética médica (Rego *et al.*, 2009).

Em 1927, no periódico alemão Kosmos, Fritz Jahr empregou pela primeira vez o termo bioética (*bio + ethik*). O autor definiu-a como o reconhecimento de deveres éticos que se estendem não apenas aos seres humanos, mas a todos os seres vivos (Jahr, 1927 *apud* Goldim, 2006). Anteriormente, a criação do termo bioética era atribuída a Van Rensselaer Potter, que, em 1970, publicou um artigo (Potter, 1970 *apud* Goldim, 2006) definindo-a como a ciência da sobrevivência. Na primeira fase, Potter qualificou a Bioética como Ponte (1971 *apud* Goldim, 2006), no sentido de estabelecer uma ligação entre as ciências e as humanidades, assegurando, assim, a possibilidade de um futuro sustentável.

Posteriormente, no final da década de 1980, Potter destacou o caráter interdisciplinar e abrangente da Bioética, passando a denominá-la de Bioética Global (Potter, 1988 *apud* Goldim, 2006). Cabe ressaltar que a interdisciplinaridade representa um processo de integração e interação entre diferentes campos do saber, definida como a “utilização combinada de várias disciplinas, combinação [...] que provoca transformações recíprocas dessas disciplinas em seus conceitos, leis ou métodos” (Durand, 2003 *apud* Souza, 2007). A Bioética se encontra em posição de acolher múltiplas disciplinas, permitindo a interação teórica e prática entre diferentes campos do conhecimento, sem perder sua identidade, alterar seus objetivos ou abandonar seus

métodos. Por sua natureza interdisciplinar, cabe a ela aplicar a diversidade de seus princípios e normas às diversas esferas de produção, desenvolvimento e gestão do saber (Heck, 2005).

Dessa forma, pode-se afirmar que as disciplinas que compõem a bioética estabelecem um diálogo contínuo, trocando conhecimentos, questionando, confirmando, complementando, refutando, ampliando perspectivas e buscando alcançar um consenso. À vista disso “a bioética é alimentada pela reflexão ética que é ao mesmo tempo uma de suas disciplinas constitutivas e que a distingue da ética filosófica, caracterizando-se como um saber multidisciplinar e interdisciplinar” (Fernandes, 2004 *apud* Souza, 2007). A Bioética consolidou-se como um relevante espaço acadêmico de debate interdisciplinar sobre os direitos humanos, cuja dimensão ética ultrapassa a concepção clássica de universalidade do indivíduo como sujeito histórico. Representa, assim, um novo desafio para a filosofia, ao suscitar reflexões sobre a concepção antropológica que poderá emergir diante das grandes transformações da história contemporânea (Sidekum, 2012).

Tal-qualmente, notando a necessidade de incorporar reflexões éticas à prática clínica e assistencial, Beauchamp e Childress (2013) publicaram, em 1979, *Principles of Biomedical Ethics*, obra que ampliou os três princípios do Relatório Belmont ao incluir o princípio da não maleficência. Com isso, inauguraram o chamado principialismo bioético, também conhecido como bioética principialista (Pessini, Barchifontaine, 1998 *apud* Garrafa *et al.*, 2016). De acordo com os críticos, um princípio deve refletir claramente a teoria que o fundamenta e orientar ações de forma objetiva. Nesse sentido, a bioética principialista aparenta reunir elementos de quatro diferentes tradições éticas: a autonomia de Kant, a beneficência de Mill, a justiça de Rawls e a não maleficência de Gert (Garrafa *et al.*, 2016).

O modelo principialista fundamenta-se em princípios *prima facie*, ou seja, obrigações que devem ser seguidas, salvo quando entram em conflito com outras de igual

relevância. Por essa razão, distingue-se tanto das abordagens baseadas em deveres absolutos, como a deontologia kantiana, quanto das teorias morais universais ou dos juízos puramente particulares da casuística. Assim, ao adotar o método da ponderação e o chamado “equilíbrio reflexivo”, o princípalismo se posiciona entre a rigidez deontológica e a singularidade casuística, apresentando-se como um modelo mais flexível e equilibrado (Schramm *et al.*, 2008). Portanto, o modelo princípalista representaria um “vocabulário básico” apto a adaptar-se a múltiplas situações (Neri, 1999 *apud* Schramm *et al.*, 2008). Tais princípios devem nortear as discussões, decisões, procedimentos e ações no âmbito dos cuidados em saúde (Koerich *et al.*, 2005).

Os médicos, no período helênico, eram considerados semideuses, sendo encarregados de curar as pessoas “segundo seu poder e entendimento” (Junqueira, C. 2012). Sob análise ao Juramento de Hipócrates:

Juro por Apolo médico, por Asclépio, Higeia e Panacea, e por todos os deuses e todas as deusas, fazendo-os testemunhas, que cumprirei, de acordo com a minha capacidade e o meu discernimento, este juramento e este compromisso: Considerar meu mestre nesta arte igual a meus pais, partilhar meu sustento com ele e, se ele precisar, dar-lhe uma parte dos meus bens. Estimar seus descendentes como meus irmãos e ensinar-lhes esta arte, se quiserem aprendê-la, sem pagamento ou compromisso. Compartilhar os preceitos, as instruções orais e todos os demais ensinamentos com meus filhos e com os do meu mestre, e, também, com os aprendizes que se comprometeram e juraram a lei médica, mas com nenhum outro. Prescreverei dietas em benefício dos doentes de acordo com minha capacidade e meu discernimento: trabalharei contra seu prejuízo e injustiça. Não darei qualquer droga fatal a ninguém se solicitado, nem encaminharei um conselho como este. Tampouco darei um pêsário abortivo à mulher. Pura e devotamente observarei minha vida e minha arte. Não cortarei nem mesmo pacientes com pedra, mas darei vez aos homens que exercem essa prática. Em quaisquer casas em que entrar, entrarei em benefício dos doentes, abstendo-me de toda injustiça intencional, de qualquer outra ação destrutiva e, também, das relações amorosas com os corpos das mulheres e dos homens, livres ou escravos. Aquilo que eu vir ou escutar, durante o tratamento ou mesmo fora do tratamento, a respeito da vida das pessoas, de modo nenhum divulgarei adiante,

mas me calarei, considerando serem sigilosas essas coisas. Se este juramento eu cumprir até o fim, sem o quebrar, que eu colha os frutos da minha vida e da minha arte, obtendo fama entre todos os homens para sempre, mas, se o transgredir ou descumprir, que eu obtenha o oposto disso (Hippocrates, 1927, n.p. *apud* Brener, Lichtenstein, 2022, p. 517).

O princípio da beneficência, explícito no Juramento Hipocrático, implica o dever dos profissionais das ciências da vida e da saúde de buscar a melhoria das condições de seus pacientes, ou seja, estabelece a obrigação ética de maximizar os benefícios. A partir desse princípio, derivam-se algumas regras, como: proteger e defender os direitos dos indivíduos, prevenir danos, eliminar fatores que possam causar prejuízos à coletividade, oferecer auxílio a pessoas com deficiência e resgatar indivíduos em situação de perigo (Ferreira Junior, 2022).

Deste modo, significa que, profissionais da saúde, devem agir de forma a promover o que é benéfico tanto para a saúde quanto para o bem-estar humano em geral (Koerich *et al.*, 2005). Aliás, têm de reconhecer a dignidade do paciente e considerá-lo em sua totalidade, levando em conta todas as dimensões do ser humano, física, psicológica, social e espiritual, com o objetivo de oferecer o melhor tratamento possível. Isso envolve tanto a excelência técnica quanto a sensibilidade para identificar e atender às necessidades físicas, emocionais e sociais do paciente (Junqueira, C. 2012). A aplicação desse princípio exige o desenvolvimento de competências profissionais, pois somente assim há a capacidade de avaliar adequadamente os riscos e benefícios envolvidos nas atitudes, práticas e procedimentos que adota-se em relação aos pacientes (Koerich *et al.*, 2005).

Consubstanciado, o princípio da não maleficência, relacionado à máxima *primum non nocere*⁴, expressa a necessidade de equilibrar os benefícios e os possíveis prejuízos causados aos pacientes, baseando-se na ideia de evitar o mal, ou seja, na proibição de

⁴ Antes de tudo não causar dano.

causar danos intencionais aos indivíduos. Esse princípio estabelece regras como: não matar, não provocar dor ou sofrimento e não incapacitar outras pessoas, permitindo-se a ocorrência de dor apenas quando esta for necessária para alcançar um bem maior ou evitar um mal ainda mais grave. Destaca-se, ainda, a diferença em relação ao princípio da beneficência, pois este estabelece o dever moral de promover o bem e prestar auxílio, enquanto o da não maleficência se baseia na obrigação de evitar ou minimizar o dano (Ferreira Junior, 2022).

Em situações práticas, esse princípio orienta decisões relacionadas a experimentos com seres vivos, tratamentos cirúrgicos, uso de medicamentos e outros procedimentos. Os profissionais das ciências da vida e da saúde devem, sempre que possível, optar por medidas funcionais que promovam maior bem-estar e evitem o prolongamento desnecessário da dor. Ele também se manifesta na conduta de não realizar intervenções invasivas em pacientes terminais, permitindo que vivam seus últimos dias com conforto e dignidade, por meio dos cuidados paliativos (Ferreira Junior, 2022). O profissional deve, acima de tudo, buscar o melhor para o seu paciente, seja para restaurar sua saúde, prevenir agravamentos ou promover o bem-estar e a qualidade de vida (Junqueira, 2012).

Quanto ao terceiro princípio, de natureza pública, o princípio da justiça fundamenta-se em um conceito distributivo pautado na equidade e na igualdade, podendo ser dividido em justiça formal e justiça material. A justiça formal baseia-se na compreensão de que os indivíduos possuem diferenças e, portanto, necessidades distintas, devendo ser tratados de forma igual os que são iguais e de maneira desigual os que são desiguais, na medida de suas desigualdades. Já a justiça material diz respeito à distribuição de bens conforme as necessidades ou méritos de cada indivíduo (Ferreira Junior, 2022). Tal princípio tem como fundamento a equidade, entendida como o dever ético de tratar cada pessoa de acordo com o que é moralmente justo e apropriado, garantindo a cada um aquilo que lhe é de direito (Garcia, 2013).

No Brasil, a Constituição Federal de 1988 estabelece que a saúde é um direito de todos. Assim, todo cidadão tem acesso à assistência à saúde sempre que necessário, independentemente de possuir ou não um plano de saúde. O Sistema Único de Saúde (SUS) fundamenta-se em três princípios doutrinários: universalidade, integralidade e equidade na atenção à saúde da população brasileira (Koerich *et al.*, 2005). De acordo com Garcia (2013), há pontos irrenunciáveis a serem observados pelos profissionais das ciências biomédicas:

- a necessidade de considerar, de todo modo equitativo, o direito de todos os seres humanos à saúde, independente de raças, nacionalidade, sexo, cor, crença, opções políticas, condição social e quaisquer outros fatores de diferenciação;
- a busca de uma administração da justiça de maneira que se observe o princípio de igualdade entre todos os seres humanos;
- a planificação e a implementação de políticas de saúde, a orientação deve ser a extensão dos benefícios a toda a coletividade, sem qualquer restrição de classe ou posição socioeconômica;
- a tratamento dos direitos básicos de maneira prioritária e que os mesmos não se subordinem à relação custo / benefício, pois estão diretamente ligados ao direito fundamental à vida, entendida não apenas no sentido biológico mas de acordo com o parâmetro de dignidade que diferenciam a vida humana. O que se aplica principalmente à saúde, habilitação e educação;
- a compreensão de que o indivíduo, na sua singularidade humana, só será adequadamente beneficiado quanto às condições de saúde se for tratado de maneira justa e equitativa, como um membro autônomo da comunidade; (Garcia, 2013, p. 52).

Por fim, a respeito do princípio da autonomia, este sendo o único não originário do Juramento de Hipócrates, mas derivado das conquistas dos direitos humanos (Ferreira Junior, 2022). O termo autonomia tem origem no grego *autos* (próprio) e *nomos* (lei, regra). Entre seus diversos significados, destaca-se o de autogoverno ou autodeterminação, ou seja, a capacidade da pessoa de tomar decisões que envolvem sua vida, sua saúde, sua integridade física e mental, além de suas relações sociais (Garcia, 2013).

Apresenta-se como uma ferramenta norteadora aos profissionais a fim de evitar abusos, dando primazia ao respeito no que tange a capacidade de autodeterminação do indivíduo, assim sendo, o respeito da liberdade de escolha decida (Ferreira Junior, 2022). A Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1948, afirma logo em seu preâmbulo que todos os seres humanos nascem livres (Junqueira, 2012). O consentimento do ser é fator determinante para sua autonomia propriamente identificada, requerendo medidas positivas que endossam o direito do indivíduo de tomar decisões conforme suas próprias convicções, despida de vícios por elementos externos, havendo clareza quanto as ocasiões da ação. Ademais, impõe publicidade dos profissionais, ofertando todas as informações relevantes da pesquisa ou tratamento, esclarecendo benefícios e riscos envolvidos para que o indivíduo decida (Ferreira Junior, 2022).

O direito moral do ser humano à autonomia implica o dever dos demais de respeitá-lo. Dessa forma, os profissionais de saúde devem construir relações com seus pacientes baseadas no respeito mútuo. Respeitar a autonomia significa reconhecer o direito de cada indivíduo de ter suas próprias convicções e de tomar decisões conforme seu projeto de vida, pautado em suas crenças, aspirações e valores pessoais, mesmo que estes entrem em conflito com os valores predominantes na sociedade. Ressalta-se que a autodeterminação do indivíduo é válida enquanto não causar prejuízos a outras pessoas, sendo eticamente aceitável restringi-la apenas quando o bem coletivo prevalece sobre o interesse individual. (Koerich *et al.*, 2005).

O ser humano se particulariza pela busca incessante de compreender a vida em suas diversas formas, bem como de conhecer o mundo ao seu redor e a própria existência. Com o avanço das ciências experimentais, iniciaram-se os primeiros estudos envolvendo seres humanos como objetos de pesquisa científica (Kottow, 2006 *apud* Vettorato *et al.*, 2019). A preocupação global com a bioética emergiu após o Julgamento de Nuremberg (1945), que condenou médicos nazistas por experimentos desumanos

realizados sob o disfarce de pesquisa científica. Como resultado, surgiu o Código de Nuremberg, com dez princípios éticos para pesquisas em seres humanos. Contudo, o Código possuía sucintez e havia lacunas a serem preenchidas (Diniz, 2008 *apud* Barros *et al.*, 2025).

Em 1964, a Associação Médica Mundial (AMM) elaborou a Declaração de Helsinque, considerada mais abrangente que o Código de Nuremberg por tratar de diversas questões éticas em pesquisa. Com 32 tópicos, o documento foi revisado em 1975, quando passou a exigir a criação de comitês de ética em pesquisa e recomendou que trabalhos eticamente duvidosos não fossem publicados (Centro de Bioética do Cremesp, [s.d.] *apud* Barros *et al.*, 2025). Posteriormente, em 1978, o Relatório Belmont, criado nos Estados Unidos, introduziu o uso sistemático de três princípios bioéticos: respeito às pessoas, beneficência e justiça (*United States Department of Health and Human Services*, [s.d.] *apud* Barros *et al.*, 2025). Um dos marcos mais atuais na ética em pesquisa é a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos (2005) e a atualização das Diretrizes Éticas Internacionais para pesquisas com seres humanos em 2016, reforçando esses fundamentos (Barros *et al.*, 2025).

Diante disso, é essencial ressaltar que qualquer investigação ou intervenção que envolva pessoas, ou que possa afetá-las de algum modo, deve ser avaliada e acompanhada por um comitê de bioética, pois pesquisas ou a divulgação de dados podem causar potenciais danos (Kottow, 2006 *apud* Vettorato *et al.*, 2019). Assim, o debate e a criação de normas éticas para a condução de pesquisas com seres humanos tornam-se fundamentais, pois permitem estabelecer diretrizes que orientam os pesquisadores sobre como agir para garantir que seus estudos respeitem e preservem a integridade do indivíduo (Costa *et al.*, 2017 *apud* Vettorato *et al.*, 2019). Segundo Freitas *et al.*:

A pesquisa com seres humanos tem o compromisso de resguardar a integridade de todos os envolvidos. Este resguardo envolve questões

sobre a preservação da privacidade, a minimização de riscos e desconfortos, a busca de benefícios, a não discriminação e a proteção de grupos de pessoas vulneráveis. Duas estratégias têm sido utilizadas no intuito de proteger os indivíduos estudados: a utilização de consentimento livre e esclarecido e a avaliação por Comitês de Ética em Pesquisa (CEPs) (Freitas *et al.*, 2016 *apud* Vettorato *et al.*, 2019).

Conforme Oliveira, Bonamigo e Schlemper (2013 *apud* Vettorato *et al.*, 2019), os Comitês de Ética em Pesquisa (CEPs) foram criados com o propósito de proteger os participantes das pesquisas, garantindo sua integridade e promovendo o desenvolvimento científico dentro de padrões éticos, guiados pelos princípios da justiça, equidade, beneficência e não maleficência. A pesquisa, vista como uma atividade essencial para a sociedade, está atualmente integrada à biotecnologia, campo interdisciplinar que envolve o estudo das técnicas e do conhecimento sobre a vida, associando-se diretamente à biossegurança e à bioética (Vettorato *et al.*, 2019).

De modo geral, as pesquisas que envolvem seres humanos são orientadas pelos princípios da Bioética, o que impõe o dever de respeito e observância a documentos fundamentais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos e a Declaração de Helsinque, entre outros. Esses instrumentos estabelecem diretrizes gerais para a condução ética das pesquisas envolvendo participantes humanos. A Bioética orienta o pesquisador a respeitar os aspectos biológicos, éticos, morais e psicossociais do indivíduo. No campo cível, há amparo para eventuais despesas e, sobretudo, para os danos decorrentes das pesquisas. Tais estudos, embora essenciais ao avanço científico, exigem que Bioética e Direito atuem de forma conjunta, garantindo a seriedade, o comprometimento e a responsabilidade indispensáveis ao desenvolvimento da ciência e ao progresso da comunidade acadêmica (Mendes, 2021).

3 BIOÉTICA, EXPERIMENTAÇÃO CIENTÍFICA E QUIMERAS HUMANAS

As descobertas científicas no campo da genética humana despertam grandes expectativas na sociedade, especialmente quanto à possibilidade de prevenir doenças que comprometem a qualidade de vida ou até mesmo de promover a cura de certas enfermidades. Nesse contexto, a engenharia genética apresenta um potencial real para atender a esses anseios. Entretanto, tal progresso encontra seus limites nos valores éticos que preservam a dignidade da vida humana, suscitando debates sobre até que ponto os cientistas podem exercer controle sobre a reprodução humana. Assim, a presença da reflexão jurídica torna-se essencial, a fim de assegurar que a ciência seja conduzida de maneira responsável, em conformidade com a lei e com os princípios éticos (Frank, 2015 *apud* Pessanha; Louvem; Rangel, 2019).

Como consequência do avanço científico, possibilitou-se a clonagem humana, esta originada em 1993, com os cientistas Jerry Hall e Robert Stilmann, da George Washington University, que utilizaram embriões humanos em suas pesquisas. Contudo, esses experimentos iniciais foram conduzidos sem a autorização da Comissão de Ética competente, o que gerou intensos debates éticos sobre o tema à época (Hogemann, 2013 *apud* Costa, 2020). Ademais, de acordo com Smith (2015 *apud* Pessanha; Louvem; Rangel, 2019), o termo “clonagem” tem origem no grego *klón*, que significa “broto”, e refere-se a uma técnica de reprodução assexuada. Por meio desse procedimento, é possível gerar indivíduos idênticos a partir de uma célula-mãe, podendo esses indivíduos serem micro-organismos, vegetais ou animais.

A clonagem reprodutiva consiste em um processo de reprodução no qual não há a participação do óvulo e do espermatozoide. Essa reprodução ocorre por meio da técnica de transferência nuclear, na qual uma célula adulta é fundida a um óvulo previamente enucleado. O embrião resultante contém o material genético do doador da célula original e começa a se desenvolver em laboratório até atingir o estágio de blastocisto. Nesse

ponto, é implantado no útero de uma receptora, onde continua seu desenvolvimento até o nascimento (Pereira *et al.*, 2014 *apud* Campodonio, 2020). De acordo com Namba (2015):

No caso da clonagem humana reprodutiva, a proposta seria retirar-se o núcleo de uma célula somática, que teoricamente, poderia ser de qualquer tecido de uma criança ou adulto, inseri-lo em um óvulo e implantá-lo em um útero (que funcionaria como uma “barriga de aluguel”). Se esse óvulo desenvolver, teremos um novo ser com as mesmas características físicas da criança ou adulto de quem foi retirada a célula somática. Seria como um gêmeo idêntico nascido posteriormente (Namba, 2015, p. 76 *apud* Costa, 2020, p. 4).

Em contrapartida, a clonagem terapêutica distingue-se não pelo processo de desenvolvimento inicial, mas pelo destino do embrião após atingir o estágio de blastocisto. Nesse caso, em vez de ser implantado em um útero receptor, o embrião é mantido em laboratório para a extração de materiais genéticos, como as células-tronco, que possuem grande potencial para pesquisas e terapias regenerativas (Campodonio, 2020). Namba (2015), também, elucida sobre a clonagem humana terapêutica:

A clonagem terapêutica é a técnica que consiste na remoção do núcleo de um ovo doado que é “reprogramado” com uma pequena porção de material genético do receptor. Em vez de se colocar o óvulo no útero, óvulo cujo núcleo foi substituído pelo de uma célula somática, é permitido que ele se divida no laboratório, havendo a possibilidade de se usar essas células – que, na fase de blastocisto, são pluripotentes – para fabricar diferentes tecidos. Isso abrirá perspectivas promissoras para futuros tratamentos, porque hoje só se conseguem cultivar em laboratório células com as mesmas características do tecido do qual foram retiradas (Namba, 2015, p. 76 *apud* Costa, 2020, p. 5).

No âmbito ético, insta pontuar que a clonagem terapêutica suscita debates, assim, porém, é mais aceita do que a clonagem reprodutiva, por ser percebida de forma positiva, uma vez que contribui para o avanço da medicina (Costa, 2020). É importante destacar

que a clonagem terapêutica possui ampla aplicabilidade curativa, permitindo, por exemplo, a reposição de tecidos perdidos em acidentes ou em razão do envelhecimento. Além disso, mostra-se promissora na obtenção de resultados significativos no tratamento de doenças neuromusculares, infartos, acidentes vasculares cerebrais, Alzheimer, cegueira, câncer, entre diversas outras enfermidades (Varella, 2004, p. 264 *apud* Pessanha; Louvem; Rangel, 2019).

Em razão da velocidade, cada vez maior, do progresso técnico e científico nas áreas da biologia e da genética, cada novo avanço tende a despertar, simultaneamente, renovadas esperanças quanto à melhoria do bem-estar humano e profundos dilemas éticos sem precedentes. Logo, a Conferência Geral da UNESCO, em sua 30ª sessão (1999), aprovou as “Diretrizes para a Implementação da Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos”, documento elaborado pelo Comitê Internacional de Bioética e posteriormente ratificado pelo Comitê Intergovernamental de Bioética (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999).

Tal documento assume relevância fundamental para a reflexão acerca da prática médica contemporânea diante dos avanços científicos no campo da genética humana. Caso os princípios da dignidade e do respeito à diversidade inerente ao ser humano não sejam devidamente observados, o conhecimento sobre possíveis doenças de caráter hereditário poderá conduzir a práticas discriminatórias (Fortes, 2004).

Ao analisar a Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos, destacam-se dois aspectos centrais, indicadas no prefácio. O primeiro refere-se à abrangência de seu texto, que reafirma princípios e valores éticos fundamentais em um contexto científico e político permeado por debates sobre manipulação genética, clonagem humana e organismos transgênicos. O segundo aspecto diz respeito à multiplicidade de atores envolvidos, resultado da própria natureza interdisciplinar do tema, que se situa na confluência entre ciência, filosofia, direito, religião e política. Além disso, a universalidade do enfoque da Declaração requer a participação de toda a

sociedade por meio de um debate público plural, considerando a diversidade dos contextos econômicos, sociais e culturais que moldam o pensamento ético em diferentes partes do mundo. Cada reflexão individual, portanto, é plasmada pela própria história e tradições específicas, legais, filosóficas ou religiosas (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999).

Logo em seus quatro primeiros artigos, a Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos expõe sobre a Dignidade Humana e os Direitos Humanos. Destacando-se o primeiro artigo que prevê que: “O genoma humano constitui a base da unidade fundamental de todos os membros da família humana bem como de sua inerente dignidade e diversidade. Num sentido simbólico, é o patrimônio da humanidade”. (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999). Cada indivíduo possui uma constituição genética singular, composta por informações que definem sua identidade e personalidade. Desse modo, a clonagem humana, entre diversos outros riscos, pode comprometer essa identidade genética, ao reproduzir um material biológico já existente, resultando na perda da individualidade e na consequente despersonalização do ser humano (Prado, 2008 *apud* Pessanha; Louvem; Rangel, *et al.*, 2019).

O genoma humano constitui uma propriedade inalienável de cada pessoa e representa, ao mesmo tempo, um elemento essencial da própria humanidade. Assim, deve ser preservado e respeitado como expressão individual e única de cada ser, uma vez que todos os seres humanos compartilham igualdade genética, ao passo que a unicidade e a diversidade configuram valores intrínsecos e preciosos da natureza humana (Clotet, 1997 *apud* Goulart *et al.*, 2010). De acordo com Barbas (2007), o patrimônio genético é o:

[...] universo de componentes físicos, psíquicos e culturais que começam no antepassado remoto, permanecem constantes, embora com naturais mutações ao longo das gerações, e que, em conjugação

com fatores ambientais e num permanente processo de interação, passam a constituir a nossa própria identidade e que, por isso, temos o direito de guardar e defender e depois transmitir. O genoma humano determina o património genético porque, se o genoma de um indivíduo for manipulado geneticamente (antes de seu próprio nascimento), este fica, à partida, alterado, condicionado às limitações impostas pelo genoma modificado. Ou seja, o património genético vai ser, desde logo, diferente porque cada pessoa vai ter o seu modo de ser, de pensar, e estar no mundo condicionado, ab initio, pelo que o genoma permite. Mas, por outro lado, o património genético transcende o genoma, uma vez que abrange outras realidades para além do próprio genoma (Barbas, 2007 p. 12-13 *apud* Furlaneto Neto, Scarmanhã, 2016, p. 131).

Neste diapasão, simbolicamente, o genoma humano é património da humanidade, sendo tal responsabilidade de proteção e preservação do património genético de toda a humanidade (Furlaneto Neto, Scarmanhã, 2016). Portanto, o genoma humano não pode ser objeto de comercialização, nem de posse de um indivíduo ou Estado (Paixão Júnior, 2023). No que se refere ao princípio da Autonomia, abrange-se diretamente ao genoma humano. Conforme disserta Clotet (2000) *in verbis*:

O genoma humano constitui um valor em si próprio que comporta a dignidade do ser humano como indivíduo singular e a dignidade da espécie humana como um todo. O genoma humano, considerado de forma ora individual, ora coletiva, deve ser respeitado e protegido. Cabe à pessoa, em virtude da sua autonomia como sujeito, decidir sobre a informação do próprio genoma, bem como sobre as intervenções terapêuticas e aperfeiçoadoras no mesmo, no que se refere às células somáticas. A intervenção nas células germinativas da pessoa, sendo que seus efeitos serão transmitidos para os descendentes, ultrapassa os limites da autonomia pessoal, pois trata-se do genoma humano como património da humanidade (Clotet, 2000, p. 118 *apud* Cavalcante, 2003, p. 75 *apud* Pessanha *et al.*, 2019, p. 709).

Portanto, cabe-se, ainda, a inserção do princípio da Beneficência ao genoma humano, onde a finalidade da Biologia Molecular aplicada à Genética não é unicamente em obter informação genética, mas a partir dela, dispor melhorias para a saúde de toda a humanidade (Cavalcanti, 2003). Um dos aspectos fundamentais relacionados à proteção

e promoção da saúde, vinculados ao princípio da beneficência, e à genética molecular refere-se ao tema da informação. De modo geral, essa informação está associada à comunicação realizada pelo médico ao transmitir ao paciente, ou a seus representantes, o diagnóstico e o prognóstico. Contudo, na perspectiva da Bioética, o conceito de informação assume um sentido mais amplo. A transmissão individual de dados sobre o próprio genoma, feita pelo profissional de saúde, proporciona um conhecimento mais profundo sobre si mesmo, revertendo em benefício tanto da própria pessoa quanto de sua família (Clotet, 2000 *apud* Cavalcanti, 2003).

Decorrentemente ao segundo artigo da Declaração, todo indivíduo deve ter sua dignidade e seus direitos respeitados, independentemente de suas características genéticas. Essa dignidade impõe que a pessoa jamais seja reduzida ao seu patrimônio genético, exigindo o reconhecimento e a valorização de sua singularidade e diversidade (Paixão Júnior, 2023). Sob a análise do artigo terceiro, além disso, o genoma humano, por sua própria natureza evolutiva, está sujeito a mutações e manifesta suas potencialidades de maneira distinta conforme o ambiente natural e social de cada indivíduo, incluindo fatores como saúde, condições de vida, nutrição e educação. Por fim, no que tange o quarto artigo, ressalta-se que o genoma humano, em seu estado natural, não pode ser objeto de transações financeiras (Paixão Júnior, 2023).

Em decorrência do artigo quinto, toda pesquisa, tratamento ou diagnóstico que envolva o genoma humano deve ser precedido de uma rigorosa avaliação ética e científica, levando em consideração os riscos e benefícios potenciais, bem como o cumprimento das exigências impostas pela legislação nacional. Além disso, é indispensável que o indivíduo envolvido conceda seu consentimento prévio, livre e esclarecido, sendo que, nos casos em que não possua capacidade legal para fornecê-lo, a autorização deverá ser obtida conforme os parâmetros legais, sempre orientada pelo melhor interesse da pessoa. Complementarmente, o artigo seguinte reforça a proibição de qualquer forma de discriminação com base em características genéticas,

especialmente quando tal prática possa violar direitos humanos, liberdades fundamentais ou a dignidade da pessoa humana religiosas (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999).

Ademais, o artigo sete, estabelece que os dados genéticos vinculados a indivíduos identificáveis, coletados ou processados para uso em pesquisas ou para outros fins, devem ter sua confidencialidade integralmente preservada, em conformidade com as normas e garantias previstas pela legislação nacional, de modo a proteger a privacidade e a integridade do sujeito da pesquisa. Semelhantemente, o oitavo artigo, assegura que todo indivíduo tem direito a uma indenização justa e adequada por qualquer dano sofrido em decorrência, direta ou indireta, de intervenções realizadas sobre seu genoma, conforme as disposições legais nacionais ou internacionais aplicáveis (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999).

Sob a luz do décimo artigo da Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos, *in verbis*:

Nenhuma pesquisa ou suas aplicações relacionadas ao genoma humano, particularmente nos campos da biologia, da genética e da medicina, deve prevalecer sobre o respeito aos direitos humanos, às liberdades fundamentais e à dignidade humana dos indivíduos ou, quando for aplicável, de grupos humanos (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999).

A pesquisa desprovida de orientação ética assemelha-se a uma engrenagem que gira de forma cada vez mais acelerada, porém sem rumo, sem direção definida e desprovida de propósito. A compreensão do ser humano como uma estrutura biológica capaz de produzir e participar ativamente da história constitui, na atualidade, um referencial indispensável à reflexão bioética. Questões como as pesquisas envolvendo seres humanos, a legalização da interrupção de processos biológicos de concepção, a clonagem ou o desenvolvimento científico voltado à criação de indivíduos geneticamente

“idênticos” a outros, não podem ser adequadamente respondidas apenas sob a perspectiva científica e técnica (Nosella, 2008).

Em ponderação fundamentada com o artigo 11 da Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos, práticas científicas que atentem contra a dignidade da pessoa humana, como a clonagem de seres humanos, são expressamente vedadas. Nesse sentido, cabe aos Estados e às organizações internacionais competentes cooperar de forma efetiva na identificação e prevenção de tais condutas, adotando, em âmbito nacional e internacional, as medidas necessárias para assegurar o pleno respeito aos princípios consagrados na referida Declaração (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999).

Por conseguinte, o artigo doze complementa essa perspectiva ao dispor que os benefícios decorrentes dos avanços científicos nos campos da biologia, da genética e da medicina, especialmente aqueles relacionados ao genoma humano, devem ser amplamente acessíveis a todos, sempre com respeito à dignidade e aos direitos humanos de cada indivíduo. Além disso, reconhece-se que a liberdade de pesquisa constitui uma extensão da liberdade de pensamento, sendo essencial ao progresso do conhecimento. Todavia, as aplicações resultantes dessas pesquisas devem ter como finalidade primordial o alívio do sofrimento humano e a promoção da saúde, tanto individual quanto coletiva, reafirmando, assim, o compromisso ético e humanitário que deve orientar toda a prática científica (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999).

No âmbito brasileiro, a Resolução nº 196/1996 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) define os Comitês de Ética em Pesquisa (CEPs) como “colegiados interdisciplinares e independentes, com múnus público, de caráter consultivo, deliberativo e educativo, criados para defender os interesses dos sujeitos da pesquisa em sua integridade e dignidade, e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos”. A mesma resolução institui a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP/MS) como “uma instância colegiada, de natureza consultiva, deliberativa, normativa e

independente, vinculada ao Conselho Nacional de Saúde”. (Brasil, 1996 *apud* Araújo, 2003).

Toda pesquisa que envolva direta ou indiretamente seres humanos deve, obrigatoriamente, ser submetida à apreciação de um CEP. Em alguns casos, mais de um comitê pode ser necessário, como ocorre nos estudos multicêntricos, quando o mesmo protocolo precisa ser analisado por tantos CEPs quantas forem as instituições participantes da pesquisa (Palácios *et al.*, 2002 *apud* Araújo, 2003). Portanto, o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) é responsável pela avaliação e pelo acompanhamento de pesquisas que envolvam seres humanos ou animais. Essa atribuição está prevista tanto nas diretrizes éticas internacionais quanto na legislação brasileira, especialmente na Resolução CNS nº 196/1996 e em suas normas complementares. Tais diretrizes enfatizam a necessidade de revisão ética e científica das pesquisas, com o objetivo de proteger a dignidade, os direitos, a segurança e o bem-estar dos participantes do estudo (Manual dos CEPs/URI: normas e diretrizes, 2006 *apud* Ferrari, Rocha, 2012).

A ética, desde sua origem, tem como função orientar de forma adequada as ações humanas, tanto no âmbito individual quanto coletivo. Com o tempo, suas normas são atualizadas para acompanhar os avanços e transformações da sociedade (Ferrari, Rocha, 2012). A Resolução indicada, incorporou os princípios da Bioética em suas recomendações, relacionando-os ao consentimento livre e esclarecido, à ponderação entre riscos e benefícios, à garantia de que riscos previsíveis sejam evitados e à relevância social da pesquisa.

Indubitavelmente, o avanço tecnológico possibilitou não apenas o tratamento de diversas enfermidades hereditárias, como também viabilizou a criação de uma “cópia” idêntica de outro ser humano ou até mesmo de organismos híbridos, dito como as quimeras humanas. Dessa forma, embora a manipulação genética represente um recurso de enorme potencial benéfico, ela também encerra riscos significativos, capazes de gerar

consequências catastróficas para as futuras gerações (Miguel, 2015 *apud* Pessanha; Louvem; Rangel, 2019).

Khimaira, Chimera ou Chimaira, do grego *Χιμαιρα*, traduzido para Quimera, também epitetado como *Τρικεφαλος*, da ortografia latina Tricéfalo, traduzido para Três Cabeças, criatura de origem divina segundo os poemas homéricos, era um monstro aterrador, cuspidor de fogo, que semeava a destruição na região da Lícia, na antiga Anatólia. Descrita como um ser híbrido e grotesco, possuía corpo e cabeça de leão, uma segunda cabeça de cabra que emergia de suas costas, com úberes igualmente caprinos, e uma cauda em forma de serpente (Theoi, [s.d.]e, n.p.). Segundo Eliano (*Sobre os Animais*, 9.23, trad. Scholfield, séc. II d.C.), “Homero pode cantar sobre a Khimaira (Quimera) com suas três cabeças, o monstro da Lícia, mantido por Amisodaros, o rei da Lícia, para a destruição de muitos, **de natureza variada** e absolutamente invencível. Agora, estes parecem ter sido relegados à região dos mitos.” (Eliano, II d.C *apud* Theoi, [s.d.]e, n.p., grifo nosso).

Assim, nascida da união dos temíveis Tifão e Equidna, os grandes progenitores dos monstros mitológicos, a Quimera foi derrotada pelo herói Belerofonte, que contou com o auxílio de outra criatura igualmente extraordinária e híbrida: Pégaso, o cavalo alado. Nas representações artísticas da Grécia Antiga e, posteriormente, do Império Romano, a Quimera passou a incorporar também um hibridismo de gênero. Sua cabeça leonina exibia traços opostos: a juba, símbolo do macho, e as orelhas voltadas para fora, típicas das fêmeas, reforçando sua natureza ambígua. O próprio termo grego *Chimaira* significa “jovem cabra”, o que intensifica essa fusão de raças e gêneros distintos, resultando em uma criatura inédita, formada pela união de partes conhecidas, mas profundamente paradoxais (Izabel, 2016).

Durante séculos, a figura da Quimera permaneceu restrita ao imaginário do mundo antigo, contudo, na contemporaneidade, a comunidade científica preservou essa denominação para identificar indivíduos que apresentam dois ou mais tipos distintos de

DNA. O quimerismo pode surgir de maneira natural; ou de maneira artificial por meio das intervenções médicas ou científicas (Ramos, Cunha, 2016). Os constantes e acelerados avanços da biotecnologia, voltados tanto ao tratamento e à cura de diversas enfermidades quanto à viabilização da gravidez em casais com dificuldades reprodutivas, tiveram como uma de suas consequências o surgimento do quimerismo (Granzen, 2014 *apud* Costa, Carvalho, 2023).

O quimerismo artificial ocorre quando células-tronco sanguíneas são introduzidas no organismo por meio de transfusões de sangue ou transplantes de medula óssea (Aruna *et al.*, 2006 *apud* George *et al.*, 2013). Cabe ressaltar sob as investigações forenses para identificação pessoal, onde, após o procedimento, as repetições curtas em tandem (STRs), tornam-se idênticas entre doador e receptor, o que pode resultar em erros de identificação. Caso o doador possua o mesmo padrão genético, mas seja de sexo distinto, há risco de equívoco também na determinação do sexo biológico. Amostras biológicas como sangue, swabs bucais e unhas podem apresentar infiltração de células provenientes do doador, sendo as células da raiz capilar a única exceção a essa contaminação (Wurmb-Schwark *et al.*, 2007 *apud* George *et al.*, 2013).

De modo semelhante, práticas consideradas antiéticas poderiam resultar na criação de quimeras humanas, seres híbridos formados a partir da combinação de material genético humano com genes de origem animal ou vegetal. O comportamento desses organismos e os possíveis efeitos da introdução de genes estranhos no DNA humano são considerados eticamente inviáveis. Nesse contexto, a sociedade passa a nutrir o ideal de um ser humano perfeito, muitas vezes ignorando as implicações éticas e jurídicas envolvidas nesse tipo de procedimento. Surge, então, a controvérsia sobre a possibilidade de “disponibilizar” direitos que, por sua natureza, são indisponíveis, os direitos fundamentais inerentes à condição humana (Jesus, 2018 *apud* Pessanha; Louvem; Rangel, 2019).

Cabe destacar que a criação de seres híbridos ou quimeras representa uma das inovações mais impactantes ao olhar humano, pois combina identidades genéticas humanas com genes de origem animal ou vegetal, buscando extrair o que cada espécie tem de melhor. Contudo, tal prática entra em conflito direto com o princípio da dignidade da pessoa humana. (Jesus, 2018 *apud* Pessanha; Louvem; Rangel, 2019). Portanto nas palavras de Pessanha, Louvem e Rangel (2019), ao se referenciar de Jesus (2018):

Diante disso, é vedada a criação de seres híbridos, ainda que seja para solucionar problemas de saúde relacionados ao receptor do gene modificado. Logo, a clonagem humana é encarada como o ideal perfeito de ser humano, a qual possui o condão de aumentar a longevidade, o que reflete nos anseios do contexto social (Jesus, 2018, p. 5 *apud* Pessanha; Louvem; Rangel, 2019, p. 711).

De acordo com o artigo décimo terceiro da Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos:

As responsabilidades inerentes às atividades dos pesquisadores, incluindo rigor, cautela, honestidade intelectual e integridade no desempenho de suas pesquisas, bem como aquelas relacionadas à divulgação e utilização de suas descobertas, devem ser alvo de atenção especial no âmbito da pesquisa sobre o genoma humano, em função de suas implicações éticas e sociais. Formuladores de políticas públicas e privadas de desenvolvimento científico também possuem responsabilidades específicas nesse aspecto (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 1999).

Em suma, os princípios da Bioética devem ser examinados na execução de todas as pesquisas que envolvem seres humanos, à vista que, por intermédio deles que há o asseguramento para a sociedade, que tais experimentos sejam conduzidos com o respectivo compromisso de preservar a dignidade da pessoa humana (Araújo, 2003, p 62).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente artigo buscou compreender como as convergências entre mitologia, filosofia e bioética oferecem caminhos interpretativos para refletir sobre a criação de quimeras humanas e os limites da experimentação científica. A partir da figura arquetípica de Gaia, a Mãe Primordial que, no mito grego, deu origem a todas as formas de vida, foi possível perceber que a narrativa mítica encerra em si a mais antiga meditação sobre o poder de criar. Gaia, símbolo da fertilidade e da totalidade, representa o equilíbrio que sustenta o cosmos; contudo, de sua própria potência criadora também emergem seres de desordem, como Tifão e Equidna, pais da terrível Quimera. Essa linhagem mítica revela a dualidade intrínseca à criação: toda força geradora carrega em si o risco do descontrole, e todo gesto criador implica a responsabilidade de manter o equilíbrio que sustenta a vida.

A mitologia, enquanto linguagem ancestral de interpretação do mundo, revelou-se como uma poderosa ferramenta de leitura dos dilemas éticos modernos. Gaia, símbolo do princípio vital e da unidade entre todos os seres, recorda que a criação não é mero ato de domínio, mas de comunhão. A narrativa mítica resgata a consciência de que tudo o que vive está interligado e que a desarmonia provocada pela manipulação irresponsável da natureza pode acarretar consequências irreversíveis. Nesse sentido, a figura de Gaia representa-se como arquétipo que adverte sobre os perigos de ultrapassar os limites sem consciência do equilíbrio que sustenta a vida.

Ao confrontar o pensamento mitológico com a racionalidade científica, observa-se que a bioética surge como a instância capaz de reconciliar o saber técnico com o valor da existência. Seu fundamento está em preservar a integridade humana diante da crescente capacidade de intervir nos mecanismos da vida. Mais do que estabelecer normas, a bioética traduz um imperativo moral: toda criação científica deve ser acompanhada de reflexão ética e de sensibilidade social. A prudência, a justiça e o

respeito à autonomia dos seres vivos tornam-se princípios que impedem que o progresso se converta em desmedida.

Nesse panorama, a experimentação científica com quimeras humanas impõe ao Direito, à filosofia e à ciência a necessidade de um diálogo contínuo. A fusão de material genético humano e animal, ainda que impulsionada por intenções terapêuticas, desafia categorias tradicionais como pessoa, natureza e identidade. É nesse espaço de incerteza que a bioética reafirma seu papel essencial: o de lembrar que a técnica, por mais avançada que seja, não pode suplantar os valores que dão sentido à vida. O homem, ao buscar a cura e o conhecimento, precisa manter o olhar voltado à própria condição que o faz humano, a consciência de que todo ato criador implica responsabilidade e medida.

Conclui-se, portanto, que refletir sobre as quimeras humanas à luz da figura de Gaia é reconhecer que a criação científica não é apenas um feito técnico, mas também um gesto simbólico que redefine as relações entre o homem e a natureza. A mitologia ensina que toda força criadora contém em si o germe da destruição, caso se desvincule do equilíbrio e da ética. Assim, a biotecnologia contemporânea exige não apenas leis e protocolos, mas também uma renovação da sensibilidade ética, um reencontro com o sentido sagrado da vida.

O verdadeiro avanço científico, portanto, não reside apenas na capacidade de modificar a vida, mas na consciência de compreender o significado de fazê-lo. Somente quando a humanidade reconhecer que a técnica deve caminhar ao lado da ética, e que o mito não é antagônico à razão, mas complemento de sua sabedoria, será possível criar sem destruir. Gaia ensina a harmonia do ser; Quimera, o caos híbrido. Entre esses dois polos, ergue-se a bioética como guardiã do equilíbrio, lembrando ao homem que a vida, antes de ser manipulada, precisa ser venerada.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Laís Záu Serpa de. Aspectos éticos da pesquisa científica. **Pesquisa Odontológica Brasileira**, v. 17, p. 57–63, 2003.

BARROS, Cynthia Roberta Torres. Bioética em pesquisa envolvendo seres humanos: uma reflexão teórica. **Rev Pró-UniverSUS**; v. 16, n. 1, p. 62-71, 2025.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. v. 1. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1986.

BRENER, Pedro Zanetta; LICHTENSTEIN, Arnaldo. Juramento de Hipócrates: análise crítica. **Revista Bioética**, v. 30, n. 3, p. 516–524, jul. 2022.

CAMPODONIO, Isabel Moura. **A clonagem humana, suas características éticas e jurídicas**. 2020. 21f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito)- Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Universidade Cesumar, Maringá, 2020.

CAVALCANTI, Geilza Fátima. **Clonagem Humana no Brasil**. 2003. 130f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

COSTA, Camila Oliveira da; CARVALHO, Dimitre Braga Soares de. Quimerismo em seres humanos: as incertezas no exame de DNA e seu status de prova pericial absoluta no direito de família – o caso de “Brisa”, em Travessia, de Glória Perez. *In: Instituto Brasileiro de Direito de Família*, portal eletrônico de informações, 2023. Disponível em: <https://ibdfam.org.br/artigos/1953/Quimerismo+em+seres+humanos%3A+as+incerteza+s+no+exame+de+DNA+e+seu+status+de+prova+pericial+absoluta+no+direito+de+fam%C3%ADlia+-+o+caso+de+%E2%80%9CBrisa%E2%80%9D%2C+em+travessia%2C+de+Gl%C3%B3ria+Perez>. Acesso em: 23 out. 2025.

COSTA, Jeanne Cristina. A clonagem humana: aspectos conceituais, éticos e jurídicos. **Revista Jurídica Direito & Realidade**, v. 8, n. 11, 2020.

DAMBROVSKI, Elenita; REISDORFER, Thiago. Mitologia Grega: uma análise a partir de histórias em quadrinhos. *In: HASPER, Ricardo; PIKAK JÚNIOR, Carlos Eduardo; SILVA, Maria Helena de Souza (Org.). Os desafios da escola pública paranaense na perspectiva do professor PDE*. v. 1, 2013. Disponível em: https://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes_pde/2013/2013_unicentro_hist_artigo_elenita_dambrovski.pdf. Acesso em: 5 out. 2025.

FERRARI, Rosane de Fátima; ROCHA, Janimara. Da ética a ética em pesquisa envolvendo seres humanos. **Revista de Ciências Humanas**, [S. l.], v. 11, n. 16, p. p. 25–40, 2012.

FERREIRA JÚNIOR, Eduardo Assis. Os princípios da bioética. bioética. **Logos & Culturas: Revista Acadêmica Interdisciplinar de Iniciação Científica**, v. 2, n. 2, 2022.

FORTES, Paulo Antonio de Carvalho. O desenvolvimento científico da genética e os direitos humanos. **Revista da Associação Médica Brasileira**, v. 50, n. 2, p. 118–118, jan. 2004.

FORTES, Paulo Antonio de Carvalho. Reflexões Sobre a Bioética e o Consentimento Esclarecido. **Revista Bioética**, v. 2, n. 2, 2009.

FURLANETO NETO, Mário; SCARMANHÃ, Bruna de Oliveira da Silva Guesso. A proteção do patrimônio genético humano e as informações genéticas contidas nos biobancos. **Revista Opinião Jurídica (Fortaleza)**, Fortaleza, v. 14, n. 19, p. 129–146, 2016.

GARCIA, José Roberto. Bioética: princípios fundamentais e alternativos. **Revista de Estudos Universitários - REU**, Sorocaba, SP, v. 33, n. 2, 2013.

GARRAFA, Volnei; MARTORELL, Leandro Brambilla; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Críticas ao principalismo em bioética: perspectivas desde o norte e desde o sul. **Saúde e Sociedade**, v. 25, n. 2, p. 442–451, abr. 2016.

GENNARI, Lucas Borghi. **Os deuses primordiais em Hesíodo**: considerações sobre mitologia e uma perspectiva de gênero. 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura, em História) - Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

GEORGE, Renjith *et al.* The impact of chimerism in DNA-based forensic sex determination analysis. The Malaysian journal of medical sciences: **MJMS**, v. 20, n. 1, 2013.

GÓIS, Gabriel Akira Sato de; PAULA, Luiza de Avelar; FIGUEIREDO, Maria do Desterro de. O papel da mitologia na psique do homem contemporâneo. **Caderno PAIC**, [S. l.], v. 19, n. 1, p. 527–542, 2018.

GOLDIM, José Roberto. Bioética: origens e complexidade. **Revista HCPA**. Porto Alegre, v. 26, n. 2, p. 86-92, 2006.

GOULART, Maria Carolina Vaz *et al.* Manipulação do genoma humano: ética e direito. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 15, p. 1709–1713, jun. 2010.

HECK, José N. Bioética: contexto histórico, desafios e responsabilidade. **Revista Étic@**, Florianópolis, v.4, n.2, p.123-139, 2005.

IZABEL, Tomaz Amorim. Odradek, quimera incapturável. **Pandaemonium Germanicum**, v. 19, n. 28, p. 74–100, set. 2016.

JUNQUEIRA, Cilene Rennó. **Bioética**: conceito, fundamentação e princípios. [S.l.]: Universidade Federal de São Paulo / UNA-SUS, 2011.

JUNQUEIRA, Larissa Leone. **Corpo e Mitologia Grega**. 2007. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Educação Física) — Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007.

KOERICH, Magda Santos; MACHADO, Rosani Ramos; COSTA, Eliani. Ética e bioética: para dar início à reflexão. **Texto & Contexto - Enfermagem**, v. 14, n. 1, p. 106–110, jan. 2005.

LUZ, Ana Rosa. Reflexão filosófica sobre a bioética e a técnica. **Revista Eletrônica do Vestibular – UERJ**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 30, 2018.

MENDES, Camila Capucho Cury. Considerações bioéticas acerca dos princípios que sustentam as pesquisas envolvendo seres humanos e a responsabilidade civil dos pesquisadores. **Brazilian Journal of Development**, [S. l.], v. 7, n. 1, p. 5740–5758, 2021.

NOSELLA, Paolo. Ética e pesquisa. **Educação & Sociedade**, Campinas, v. 29, n. 102, jan.-abr. 2008.

ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Diretrizes para a implementação da Declaração Universal sobre o Genoma Humano e os Direitos Humanos**. Paris: UNESCO, 1999.

PAIXÃO JUNIOR, Valdir Gonzalez. Interfaces entre bioética e direitos humanos: Proteção à vida em tempos biotecnológicos. **Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos**, Bauru, v. 11, n. 1, p. 335–346, 2023.

PEREIRA, Marcio Henrique de Mello. As mitografias de Gaia no antigo mundo grego. Maranhão: *In: XVIII Encontro Nacional de Geógrafos, Anais...*, São Luís, 24-30 jul. 2016.

PESSANHA, Anysia Carla Lamão; LOUVEM, Lígia de Paula; RANGEL, Tauã Lima Verdan. Biossegurança e clonagem humana: os debates éticos sobre as quimeras humanas. **Revista Transformar**, v. 14, n. 1, 2019.

RAMOS, Ana Virgínia Gabrich Fonseca Freire; CUNHA, Lorena Rodrigues Belo Da. Um outro eu: o caso das quimeras humanas. **Revista Bioética y Derecho**, Barcelona, n.38, p. 101-117, 2016.

REGO, Sérgio; PALÁCIOS, Marisa; SIQUEIRA-BATISTA, Rodrigo. Bioética: histórico e conceitos. *In*: **Bioética para profissionais da saúde [online]**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2009.

RIBEIRO, Maria Goretti. O arquétipo da deusa na vida, na cultura e na arte literária. **Graphos** (João Pessoa), v. 10, p. 103-112, 2008.

SALDANHA, Ana Maria. A importância social e simbólica do mito: da Antiguidade clássica ao estabelecimento da mitologia como ciência. **Téssera**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 43–57, 2018.

SANTOS, Antônio Carlos dos. Variações conceituais entre a ética e a moral. **Unisinos Journal of Philosophy**, São Leopoldo, v. 22, n. 2, p. 1–10, 2021.

SANTOS, Maria Celeste Cordeiro Leite dos. Bioética. *In*: CAMPILONGO, Celso Fernandes; GONZAGA, Alvaro de Azevedo; FREIRE, André Luiz Freire (coords.). Tomo: Teoria Geral e Filosofia do Direito. **Enciclopédia jurídica da PUC-SP**. 1. ed. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2017.

SCHRAMM, Fermin Roland; PALÁCIOS, Maris; REGO, Sergio. O modelo bioético principialista para a análise da moralidade da pesquisa científica envolvendo seres humanos ainda é satisfatório?. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 13, n. 2, p. 361–370, mar. 2008.

SIDEKUM, Antônio. Bioética: como interlúdio interdisciplinar. **Educação**, [S. l.], v. 27, n. 1, p. 84–98, 2012.

SIQUEIRA, Franciesca Bertagnoli. **Gaia arquetípica**: as visões mítica, ambiental e feminina da deusa a partir do Hino Homérico nº 30. 2023. 57f. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em História) — Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2023.

SOUZA, Selma Dalva de. **A interdisciplinaridade da bioética**. 2007. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Direito) - Universidade Federal de Rondônia, Cacoal, 2007.

THEOI. Chimera (Khimaira) – Three-Headed Monster of Greek Mythology. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]e. Disponível em: <https://www.theoi.com/Ther/Khimaira.html>. Acesso em: 23 out. 2025.

THEOI. Eros – Greek Primordial God of Procreation. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]d. Disponível em: <https://www.theoi.com/Protogenos/Eros.html>. Acesso em: 11 out. 2025.

THEOI. Gaea (Gaia) – Greek Goddess of the Earth. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]b. Disponível em: <https://www.theoi.com/Protogenos/Gaia.html>. Acesso em: 11 out. 2025.

THEOI. Primordial Gods & Goddesses. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]a. Disponível em: <https://www.theoi.com/greek-mythology/primeval-gods.html>. Acesso em: 11 out. 2025.

THEOI. Tartarus – Pit Beneath the Earth of Greek Mythology. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]c. Disponível em: <https://www.theoi.com/Kosmos/Tartaros.html>. Acesso em: 11 out. 2025.

VETTORATO, Jordana Gabriele; MÜLLER, Nilvane Teresinha Ghellar; SILVA, Dejair Hartmann da. Bioética: vida humana como objeto de experiência científica. **Revista Interdisciplinar de Ciência Aplicada**, [S. l.], v. 7, p. 47–53, 2019.

CAPÍTULO 7.

ORDEM, SOBERANIA E ESCOLHAS DRÁSTICAS PELO ESTADO? UMA ANÁLISE DAS COMPREENSÕES DE NECROPOLÍTICA À LUZ DA ICONOGRAFIA DE ZEUS – REFLEXÕES A PARTIR DAS CONVERGÊNCIAS FILÓSÓFICAS E MITOLÓGICAS ¹

Pietro Altoé Bruschi²
Tauã Lima Verdan Rangel³

RESUMO

O presente artigo tem por objetivo examinar as intersecções entre ordem, soberania e necropolítica, compreendendo como a supremacia estatal, representada pela figura mitológica de Zeus, engendra escolhas drásticas que se materializam no campo dos direitos fundamentais, especialmente no direito à saúde. A análise propõe-se a articular referenciais mítico-filosóficos, históricos e jurídicos para compreender como o Estado moderno, mesmo sob o paradigma

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “Um diálogo entre Têmis e Higiéia: uma análise da hipertrofia do poder judiciário à luz do entendimento do Supremo Tribunal Federal no período de 2020-2023, no processo de promoção e garantia do direito à saúde”

² Graduando do curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: pietro_altoex@outlook.com. Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/0529737236448237>

³ Professor Supervisor. Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

constitucional de proteção e promoção da vida, ainda opera práticas que selecionam quais vidas são reconhecidas, preservadas ou descartadas. A metodologia empregada pautou-se na utilização dos métodos historiográfico e dedutivo; do ponto de vista da abordagem, a pesquisa se apresenta como dotada de natureza exploratória e qualitativa. Como técnicas de pesquisa, optou-se pelo emprego da revisão de literatura sob o formato sistemático.

Palavras-Chave: Teoria das Escolhas Drásticas; Necropolítica; Soberania; Estado.

ABSTRACT

This article aims to examine the intersections between order, sovereignty, and necropolitics, understanding how state supremacy, represented by the mythological figure of Zeus, engenders drastic choices that materialize in the field of fundamental rights, especially the right to health. The analysis proposes to articulate mythical-philosophical, historical, and legal references to understand how the modern state, even under the constitutional paradigm of protection and promotion of life, still operates practices that select which lives are recognized, preserved, or discarded. The methodology employed was based on the use of historiographical and deductive methods; from the point of view of the approach, the research is exploratory and qualitative in nature. As research techniques, a systematic literature review was chosen.

Keywords: Drastic Choice Theory; Necropolitics; Sovereignty; State.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente artigo tem por objetivo examinar as intersecções entre ordem, soberania e necropolítica, compreendendo como a supremacia estatal, representada pela figura mitológica de Zeus, engendra escolhas drásticas que se materializam no campo dos direitos fundamentais, especialmente no direito à saúde. A análise propõe-se a articular referenciais mítico-filosóficos, históricos e jurídicos para compreender como o Estado moderno, mesmo sob o paradigma constitucional de proteção e promoção da vida, ainda opera práticas que selecionam quais vidas são reconhecidas, preservadas ou descartadas.

No primeiro eixo de reflexão, examina-se a constituição da ordem e da soberania por meio de um olhar mítico-filosófico. A narrativa sobre a ascensão de Zeus ao comando do *cosmos* não se reduz a uma explicação simbólica da origem do mundo, ela expressa uma concepção profunda acerca da estruturação da autoridade, da legitimidade e do poder decisório. A figura de Zeus emerge como arquétipo da racionalidade ordenadora,

da manifestação inigualável do poder, da realeza universal, do infinito, sendo aquele que institui limites, que determina caminhos e que exerce o gesto soberano de assentimento. Seus atributos, o trovão, o gesto afirmativo, a capacidade de tramar e deliberar, simbolizam a centralidade da soberania como poder de decisão vinculante sobre a coletividade.

No âmbito estatal, esse paradigma mítico ilumina a compreensão da soberania moderna como *locus* de racionalidade política, cuja função primordial é justamente a de organizar o caos social, definir normas e assegurar a estabilidade da vida comum. Contudo, a soberania, desde sua formulação moderna, passa por processos de relativização, tensões éticas e disputas democráticas, especialmente quando confrontada com os limites impostos pelos direitos humanos e pela necessidade de legitimação pública.

No segundo eixo, aprofunda-se a evolução do direito à saúde como dimensão essencial dos direitos fundamentais, percorrendo seu trajeto desde as declarações internacionais pós-Segunda Guerra até sua incorporação nas constituições contemporâneas, como a Constituição brasileira de 1988. A afirmação da saúde como direito universal e dever inalienável do Estado representa uma ruptura com modelos anteriores baseados na prestação mínima e na assistência residual. Ao contrário, passa-se a exigir atuação positiva, permanente e estruturada do Estado, orientada por políticas públicas capazes de reduzir desigualdades, eliminar obstáculos materiais e assegurar condições dignas de existência.

Nesse contexto, o direito à saúde deixa de ser mero componente assistencial e assume função de indicador da efetividade dos direitos humanos no plano interno. A legitimidade estatal, portanto, amplia-se: não basta formalidade jurídica, exige-se concretude, resultados e compromisso com a dignidade da pessoa humana. A saúde transforma-se, assim, em parâmetro crítico para avaliar o grau de democratização e eficiência do poder público.

Por sua vez, o terceiro eixo teórico introduz a discussão sobre necropolítica, permitindo compreender as zonas de sombra produzidas pelo próprio Estado. A partir das formulações de Achille Mbembe, evidencia-se que a soberania pode se manifestar de forma paradoxal: enquanto os direitos sociais afirmam a centralidade da vida, certas práticas estatais, diretas ou mediadas, estruturam mecanismos de administração da morte. A necropolítica revela que a seletividade na proteção da vida não é acidental, mas resultado de escolhas políticas e econômicas que hierarquizam corpos, territórios e sujeitos. O racismo, a marginalização econômica e os processos de desumanização funcionam como critérios que definem quais vidas são reconhecidas como valiosas e quais vidas são convertidas em números, descartadas ou tratadas como danos colaterais do funcionamento do Estado. Assim sendo, em contextos de desigualdade, a soberania assume sua face mais extrema: a capacidade de determinar a exposição diferencial à morte, não como exceção, mas como tecnologia de governo.

Em termos metodológicos, foram empregados os métodos científicos historiográfico e dedutivo. Assim sendo, o primeiro método foi utilizado no estabelecimento das bases históricas sobre a concepção de soberania. Já o método dedutivo encontrou, por sua vez, aplicabilidade no recorte temático proposto para o debate central do artigo. Ainda no que concerne à classificação, a pesquisa se apresenta como dotada de aspecto exploratório e se fundamenta em uma análise conteudística de natureza eminentemente qualitativa.

Ademais, como técnicas de pesquisa estabelecidas, optou-se pela adoção da revisão de literatura sob o formato sistemático, acompanhado de revisão bibliográfica. Em complemento, o critério de seleção do material empregado pautou-se em um viés de aproximação com a temática estabelecida. As plataformas de pesquisa utilizadas foram o Google Acadêmico, o Scielo e o Scopus, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes palavras-chaves: Teoria das Escolhas Drásticas; Necropolítica; Soberania; Estado.

1 A ORDEM, A SOBERANIA E OS FUNDAMENTOS DA ORGANIZAÇÃO DO ESTADO EM UM VIÉS MÍTICO-FILOSÓFICO: A FIGURA DE ZEUS ENQUANTO METÁFORA DA RACIONALIDADE DO ESTADO

A busca pela origem de todas as coisas sempre ocupou um lugar central na mente humana. A existência do universo, sua natureza e o mistério de seu surgimento foram temas abordados por praticamente todas as civilizações e culturas conhecidas. De fato, cada sociedade estudada pela antropologia desenvolveu sua própria *cosmogonia*, um relato sobre como o mundo foi criado, como a humanidade surgiu e quais são as expectativas dos deuses em relação a nós (Steiner, 2006). O mito reflete o mundo e a condição humana, sendo, em sua essência, uma construção coletiva transmitida através de inúmeras gerações. Ao buscar explicar o universo e o próprio homem, isto é, a complexidade do real, o mito presta-se a todas as múltiplas interpretações. Compreender o mito, portanto, é compreender a si mesmo (Brandão, 1986).

O mito constitui uma narrativa sagrada que descreve acontecimentos ocorridos no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outras palavras, ele expõe como, por meio das ações de Seres Sobrenaturais, determinada realidade passou a existir, seja o *Cosmo* em sua totalidade, seja apenas uma parte dele: uma ilha, uma planta, um comportamento humano ou uma instituição. Assim, o mito é sempre uma narrativa de criação, explicando como algo foi produzido e começou a existir, onde trata apenas do que realmente aconteceu, do que se manifestou de forma plena. Desse modo, os mitos revelam sua força criadora e expõem a sacralidade, ou a natureza sobrenatural de suas obras (Eliade, 1972). Conforme prossegue Eliade (1972):

[...] a “história” narrada pelo mito constitui um “conhecimento” de ordem esotérica, não apenas por ser secreto e transmitido no curso de uma iniciação, mas também porque esse “conhecimento” é acompanhado de um poder mágico-religioso. Com efeito, conhecer a origem de um objeto, de um animal ou planta, equivale a adquirir sobre

eles um poder mágico, graças ao qual é possível dominá-los, multiplicá-los ou reproduzi-los à vontade. [...] ao “viver” os mitos, sai-se do tempo profano, cronológico, ingressando num tempo qualitativamente diferente, um tempo “sagrado”, ao mesmo tempo primordial e indefinidamente recuperável (Eliade, 1972, p. 15-17).

O mito é o receptáculo de um conteúdo sagrado e, por natureza, múltiplo, abarcando a filosofia, a história, a literatura e o belo. Sustentando-se em diferentes formas de verdade: a filosófica, expressa por meio da alegoria; a histórica e antropológica, reinterpretadas e recriadas; e a psicológica, revestida de fantasia. O belo, por sua vez, não necessita de alegoria nem de filtragem, manifesta-se diretamente pela própria narrativa, seja ela oral ou escrita, de modo que, no mito, continente e conteúdo se tornam uma só coisa (da Silva, 2011). A mitologia, nesta esteira, constitui o ponto de partida da filosofia grega. Ao transferir a reflexão do campo mítico para o filosófico, elimina-se o elemento da fabulação e adota-se a alegoria como meio de revelar a verdade intuída no mito (Vernant 2008 *apud* Barros *et al.*, 2021) Analogamente, Schelling afirma: “Os mais antigos documentos de todos os povos começam com a mitologia”. (Schelling, 1990, p. 3 *apud* Barros *et al.*, 2021, p. 75).

Indubitavelmente, Hesíodo é um dos dois grandes poetas da literatura grega arcaica (Soares, 2006). Sua obra *Teogonia*, derivada de *theós*, deus, e *gígnesthai*, nascer, significando literalmente “nascimento dos deuses”, trata-se de um poema de caráter didático que busca traçar a genealogia dos seres imortais. Contudo, Hesíodo vai além desse propósito, antes de narrar a origem dos deuses, ele apresenta os fundamentos da cosmogonia, ou seja, a explicação sobre as origens do próprio mundo (Brandão, 1986).

Ἦτοι μὲν πρῶτιστ' Ἥαος γένετ', αὐτὰρ ἔπειτα
Γαῖ' εὐρύστερνος, πάντων ἕδος ἀσφαλὲς αἰεὶ
ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου,
Τάρταρά τ' ἠερόεντα μυχῶι χθονὸς εὐρυοδείης,
ἠδ' Ἔρος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι,
λυσίμελής, πάντων τε θεῶν πάντων τ' ἀνθρώπων
δάμναται ἐν στήθεσσι νόον καὶ ἐπίφρονα βουλήν.

[Sim primeiramente surgiu Caos, depois
Terra de amplo seio, sempre uma sede irresvalável para todos
imortais que detêm o cume do Olimpo nevado,
e Tártaros nevoentos no fundo do chão de amplas vias,
e Eros: o mais belo entre os deuses imortais,
solta-membros, que de todos os *deuses* e todos os homens
doma nos peitos o espírito e a vontade prudente] (Hesíodo, v. 116-122
apud Flores, 2009, p. 2).

Primordialmente, surge Caos, do grego *χαιος* (Kháos), do verbo *χαίνειν*, “entreabrir-se”, (Frisk, 1958 *apud* Brandão, 1986), sendo assim “a personificação do vazio primordial, anterior à criação, quando a ordem ainda não havia sido imposta aos elementos do mundo” (Chevalier, Gheerbrant 1982 *apud* Brandão, 1986). Caos, dotado de energia prolífica, gera Gaia, Tártaro e Eros. Gaia, do grego *Γαία*, ou *Γη*, divindade elemental primordial, e deusa da Terra, é a grande mãe de toda a criação (Theoi, [s.d.]a, n.p.), aquela que concebe e retoma a vida, a *Tellus Maier*, a Mãe-Terra (Brandão, 1986).

E Gaia (Gaia, Terra) primeiro deu à luz o estrelado Urano (Urano, Céu), igual a ela, para cobri-la por todos os lados e ser uma morada sempre segura para os deuses bem-aventurados... Mas depois ela [Gaia] deitou-se com Urano e deu à luz [os Titãs (Titãs)] o Oceano de profundo turbilhão, Ceos (Ceus) e Crio (Crios) e Hiperião e Jápeto (Jápeto), Teia e Reia, Têmis e Mnemosine e Febe (Febe) de coroa dourada e a bela Tétis. Depois deles nasceu Cronos (Cronos), o astuto, o mais jovem e o mais terrível de seus filhos, e ele odiava seu pai lascivo [...] (Hesíodo, Teogonia, 126 ss, trad. Evelyn-White *apud* Theoi, [s.d.]a, n.p.)

Do grego *Οὐρανός*, Urano ou Ouranos, proveniente da raiz indo-européia *uer*, “cobrir”, é o deus primordial e personificação do Céu, elemento fecundador de Gaia (Brandão, 1986). O deus é apresentado como uma abóbada celeste bronzeada, decorada de estrelas, cujas bordas se estendiam aos limites externos da Terra, cobrindo-a (Theoi, [s.d.]b, n.p.). Urano, ávido de amor e com inesgotável desejo de cópula, une-se incessantemente à Terra de vasto seio. A proximidade das origens é tamanha, e sua força de coesão tão intensa, que as duas funções do Céu, como dito no verso 126, se realizam

em um único e mesmo ato de fecundação: as hierogamias que fazem a Terra frutificar também estabelecem, de modo irrevogável, a existência dos Deuses. A Terra permanece perpetuamente grávida, enquanto o Céu, em constante vigor, cumpre simultaneamente ambas as suas funções num só gesto pleno de potência vital (Hesíodo, 1995).

O deus do Céu traduz uma proliferação criadora desmedida e indiferenciada, cuja abundância acaba por destruir o que foi gerado. Urano caracteriza assim a fase inicial de qualquer ação, com alternância de exaltação e depressão, de impulso e queda, de vida e morte dos projetos (Brandão 1986). Da imensidão de Urano, o Céu constelado, deveria surgir uma nova geração, porém da luz, ele a oculta (Flores Júnior, 1992), lançando seus filhos ao local mais profundo das entranhas de Gaia (Theoi, [s.d.]b, n.p.). Urano, temendo ser destronado por seus próprios filhos, devolve-os ao ventre de Géia assim que nasciam. Cansada de tanto sofrimento, a Terra decidiu libertar sua prole e convocou os filhos a vingá-la, rompendo o jugo do esposo cruel. Todos se recusaram, exceto o mais jovem, Crono, que nutria profundo ódio pelo pai (Brandão, 1986).

Filhos, meus e de um pai cruel; se quiserdes, fazei o que eu vos peço: vamos castigar a cruel acção [sic] do vosso pai, pois foi ele quem primeiro se lançou em obras infames... Assim falou. O terror apoderou-se de todos, mas nenhum deles disse palavra. Só o grande Cronos de pensamentos tortuosos, [destemido, se dirigiu de imediato com estas palavras à mãe veneranda: Mãe, eu vou tomar a meu cargo executar tal tarefa; não tenho medo de um pai cujo nome não deve [pronunciar-se, o nosso, pois foi ele quem primeiro se lançou em obras infames (Hesíodo, Teogonia *apud* Costa, 2025, p. 170-171).

Cronos, o mais jovem entre os Titãs, aceitou a missão e, na noite seguinte, quando o Céu se deitou sobre a Terra, empunhou a foice e decepou os testículos do pai, lançando-os ao mar (Costa, 2025). Com esse ato de castração, Urano (o Céu) separou-se de Geia (a Terra) (Brandão, 1986), assim, Cronos destrona Urano, assumindo o poder supremo e inaugurando o ciclo de violência que marcaria as gerações divinas. Portanto, após assumir

o domínio do mundo, Cronos revelou-se um tirano ainda mais cruel que seu próprio pai (Costa, 2025).

Segundo o poeta arcaico Hesíodo, tanto Urano quanto Geia foram autores de uma profecia que anunciava o fim do reinado de Cronos pelas mãos de um de seus próprios filhos: “Pois ele ouvira da Terra e do Céu estrelado que estava destinado a ser derrotado por um filho seu.” (Hesíodo, *Teogonia apud Costa*, 2025). Em grego *Κρόνος*, Crono, é frequentemente identificado com o Tempo personificado, pois *Khrónos*, *Χρόνος*, significa “tempo”. Embora, etimologicamente, *Krónos* e *Khrónos* não tenham relação direta, a associação semântica possui certo fundamento: Crono é aquele que devora enquanto gera, ao mutilar Urano, ele interrompe as fontes da vida, mas, simultaneamente, torna-se uma nova origem, fecundando Réia (Brandão, 1986).

Como Urano e Geia, detentores do dom da profecia que lhe haviam anunciado, Cronos decidiu devorá-los assim que nasciam, buscando impedir que o próprio rumo causal se perpetuasse (Brandão, 1986). “Cronos engoliu cada um deles, assim que saíram do ventre, para os joelhos de sua mãe, com a intenção de que nenhum outro dos orgulhosos filhos de Urano ocupasse o cargo real entre os deuses imortais” (Hesíodo, *Teogonia* 453, trad. Evelyn-White *apud Theoi*, [s.d.]c, n.p.). Assim, um a um, foram engolidos: Héstitia, Deméter, Hera, Hades (ou Plutão) e Posídon. Somente Zeus conseguiu escapar desse destino (Brandão, 1986).

Quando Réia, do grego *Ρεία*, Titânide da prole de Ouranos e Gaia, mãe dos deuses e símbolo de geração fluida (Theoi, [s.d.]d, n.p.), estava prestes a dar à luz Zeus, suplicou a seus pais, Geia e Urano, que a ajudassem a salvar o filho e punir Cronos, que devorara seus irmãos. Acatando ao pedido, enviaram-na à ilha de Creta, em que Geia acolheu o recém-nascido e o escondeu em uma caverna secreta. Para enganar Cronos, Reia entregou-lhe uma pedra envolta em panos, que ele engoliu pensando ser o filho (Hesíodo, *Teogonia* 453, trad. Evelyn-White *apud Theoi*, [s.d.]c, n.p.). Zeus cresceu isolado de sua família, oculto e sem laços afetivos com os pais ou com os demais deuses,

todavia, esse isolamento assegurou sua sobrevivência e fator determinante na formação de seu caráter. Já adulto, decidiu libertar os irmãos e reivindicar o trono. Com o auxílio de Métis, que lhe deu uma poção capaz de fazer Cronos vomitar os filhos que havia engolido (Costa, 2025).

Subindo [pelo santuário oracular de Delfos, Fócida], chega-se a uma pedra de tamanho não muito grande [o ônfalo]. Sobre ela, todos os dias, derramam azeite, e em cada festa, colocam sobre ela lã não trabalhada. Há também uma opinião sobre esta pedra, de que ela foi dada a Cronos em vez de seu filho, e que Cronos a vomitou novamente (Pausânias, Descrição da Grécia 10. 24. 6 *apud* Theoi, [s.d.]c, n.p.)

Apoiando-se nos irmãos e irmãs libertos das entranhas de Cronos, Zeus iniciou uma árdua batalha, dita como a celebre Titanomaquia, contra o pai e os Titãs, seus tios, determinado a conquistar o domínio sobre o mundo. Tal batalha durou por uma década, quando a nova geração triunfou, e os Titãs foram banidos do Céu e lançados ao Tártaro. Seguindo o conselho de Geia, Zeus libertou os Ciclopes e os Hecatônquiros, aprisionados por Cronos, e recebeu deles preciosos dons: o raio e o trovão. Hades ganhou um elmo que concedia invisibilidade, e Posídon, o tridente capaz de agitar terra e mar. Concluída a guerra, os três irmãos dividiram o *cosmos*: Zeus ficou com o Céu, Posídon com o mar e Hades com o mundo subterrâneo, porém, cabendo a Zeus a supremacia sobre todos (Brandão, 1986).

O reinado do Céu, Urano, representa a expressão primordial do poder procriador das hierogamias entre Céu e Terra, numa fase cósmica em que a força geradora celeste se impõe de forma absoluta e incontestável. Já o reinado de Cronos caracteriza-se por uma soberania limitada em sua própria essência, um poder que não se expande, mas permanece confinado, paroquial. Assim é o domínio de Cronos sobre os homens da Idade de Ouro (*Trabalhos*, v. 111) e sobre as distantes Ilhas dos Bem-Aventurados (*Trabalhos*, v. 173a): um reinado cujos limites coincidem com os da inteligência que ele encarna. Em contraste, o reinado de Zeus, correspondente à terceira e perfeita fase do *cosmos*,

alcança a universalidade do antigo reinado celeste, sem restringir-se a um impulso instintivo. Ele reúne, ainda, a prudência vigilante de Cronos, mas liberta-se de sua astúcia limitada. O governo de Zeus é a plenitude do poder cósmico, que se centra no espírito e, por isso, abrange a Totalidade Universal. Nele, portanto, residem a suprema consciência (*sêisi epiphrosyneisi*, v. 658; *epíphrona boulén*, v. 896) e a grande inteligência (*mégan nóon*, v. 37) que o tornam o eixo de toda a Criação (Hesíodo, 1995).

Após os reinados de Urano e Crono, Zeus passa a representar o domínio do espírito. Embora não seja um deus criador primordial, é ele quem organiza a ordem do mundo, tanto no plano exterior quanto no interior. A ele se atribui a estabilidade das leis físicas, sociais e morais. Conforme observa Mircea Eliade, Zeus encarna o arquétipo do chefe de família patriarcal, sendo Deus da luz e do céu luminoso e senhor do relâmpago, manifesta o espírito, a inteligência esclarecida e a intuição concedida pelo divino, fonte de verdade. Tal-qualmente, sendo deus do raio, simboliza a cólera celeste, a punição, o castigo, a autoridade ferida e a origem da justiça. Zeus marca o fim de um ciclo de trevas e o advento de uma era de luz. A trajetória que conduz do Caos primordial, da desordem originária, culmina na instauração da Justiça, personificada na figura de Zeus (Hesíodo, 1995).

Do grego, Ζεύς, consoante à Júpiter, Zeus, o mais elevado dos deuses olímpicos e pai tanto dos deuses quanto dos homens, é o Rei dos Deuses e senhor do céu, do clima, da lei, da ordem, do destino e da realeza. Como governante supremo, administra todas as coisas por meio de seu conselho (Il. I.175; VIII.22), sendo reconhecido como o fundador do poder real, da legislação e da ordem social. Por essa razão, é protetor da assembleia do povo (*agoraïos*), das reuniões do conselho (*boulaïos*) e, assim como preside sobre todo o Estado, tutela também cada lar e família (*herkeios*, Od. XXII.335; cf. Ov. Ib. 285). Acredita-se que sua morada é o Monte Olimpo, na Tessália, cujo cume altíssimo penetraria o próprio céu (Il. I.221, 354, 609; XXI.438) (Theoi, [s.d.]e, n.p.).

Iconograficamente, Zeus é representado como um homem maduro e régio, de porte robusto e barba escura. O atributo mais característico do rei dos deuses era o raio estilizado, empunhado como uma lança. Entre seus outros símbolos estavam o cetro real, o trono, a águia, a pequena figura de Nike, a deusa alada da vitória, e a égide, a couraça feita de pele de cabra. Geralmente era representado com um longo *quítion* e um manto (*himation*), embora, por vezes, surgisse nu. Frequentemente, trazia na cabeça uma coroa de folhas de oliveira (Theoi, [s.d.].e, n.p.). A escultura de Zeus Olímpico, de proporções monumentais, foi, por exemplo, reconhecida como a obra-prima de Fídias e a mais acabada expressão de sua arte na estatuária grega (Furtado, 2015). Zeus era amplamente venerado na Grécia Antiga e contava com inúmeros santuários e altares. Muitos deles situavam-se no alto de colinas ou no cume de montanhas, locais tradicionalmente usados para oferendas ao deus. Mas, também recebia culto em pequenos altares domésticos, em âmbito privado (Theoi, [s.d.].f, n.p.). Segundo Pausânias (Descrição da Grécia, 1.18.6–9):

“Diante da entrada do santuário de Zeus Olímpico [em Atenas] — Adriano, o imperador romano, dedicou o templo e a estátua, digna de ser vista, que em tamanho supera todas as outras estátuas, exceto os colossos de Rodes e Roma, e é feita de marfim e ouro com uma habilidade artística notável, considerando o tamanho — diante da entrada, digo eu, estão estátuas de Adriano, duas de pedra de Tásias, duas de pedra do Egito. Diante das colunas estão estátuas de bronze que os atenienses chamam de 'colônias'." Toda a circunferência do recinto tem cerca de quatro estádios e está repleta de estátuas; pois cada cidade dedicou uma imagem do imperador Adriano, e os atenienses as superaram ao dedicarem, atrás do templo, o notável colosso. Dentro do recinto encontram-se antiguidades: um Zeus de bronze, um templo de Cronos e Reia e um recinto de Gaia (Terra), cognominado Olímpia. Aqui, o chão se abre na largura de um côvado, e dizem que por esse leito escorria a água após o dilúvio ocorrido na época de Deucalião, e nele jogavam todos os anos farinha de trigo misturada com mel. Sobre um pilar está uma estátua de Isócrates... Há também estátuas em mármore frígio de persas sustentando um tripé de bronze; tanto as figuras quanto o tripé merecem ser vistos. O antigo santuário de Zeus Olímpico, dizem os atenienses, foi construído por

Deucalião, e citam como prova o fato de Deucalião ter vivido em Atenas. túmulo que fica perto do templo atual. Adriano também construiu outros edifícios para os atenienses: um templo de Hera e Zeus Panellenios (comum a todos os gregos)” (Pausânias, Descrição da Grécia 1. 18. 6 - 9: *apud Theoi*, [s.d.].f, n.p.).

Decerto, Zeus foi, inicialmente um deus ligado a aspectos da natureza; por isso, o carvalho de frutos comestíveis e as pombas férteis lhe eram sagrados em Dodona e na Arcádia. Essa origem também explica sua associação à chuva, às tempestades e às estações, bem como as tradições cretenses que envolvem leite, mel e a cornucópia. Contudo, nos poemas homéricos, esse caráter primitivo de força natural já se encontra parcialmente superado: Zeus surge ali como uma divindade política e nacional, o rei e pai dos homens, fundador e guardião das instituições consagradas pela lei, pelo costume e pela religião (Theoi, [s.d.].e, n.p.).

O sentido de Zeus corresponde à forma do bem, assim como os demais deuses correspondem às outras formas; e, do mesmo modo que os Imortais se colocam diante dos mortais, as formas inteligíveis participadas se relacionam com os seres e coisas sensíveis que delas participam (Torrano, 1996). No pensamento mítico de Homero e Hesíodo, todo exercício de poder, divino ou humano, público ou privado, ocorre por participação em Zeus. Em Platão, especialmente na República, as ideias são verdadeiras e inteligíveis na medida em que participam da Ideia do Bem, chamada ‘a ideia das ideias’; e as coisas sensíveis são aquilo que são conforme participam das ideias que lhes concedem ser, forma e nome. Assim, percebe-se uma analogia estrutural entre o Zeus mítico e a Ideia do Bem platônica, pois ambas funcionam como noções de fundamento (Torrano, 2018 *apud* Franco *et al.*, 2018). Zeus representa a união entre a Ordem e o Caos, simbolizando a instauração de valores em meio a uma sociedade em constante conflito (Dowden, 2005; Vernel, 1990 *apud* Costa, 2025). Analogamente, Nilsson (1948) retrata o influxo zeúseo:

“A concepção de um Estado divino sob o governo de Zeus foi tão profundamente gravada pela autoridade de Homero, que pôde atravessar incólume a transformação política que em época antiga eliminou a realeza, substituindo-a pela aristocracia ou pela democracia: na terra vigorava a república, no céu, a monarquia” (Nilsson, 1948, p. 11 *apud* Brandão, 1986, p. 133, p. 133).

Ao se retratar da *Oresteia* de Ésquilo, Jaa Torrano (2018), em entrevista, informa que “a dor que traz a sabedoria é a dor da punição que a Justiça de Zeus impõe aos que transgridem a justiça, pois com a dor da punição vem também o conhecimento da justiça” (Torrano, 2018 *apud* Franco *et al.*, 2018). Tanto quanto, informa:

No hino a Zeus, que integra o párodo lírico de Agamêmnon, Zeus é descrito como o fundamento da serenidade de ânimo e como o poder que, por suas vitórias nos combates pela soberania, dirige o curso dos acontecimentos, e assim como fundamento da “prudência” (*phroneîn*, Ag. 176), se assim podemos traduzir, por falta de melhor opção, o insistente uso do verbo *phronêin* e de seus cognatos *prophrónos*, *phrenôn* e *sophroneîn* (Ag.174, 175, 181). Em seguida, o hino “explica” por que Zeus é o fundamento da “prudência”: porque ele pôs em vigor entre os mortais o ‘saber por sofrer’ – *páthei máthos* (Ag. 177). Essa fórmula *páthei máthos* se repete com variações ao longo a *Oresteia*. Nesse trecho do hino a Zeus, ela aparentemente se explicita tanto como remorsos quanto como punição divina, nestes versos: “A dor que se lembra da chaga / sangra insone ante o coração / e a contragosto vem a prudência. / Violenta é a graça dos Numes / sentados no venerável trono.” (Ag. 179-183). Se a punição divina é uma “graça violenta” (*kháris bíaios*, Ag. 182), supõe-se que essa punição seja benéfica para quem a recebe, visto que é uma “graça”, ainda que “violenta”. Uma variação dessa fórmula *páthei máthos* reaparece no final do párodo lírico, na descrição de como atua a justiça de Zeus: “Justiça impõe que a saibam / os que a sofrem” (Ag. 250-251) (Torrano, 2018 *apud* Franco *et al.*, 2018, p. 131).

O deus olímpico é fruto de uma linhagem em que a violência se transmite de geração em geração, de forma quase invisível (Nogueira, 2003 *apud* Costa, 2025). Não há uma herança de ensinamentos entre pai e filho, mas a necessidade dessa transmissão surge naturalmente, perpetuando o ciclo em que a vítima se torna o agressor, como

Cronos em relação a Urano, e Zeus em relação a Cronos. Ao analisar tais agressões, percebemos traços típicos de quem comete o parricídio: o pai é uma figura dominadora e violenta, o ato é marcado pela brutalidade e a relação entre pai e filho revela-se profundamente conflituosa (West, Feldsher, 2010 *apud* Costa, 2025). Portanto, cabe ressaltar que o parricídio na sociedade grega não se limitava ao homicídio, podendo-se abranger a própria agressão contra o pai, seja o dano a honra de alguém por intermédio da violência (Costa, 2025).

O rei olímpico une-se a diversas divindades: Mêtis, a oceânide; Têmis, filha de Urano; a Eurínome, também oceânide; Deméter, sua irmã e filha de Cronos; Mnemósine, descendente de Urano; Leto, neta do Céu e da Terra; e, por fim, Hera, outra de suas irmãs, assim consolidando seu reinado. Com o governo de Zeus plenamente estabelecido, a ordem da Totalidade Cósmica alcança sua completude e estabilidade. Seu domínio não destrói os reinos anteriores de Cronos e de Urano, mas os delimita, definindo com maior clareza seus papéis e, de certo modo, integrando-os à sua própria esfera de poder (Hesíodo, 1995).

Cada casamento de Zeus possui um significado simbólico, revelado pela origem e pela natureza de suas esposas. Buscando assegurar que seu poder jamais fosse superado, e que sua vitória sobre o pai não se transformasse em nova submissão, Zeus realizou uniões que representavam verdadeiras alianças cósmico-políticas (Hesíodo, 1995). A sequência das ações de Zeus, possui um único propósito: afastar, e reafirmar a cada passo esse afastamento, a ameaça de uma nova recaída do mundo na desordem. Seu objetivo é eliminar, de forma definitiva, o risco de que o Caos e as trevas voltem a emergir à superfície do Universo, mesmo que, para isso, seja necessário destruir a ordem vigente (Flores Júnior, 1992).

Assim, ao desposar Mêtis, divindade aquática, e Têmis, divindade terrestre, o rei dos deuses garantiu domínio sobre os dois âmbitos que haviam determinado a queda de Cronos: o elemento aquático da astúcia e da presciência (Afrodite, Mêtis) e o elemento

terrestre da lei e da justiça imutável (Erínias, Têmis) (Hesíodo, 1995). Vale evidenciar que Zeus seduziu muitas mulheres mortais, tais como Sêmele, que desta união gerou o Deus Dionísio, e como Alcmena que gerou Hércules (Theoi, [s.d.]e, n.p.).

Os atributos de Zeus distribuem-se em três unidades de significado que delineiam os grandes traços de sua personalidade: dominância; conscientização e afiliação. O primeiro ressalta sua grandiosidade, não apenas em força, mas sobretudo em magnitude. Assim, *μεγαλος* e *μεγιστος*, *megalos* e *megistos*, “grandíssimo” e “magno”, intensificam a ideia contida em *μεγας*, *megas*, “grande”, indicando relevância, distinção e a nobreza própria de quem exerce a liderança. Portanto, *megas*, não expressa apenas grandeza física, mas superioridade social, refletindo o lugar de Zeus no ápice da hierarquia divina (Massi, 2006). Sob a análise do Hino Órfico 15 a Zeus:

15. Διός, θυμίαμα στύρακα
 Ζεῦ † πολυτίμητε †, Ζεῦ ἄφθιτε, τήνδε τοι ἡμεῖς
 μαρτυρίαν τιθέμεσθα λυτήριον ἥδὲ πρόσευξιν.
 Ὡ βασιλεῦ, διὰ σὴν κεφαλὴν ἐφάνη τάδε θεῖα,
 γαῖα θεὰ μήτηρ ὀρέων θ' ὑψηλές ὄχθοι
 5 καὶ πόντος καὶ πάνθ', ὅπόσ' οὐρανὸς ἐντὸς ἔταξε.
 Ζεῦ Κρόνιε, σκηπτοῦχε, Καταιβάτα, ὀμβριμόθυμε,
παντογένηθλ', ἀρχὴ πάντων πάντων τε τελευτή,
 σεισίχθων, αὐξητά, καθάρσιε, παντοτινάκτα,
 ἀστραπαῖε, βρονταῖε, κεραύνιε, φυτάλιε Ζεῦ.
 10 κλυθί μου, αἰολόμορφε, δίδου δ' ὑγίειαν ἀμεμφῇ
 εἰρήνην τε θεᾶν καὶ πλούτου δόξαν ἄμεμπτον.

15. A Zeus — Incenso de estoraque
 Zeus de muitas honras, Zeus imperecível, a ti nós
 Oferecemos esta prece e este testemunho libertador.
 Ó soberano, por tua cabeça manifestaste tais coisas divinas:
 A deusa mãe terra, as portentosas alturas das montanhas,
 5 O pélago e tudo quanto o céu dispôs dentro de si;
 Zeus Crônio, portador do cetro, Cadente, de índole possante,
Criador de tudo, princípio de tudo e de tudo o termo;
 Estremecer da terra, ampliador, purificador, que tudo abala,
 Tempestuoso, trovejante, fulminante, Zeus fecundador,
 10 Ouve-me tu, metamorfo, e dá-nos irrepreensível saúde,
 Paz divina e uma reputação incensurável de riquezas

(Antunes, 2018, p. 124-125, **grifo nosso**).

Tal-qualmente a qualidade *κρειων*, “forte”, “soberano”, articula-se com *φερτερος*, “fortíssimo”, “bravíssimo”, “excelente”, termos que evocam tanto vigor físico quanto a autoridade e a confiança que sua figura inspira. Esses dois epítetos se conectam a *κυδιστος*, “gloriosíssimo”, sinônimo de uma glória triunfal e de natureza quase mágica. Assim sendo, tal atributo singular, exclusivo de Zeus em caráter permanente, é aquele que ele transmite ao chefe e ao rei, garantindo-lhes preeminência e assegurando o êxito no momento decisivo (Massi, 2006).

Ademais, o nome de Zeus se faz associar a *μηδεαου* ou *Βουλη*, formando a expressão “desígnios de Zeus” (Cer. 10; Ap. 132, 252, 292; Ven. 43). Essa construção evidencia sua capacidade cognitiva de avaliar situações e de aplicar a medida adequada sempre que sua intervenção se faz necessária. Assim, tanto o verbo quanto os substantivos reforçam o imperativo de moderação que rege as esferas sob o controle de Zeus. Na ocasião em que Zeus é incitado como líder, por *βασιλεύω*, “reinar”, e *ἀνάσσω*, “exercer o poderio”, (Teog. 883). O segundo verbo expressa o poder régio; já o primeiro não se refere a uma soberania territorial, mas, ao contrário, aponta para uma autoridade superior exercida no âmbito humano, pois *βασιλεύς*, ‘rei’, é o título tradicional daquele que conduz o *génos*, isto é, a linhagem, a família ou a estirpe (Massi, 2006).

O modo de ser de Zeus, revelado em suas ações, é orientado pelos princípios que fundamentam sua missão no mundo. Esses princípios, convertidos em crenças e valores amplamente compartilhados pela comunidade olímpia, constituem a cultura vigorosa que ele estabelece ao descentralizar o poder. Ao conceder autonomia para que os deuses pensem criticamente e ajam por conta própria, Zeus manifesta sua confiança na iniciativa individual e na responsabilidade comum. Essa confiança repousa em um valor central, já evidente em suas primeiras obras organizadoras do novo cosmos: a liberdade. A postura libertadora de Zeus se desdobra em todos os seus demais posicionamentos, fundamentais para inspirar a disposição dos deuses em segui-lo e, em outros termos,

para reafirmar o compromisso dos seres imortais com as múltiplas dimensões do universo (Massi, 2006).

Uma das formas pelas quais Zeus fortalece a relação de confiança entre todas as divindades é por meio da comunicação estabelecida nas assembleias que ele convoca. No Olimpo, há dois tipos de reuniões: uma pela manhã, ao despontar da Aurora (Merc. 326, 332), e outra ao entardecer (Cer. 92, 484; Ap. 187). Os hinos indicam que os conflitos entre os deuses são discutidos na assembleia matutina, realizada nas primeiras horas do dia, quando todos despertam revigorados pelo doce sono. É nela que Hermes e Apolo, diante de todos, se acusam, se defendem e, por fim, recebem o veredicto de Zeus (Merc. 322–96) (Massi, 2006).

Zeus representa a manifestação inigualável do poder em sua forma mais plena. Em Hesíodo, toda a cosmogonia converge para a ascensão de Zeus ao trono da realeza universal. A *Teogonia* é, em essência, um hino que celebra suas façanhas e sua excelência guerreira, conduzindo toda a narrativa à consagração desse soberano final e absoluto, o grande distribuidor das honras e responsabilidades, guardião da ordem e da justiça. Zeus encarna o próprio princípio do Poder, e toda forma de autoridade ou domínio emana dele: “de Zeus provêm os reis” (*ek dè Diòs basilêes*, v. 96) (Hesíodo, 1995).

O profundamente devoto Ésquilo, em um fragmento de uma de suas numerosas tragédias hoje perdidas, ultrapassa até mesmo Homero ao exaltar a supremacia de Zeus: “Zeus é o éter, Zeus é a terra, Zeus é o céu. Sim, Zeus é tudo quanto está acima de tudo”. (Fr. 70, Nauck). Sendo, portanto, exatamente dessa forma que os gregos o concebiam: um deus supremo, do qual dependiam o céu, a terra, a *pólis*, a família e até a arte oracular. Seus epítetos confirmam essa amplitude de poder e soberania: senhor dos fenômenos atmosféricos, do qual provém a fertilidade do solo, razão pela qual recebe o título de *khthónios*; guardião do lar e símbolo de abundância, é chamado de *ktésios*; protetor da *pólis*, da família e da ordem, é invocado como *polieús*; deus da purificação,

recebe o nome de *kathársios*; e, finalmente, divindade associada à mântica, especialmente no oráculo de Dodona, no Epiro (Brandão, 1986).

A sabedoria absoluta confere a Zeus o equilíbrio. Ele é e não é todas as coisas ao mesmo tempo, pois se encontra acima de tudo. É o Absoluto, o Infinito, infinito porque está em todos os lugares e, ao mesmo tempo, em lugar nenhum, tornando-se, por isso, indiferente a qualquer delimitação (Massi, 2006). Com análise ao Hino Homérico 23 a Cronides (trad. Evelyn-White) (épico grego do século VII ao IV a.C.):

A [Zeus] Cronides (Filho de Cronos), Altíssimo (*hypatos*). Cantarei sobre Zeus, o mais importante entre os deuses e o maior, onisciente, o senhor de todos, aquele que sussurra palavras de sabedoria a Têmis enquanto ela se inclina para ele. Sê gracioso, onisciente Cronides, excelentíssimo e grandioso! (Theoi, [s.d.]e, n.p.).

A concepção de Zeus como divindade suprema e princípio universal consolidou-se a partir dos poemas homéricos, alcançando posteriormente, entre os filósofos helenísticos, a figura de autor de uma única Providência. Para os estoicos, que o representavam como o deus uno que permeia e corporifica o *cosmos*, as leis que regem o mundo nada mais seriam do que a expressão de seus próprios pensamentos. Tal simbologia revela que, desde a Antiguidade, a justiça era concebida como um elemento essencial ao exercício do poder político (Franck Junior; Fé, 2023).

2 A SAÚDE COMO DIREITO PROGRAMÁTICO: O ESTADO COMO AGENTE DE PROMOÇÃO DOS DIREITOS SOCIAIS E DO MÍNIMO EXISTENCIAL

Reconhece-se a liberdade do espírito como o pilar central que sustenta toda a estrutura da Filosofia do Direito. Esse espírito deve tornar-se autoconsciente, informado e consciente de sua posição diante do Estado, aquilo que, em termos hegelianos, corresponde à consciência-de-si. Assim, sua essência se realiza historicamente por meio

do progresso, cujo propósito é formar o espírito de um povo. Nesse sentido, ainda,, Hegel (2010) compreende o:

Estado, enquanto efetividade da *vontade* substancial, que ele tem na *autoconsciência* particular elevada à sua universalidade, é o *racional* em si e para si. Essa unidade substancial é um aut fim imóvel absoluto, em que a liberdade chega a seu direito supremo, assim com esse fim último tem o direito supremo frente aos singulares, cuja *obrigação suprema* é ser membro do Estado (Hegel, 2010, §258 *apud* Silva, 2018, p. 34).

Sobretudo, não se limita a uma abstração teórica: trata-se também de uma entidade concreta, cuja existência se realiza por meio de um vir-a-ser imprescindível à efetivação da ideia de liberdade. Assim, a vida de um povo expressa o espírito de sua época. O Estado, para Hegel, é concebido como um corpo sólido que subsiste dentro de uma totalidade imaterial. Sua elaborada construção teórica, formulada no contexto intelectual de 1820/21, manifesta um princípio universal da *pólis*, delineado segundo o compasso do espírito universal, que em cada período histórico se materializa mantendo sua identidade consigo mesmo (Silva, 2018).

Sob essa perspectiva, o Estado pode ser compreendido como uma unidade totalizante, na medida em que o regime político opera como um ser-para-si: o ato enquanto substância estatal se revela no espírito presente em cada indivíduo livre e autônomo. Somente desse modo o espírito real do Estado pode ser percebido como uma essência espiritual “impregnada de uma consciência-de-si, que se sabe imediatamente presente como esta consciência-de-si para si mesma, e que reconhece a essência como uma efetividade contraposta a si” (Hegel, 1992 *apud* Silva, 2018).

Etimologicamente, o termo Estado deriva do latim *status*, que significa, literalmente, “estar firme”. Conforme a definição de Fernando de Azevedo (1953 *apud* Ramos, 2012), a palavra designa aquilo que é “fixo, imóvel, decidido, regular e constante”, sendo utilizada para expressar uma condição geral de ser, como ocorre, por exemplo, na expressão *status libertatis*. As primeiras concepções de Estado têm raízes históricas

profundas, remontando tanto à *polis* grega quanto à *civitas* romana. Na Grécia Antiga, a cidade-Estado, denominada *polis*, estruturava-se originalmente como uma monarquia de base patriarcal. A *polis* distinguiu-se sobretudo pela centralidade do *logos*, isto é, pela primazia da razão, da palavra e do poder de persuasão exercida pelos oradores (Abrão, 1999 *apud* Ramos, 2012). O conceito romano de *civitas* guarda grande proximidade com a noção helênica de *polis*, designando a cidade, o corpo de cidadãos e o próprio vínculo jurídico-político que os unia. Conforme registra a tradição lexical: “*Civitas, átis*, substantivo feminino; cidade; povo da cidade; direito de cidadania; Estado; pátria; nação” (Azevedo, 1953 *apud* Ramos, 2012).

O primeiro a empregar o termo *Estado*, em sentido científico, foi Maquiavel (1469 – 1527), ao redigir “*O Príncipe*”, em 1513. Para o autor, Estado era qualquer domínio que exerce poder sobre os homens, defendendo ainda que todos os meios seriam justificáveis quando destinados a assegurar ao príncipe a preservação de seu Estado (Maquiavel, 1999 *apud* Ramos, 2012). Prevalece-se três elementos básicos de Estado na literatura da teoria política: “a) como uma associação ou comunidade envolvendo uma instituição do governo; b) como uma dimensão da sociedade, abrangendo ou se opondo a outras dimensões sociais; c) como um aparato para o governo, a administração e a coerção” (Isuani, 1984).

Ao analisar alguns dos principais autores da teoria política, identificam-se três concepções fundamentais de Estado. A primeira delas, presente na teoria do contrato social e na abordagem de Max Weber, compreende o Estado como uma forma de associação. Em ambas as versões, o Estado se confunde com a própria sociedade, distinguindo-se apenas das instituições de governo. Surge, portanto, ou como fruto de um pacto firmado entre indivíduos (contrato social), ou como resultado da dominação exercida por um grupo sobre os demais. A segunda concepção, representada por Hegel, entende o Estado como uma instância abstrata e superior, que engloba e orienta as demais esferas da vida social. É nesse contexto que a díade Estado–sociedade civil ganha

relevância teórica. Por fim, uma terceira perspectiva descreve o Estado como um aparato separado da sociedade, estruturado e atuante por meio de instituições governamentais, administrativas e coercitivas, sendo abordagem característica dos pensadores marxistas clássicos (Isuani, 1984). Aristóteles, em sua *Política*, retrata o conceito de Estado quando diz:

Vemos que toda cidade é uma espécie de comunidade, e toda ela se forma com vistas a algum bem (o bem-comum) pois todas as ações de todos os homens são praticadas com vistas ao que lhes parece um bem; se todas as comunidades visam a isso, é evidente que a mais importante de todas elas e que inclui todas as outras tem mais que todas este objetivo e visa ao mais importante de todos os bens; ela se chama cidade e é a comunidade política (Aristóteles, *A Política*, I 1252a *apud* Silva, 2018, p. 37).

Ao passo que, Hugo Grotius afirma que o Estado é “uma sociedade perfeita de homens livres que tem por finalidade a regulamentação do direito e a consecução do bem-estar coletivo (Maluf, 1998 *apud* Ramos, 2012, p. 5). Idem, Hegel propõe que o Bem consiste na ideia enquanto unidade entre o conceito da vontade e a vontade particular, unidade em que o direito abstrato, o bem-estar, a subjetividade do saber e a contingência da existência exterior deixam de valer como esferas autônomas, sendo superados, mas ao mesmo tempo conservados em sua essência. O Bem é, assim, a liberdade concretizada, o fim último e absoluto do mundo (Hegel, 2010 *apud* Silva, 2018). Analogamente, concebe o Estado como a mais alta instituição da eticidade, havendo a possibilidade de ser definido como corpo físico, autônomo e autoconsciente em si e para si (Silva, 2018).

Conforme expõe Manuel Gonçalves Ferreira Filho (2001), a concepção mais difundida de Estado é aquela que o compreende como uma associação humana (povo), estabelecida sobre uma base espacial (território) e submetida ao comando de uma autoridade (poder) que não se encontra subordinada a qualquer outra (soberania). Essa

formulação, que reúne os elementos essenciais do Estado, povo, território, poder e soberania, é desenvolvida por diversos autores (Ferreira Filho, 2001 *apud* Ramos, 2012).

A fase inicial do Estado Moderno é tradicionalmente associada ao absolutismo monárquico, estreitamente vinculado ao mercantilismo. Em seguida, desenvolve-se o Estado liberal, considerado o segundo estágio dessa evolução, até a consolidação dos chamados Estados Constitucionais e Sociais. O Estado Moderno, marcado pela centralização do poder, fundamenta-se no princípio da territorialidade, na obrigação política e na progressiva impessoalização do exercício do comando. Pode, assim, ser definido como uma forma de poder historicamente determinada, dotada de características próprias que a distinguem de outras formas igualmente históricas e internamente coerentes de organização política (Bobbio *et al.*, [s.d.] *apud* Ramos, 2012). Ao que se refere a soberania estatal na formação do Estado Moderno, Bonavides (2004) explica:

[...] foi a soberania, sem dúvida, o grande princípio que inaugurou o Estado Moderno, impossível de constituir-se se lhe faltasse a sólida doutrina de um poder inabalável e inexpugnável, teorizado e concretizado na qualidade superlativa de autoridade central, unitária, monopolizadora de coerção. (Bonavides, 2004, p. 33 *apud* Santos, 2017, p. 281).

Apoiando-se na teoria de Burdeau, Dallari (2006 *apud* Dias Daniella, 2011), sustenta que o Estado se identifica com o próprio poder, sendo este a sua manifestação essencial. Nesse contexto, a soberania representa a expressão do poder de direito. Retratando-se sobre a soberania, Miguel Reale (2010), define como: “o poder de organizar-se juridicamente e de fazer valer dentro de seu território a universalidade de suas decisões nos limites dos fins éticos de convivência” (Reale, 2010 *apud* Arruda *et al.*, 2021). À vista disso, compreende a soberania como a exteriorização do poder legítimo, isto é, do poder jurídico. Assim, nenhuma organização normativa, seja o Estado ou o

Direito, pode existir sem se assentar em um poder jurídico que lhe dê fundamento. Por conseguinte, Reale (2000) afirma:

O processo de positivação do Direito não seria possível automaticamente, isto é, sem a interferência criadora do poder. A soberania, por conseguinte, acompanha todo o processo de positividade, de formação e de eficácia do Direito Objetivo e tem em sua origem e em seu exercício um fundamento só: o bem comum como ordem social que a virtude de Justiça visa realizar (Reale, 2000, p. 115 *apud* Dias, 2011, p. 58).

Na legislação brasileira, o art. 1º, I, da Constituição Federal estabelece a soberania nacional como um dos fundamentos da República. Trata-se de uma definição de natureza política, que expressa a exclusividade, no território nacional, do uso legítimo da força pelos poderes juridicamente constituídos, bem como a vedação a qualquer forma de ingerência externa em seus assuntos internos. Tendo em vista que a ciência jurídica sempre reconheceu ao Estado o monopólio da força e da produção normativa, a questão que se coloca é saber se a soberania estatal permanece íntegra dentro do arquétipo clássico que a define por atributos como: **onipotência**, inalienabilidade, intransferibilidade, indelegabilidade e **hegemonia** (Nalini, 2024, grifo nosso).

Portanto, se ao Estado compete o poder legítimo de produzir e declarar o Direito Positivo, sua capacidade decisória encontra-se intrinsecamente vinculada ao poder jurídico, o que evidencia que este constitui a própria expressão da soberania estatal. Assim, o Estado detém a prerrogativa de definir, em última instância, o conteúdo do Direito, e esse poder de decisão reflete sua soberania. Para Reale (2000, p. 356 *apud* Dias, 2011), soberania e poder estatal são, inclusive, termos equivalentes.

Contudo, a legitimação do poder não se esgota no mero cumprimento das normas constitucionais ou das regras que integram o sistema jurídico. É indispensável que o exercício do poder político, por meio dos órgãos estatais, traduza de forma autêntica os interesses sociais e os valores fundamentais da comunidade. A autoridade, para ser

legítima e reconhecida como tal, deve expressar não apenas a legalidade formal, mas a efetivação dos valores constitucionais e sociais que conferem sentido ao ordenamento (Dias, 2011).

Gradualmente, a soberania estatal deixou de ser concebida como absoluta e ilimitada. As questões relativas aos direitos humanos passaram a integrar o campo de interesse internacional, ultrapassando o domínio exclusivo de cada Estado. À medida que as violações desses direitos se tornaram um problema universal, os Estados foram chamados a investir de forma cooperativa, cedendo parte de sua soberania e admitindo, sob rigorosa legalidade e legitimidade internacionais, a possibilidade de intervenção recíproca (Arruda *et al.*, 2021).

Fortalece-se a idéia de que a proteção dos direitos humanos não deve reduzir-se ao domínio reservado do Estado, porque revela tema de legítimo interesse internacional. Por sua vez, essa concepção inovadora aponta a duas importantes consequências: 1) a revisão da noção tradicional de soberania absoluta do Estado, que passa a sofrer um processo de relativização, na medida em que são admitidas intervenções no plano nacional em prol da proteção dos direitos humanos – isto é, transita-se de uma concepção ‘hobbesiana’ de soberania, centrada no Estado, para uma concepção ‘kantiana’ de soberania, centrada na cidadania universal; 2) a cristalização da idéia de que o indivíduo deve ter direitos protegidos na esfera internacional, na condição de sujeito de direitos. Prenuncia-se, desse modo, o fim da era em que a forma pela qual o Estado tratava seus nacionais era concebida como um problema de jurisdição doméstica, decorrência de sua soberania (Piovesan, 2012, p. 42 *apud* Arruda *et al.*, 2021, p. 35).

O período da Segunda Guerra Mundial, marcado pela superação autoritária e violenta dos direitos humanos revelou que a simples abstenção estatal constitui apenas o patamar mínimo de proteção da dignidade humana e, isoladamente, é insuficiente para sua efetivação. Torna-se indispensável que o Estado atue também de forma positiva, pois os direitos humanos não são apenas direitos a serem respeitados, mas efetivamente promovidos. Essa nova compreensão ganhou expressão nos instrumentos internacionais

surgidos no pós-guerra, que passaram a tratar a matéria sob uma perspectiva inteiramente renovada. Os tratados firmados a partir de 1945, representam uma profunda transformação do paradigma mundial quanto ao papel do Estado na concretização dos direitos humanos (Calegaretti *et al.*, 2024).

Assim, ao afirmar essa nova concepção de direitos humanos, a Declaração Universal dos Direitos Humanos reconheceu expressamente o direito à saúde e seus determinantes básicos no artigo 25, ao estabelecer que todo indivíduo tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e à sua família saúde e bem-estar, incluindo alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e serviços sociais indispensáveis, bem como a garantia de segurança em casos de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outras situações de perda dos meios de subsistência por circunstâncias alheias à sua vontade; além disso, dispôs que a maternidade e a infância têm direito a cuidados e assistência especiais, garantindo-se a todas as crianças, independentemente de sua condição de nascimento, igual proteção social (Fundo das Nações Unidas para a Infância, 2025).

O Estado, por meio das funções atribuídas aos Poderes constituídos, encontra-se vinculado à efetivação dos direitos sociais. Compete-lhe atuar para garantir e preservar o núcleo essencial dos direitos fundamentais reconhecidos e proclamados pela Constituição Federal de 1988, dentro de uma estrutura administrativa organizada e eficiente. A própria configuração do Estado, marcada pela soberania e pela obrigação de assegurar direitos sociais, evidencia a necessidade de instrumentos capazes de equilibrar continuamente as forças entre o setor público, responsável pela proteção e promoção desses direitos, e o setor privado, inserido em um mercado globalizado. Tal equilíbrio é indispensável para favorecer o desenvolvimento humano, que se apresenta como interesse comum a ambos (Daiuto, 2018).

Sob definição aos direitos sociais, a Constituição Federal de 1988, prevê no art. 6º: “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, 2015). Ademais, em seu art. 196: “A saúde é um direito de todos e um dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doenças e de outros agravos e ao acesso universal igualitário às ações e serviços para sua promoção, proteção e recuperação” (Brasil, 1988). Consoante, Ingo Sarlet (2011), dispõe o desígnio dos direitos fundamentais sociais, a fim de garantir a existência digna por meio de um mínimo existencial:

Os direitos sociais de cunho prestacional encontram-se a serviço da igualdade e da liberdade material, objetivando a proteção da pessoa contra as necessidades de ordem material e à garantia de uma existência com dignidade, constatação esta que tem servido para fundamentar um direito fundamental [...] a um mínimo existencial, compreendido aqui [...] não como um conjunto de prestações suficientes apenas para assegurar a existência [...] humana, mas uma vida com dignidade no sentido de uma vida saudável como deflui do conceito de dignidade adotado nesta obra [...] (Sarlet, 2011, p. 111 *apud* Liebl; Coelho, 2020, p. 76).

Em 17 de novembro de 1988, durante o XVIII Período Ordinário de Sessões da Assembleia Geral da OEA, em San Salvador, foi adotado o Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos, conhecido como Protocolo de San Salvador. Esse instrumento reforçou e ampliou a proteção aos direitos econômicos, sociais e culturais, prevendo de forma mais abrangente o direito à saúde em seu artigo 10: “Toda pessoa tem direito à saúde, entendida como o gozo do mais alto nível de bem-estar físico, mental e social”, ademais “A fim de tornar efetivo o direito à saúde, os Estados Partes comprometem-se a reconhecer a saúde como bem público e especialmente, a adotar as seguintes medidas para garantir este direito” (Brasil, 1999 *apud* Silva; Maia, 2015).

Da mesma forma, cabendo-lhes a prestação de assistência primária, entendida como o acesso a cuidados médicos essenciais para todas as pessoas e famílias da

comunidade; a extensão dos serviços de saúde a todos os indivíduos sob a jurisdição do Estado; a garantia de imunização integral contra as principais doenças infecciosas; a prevenção e o tratamento das doenças endêmicas, ocupacionais e de outras naturezas; a educação da população quanto à prevenção e ao tratamento de problemas de saúde; e a satisfação das necessidades sanitárias dos grupos em maior risco e vulnerabilidade, especialmente em razão da pobreza (Brasil, 1999).

A esse propósito, é imprescindível compreender que, no âmbito jurídico, o direito à saúde configura-se como componente essencial dos direitos fundamentais sociais. Dessa forma, impõe-se ao Estado, por força da Constituição, o dever absoluto de assegurar a todos, indistintamente, o acesso a todas as prestações relacionadas à saúde, não podendo, sob qualquer hipótese, eximir-se do cumprimento dessa obrigação (El-Jaick, 2011). Nas palavras do Diretor-Geral da Organização Mundial de Saúde à época, Halfdan Mahler (1981), em complemento, assenta:

A saúde para todos significa que a saúde há de ser colocada ao alcance de cada indivíduo em um país determinado; por 'saúde' há de entender-se um estado pessoal de bem-estar, ou seja, não só a disponibilidade de serviços sanitários, como também um estado de saúde que permita a uma pessoa levar uma vida social e economicamente produtiva. 'A saúde para todos' obriga a suprimir os obstáculos que se opõem à saúde (desnutrição, ignorância, água não potável e habitações não higiênicas), assim como resolver problemas puramente médicos, como de falta de médicos, de leitos hospitalares, de medicamentos e vacinas (Mahler, 1981, p. 5-25 *apud* Dias, 1986, p. 69).

A “saúde para todos” implica reconhecê-la não apenas como instrumento de desenvolvimento econômico, mas como um de seus próprios objetivos fundamentais. Quando um governo adota a diretriz de saúde universal, assume o compromisso de promover o avanço de todos os cidadãos em uma ampla frente de desenvolvimento, incentivando cada indivíduo a buscar uma melhor qualidade de vida. O ritmo desse

progresso, contudo, dependerá diretamente da vontade política empregada para sua concretização (Mahler, 1981 *apud* Dias Hélio, 1986).

Tem-se defendido que a ordem constitucional deve prevalecer na garantia dos direitos fundamentais, mesmo diante de limitações materiais, humanas e orçamentárias frequentemente alegadas pelo Poder Público como impedimentos ao atendimento de diversas demandas. Isso porque o bem jurídico em questão relaciona-se diretamente à proteção da vida e à dignidade da pessoa humana. Assim, questões de natureza econômica ou política devem ceder diante da relevância do direito tutelado nas ações judiciais individuais, sob pena de se comprometer a própria cidadania, a democracia e, em última instância, o Estado Democrático de Direito (Maders, 2010).

Na metade da década de 1980, impulsionado pelo Movimento da Reforma Sanitária (MRS), que defendia a saúde como direito universal e dever inalienável do Estado, o debate em torno das políticas de saúde ganhou intensidade, culminando na realização da 8ª Conferência Nacional de Saúde (CNS), em 1986. Nesse cenário, a promulgação da Constituição Federal de 1988 instituiu o Sistema Único de Saúde (SUS), reconhecido como a mais abrangente política pública inclusiva e uma das maiores conquistas políticas e sociais do país no campo da saúde. Estruturado sobre princípios éticos, doutrinários, organizativos e operacionais fundamentados na cidadania, o SUS consolidou-se como um sistema orientado pela descentralização político-administrativa, com ênfase na municipalização das ações e serviços de saúde (Siqueira, 2010 *apud* Zaganelli; Bussinguer, 2016). Em resumo quanto ao cerne da discussão em seu texto preliminar para a Conferência, Paim (1987) disserta:

[...] promover saúde implica em conhecer como se apresentam as condições de vida e de trabalho na sociedade, para que seja possível intervir socialmente na sua modificação, enquanto que respeitar o direito à saúde significa mudanças na organização econômica determinante das condições de vida e trabalho insalubres e na estrutura jurídico-política perpetuadora de desigualdades na

distribuição de bens e serviços (Paim, 1987, p. 45 *apud* Rosário *et al.*, 2020, p. 22).

Nessa acepção, o SUS engloba princípios da universalidade, da igualdade, da integralidade e da participação e da descentralização (Paim, 2006 *apud* Zaganelli; Bussinguer, 2016). O princípio da universalidade consagra a saúde como um verdadeiro direito de cidadania, uma vez que a Constituição Federal a estabelece como direito de todos e dever do Estado. Assim, tal cânone abrange a cobertura, o acesso e o atendimento ofertados pelos serviços do SUS, expressando a compreensão de que cabe ao Estado assegurar assistência integral a toda a população brasileira. Com a adoção da universalidade, garantiu-se a todas as pessoas o direito ao acesso às ações e serviços de saúde, antes limitados apenas aos segurados da previdência social ou àqueles que podiam recorrer à rede privada (Pontes, 2009 *apud* Siqueira *et al.*, 2011). À luz do art. 194, parágrafo único, da Carta Magna de 1988, apresenta-se a Seguridade Social:

- (i) universalidade da cobertura e do atendimento;
- (ii) uniformidade e equivalência dos benefícios e serviços às populações urbanas e rurais;
- (iii) seletividade e distributividade na prestação dos benefícios e serviços;
- (iv) irredutibilidade do valor dos benefícios;
- (v) equidade na forma de participação no custeio;
- (vi) diversidade da base de financiamento, identificando-se, em rubricas contábeis específicas para cada área, as receitas e as despesas vinculadas a ações de saúde, previdência e assistência social, preservado o caráter contributivo da previdência social; e
- (vii) caráter democrático e descentralizado da administração, mediante gestão quadripartite, com participação dos trabalhadores, dos empregadores, dos aposentados e do Governo nos órgãos colegiados (Brasil, 1988).

Da mesma maneira, a hierarquização constitui um dos princípios organizativos do SUS, articulado ao de regionalização, e estabelece que os serviços de saúde devem ser distribuídos de forma a garantir que todas as regiões recebam os atendimentos

necessários, contemplando diferentes níveis de atenção. Trata-se de assegurar acesso equitativo e integral, além de estimular a participação popular (Assis; Jesus 2012 *apud* Oliveira *et al.*, 2017). O acesso universal concretiza-se mediante a eliminação progressiva das barreiras que dificultam a utilização dos serviços de saúde integrais, definidos em âmbito nacional, de maneira equitativa (Cassiani, 2014 *apud* Oliveira *et al.*, 2017). Antes da implantação do SUS, inexistia hierarquização, bem como outros princípios capazes de estruturar o acesso dos usuários aos serviços de saúde (Oliveira *et al.*, 2017)

O termo “universalização”, refere-se à capacidade de ampliar a cobertura de uma ação para toda a população, onde aplica-se especificamente às ações e serviços de saúde, ainda que o conceito possa ser estendido a quaisquer políticas sociais. A expansão das ações decorre do entendimento de que estas se fundamentam na condição de cidadania, que confere direitos e demanda acesso às ações, serviços ou benefícios, permitindo que a universalidade se concretize plenamente. No Brasil, a universalização da atenção à saúde representou a materialização do próprio princípio da universalidade do direito à saúde. Vale ressaltar que o sentido atribuído ao termo pode variar conforme a concepção de justiça distributiva adotada como referência (Carnut, 2011).

Mais recentemente, o termo “universalismo” ganhou destaque no debate sobre políticas sociais, sobretudo após a ampla implementação do receituário neoliberal nos países de economia periférica. O universalismo consiste na oferta de um conjunto de serviços de cobertura universal que atendam a padrões de qualidade, destinados a todos, dentro de um rol limitado de prestações básicas. Esse conjunto contempla direitos universais essenciais, cujo conteúdo pode variar conforme as condições e as definições estabelecidas por cada país. O universalismo configura-se como uma proposta assentada em quatro características fundamentais: a ênfase no fortalecimento da cidadania; a centralidade da equidade, compreendida como valor indispensável e orientador do processo de formulação das políticas sociais; a adoção de uma visão ampla e articulada das intervenções sociais, baseada na abordagem dos direitos sociais e na superação do

ciclo intergeracional da pobreza; e, por fim, a atribuição ao Estado do papel de garantidor dos benefícios básicos (Figueira *et al.*, 2006 *apud* Carnut, 2011).

3 AS ESCOLHAS DRÁSTICAS DE UM ESTADO NECROPOLÍTICO: A MORTE COMO DECISÃO SOBERANA DO ESTADO?

A Administração Pública desempenha a função de concretizar direitos em sentido amplo. Indiscutivelmente, tal dever se modifica conforme o tipo de sociedade, variando de acordo com os recursos disponíveis e os valores priorizados. Em contextos marcados pela escassez, impõe-se uma atuação pautada por maior eficiência, especialmente diante da progressiva ampliação do catálogo de direitos fundamentais, que exige respostas estatais cada vez mais qualificadas (Santos, 2015). Nesse viés, vislumbra-se a teoria das escolhas trágicas, ou drásticas, conduzida por critérios complexos e maleáveis. Essa maleabilidade, contudo, não implica flexibilização arbitrária ou subjetivismo por parte do administrador, mas sim a adoção de parâmetros distintos e adequados às circunstâncias, estruturados segundo uma lógica espaço-temporal própria (Rodrigues, 2021).

Desde os primórdios, o ser humano é compelido a escolher, entre as alternativas disponíveis, aquela que lhe parece mais adequada ou vantajosa. As primeiras manifestações da tragédia surgiram na literatura grega, quando filósofos a empregavam como instrumento pedagógico para revelar aos discípulos verdades fundamentais, apoiando-se nas emoções intensas como fonte privilegiada de percepção sobre os aspectos considerados bons ou ideais da existência humana. A tragédia tem sido objeto de análise por diversos filósofos, entre eles Aristóteles, que destacou como elemento central a vulnerabilidade humana, a certeza da incerteza, especialmente no âmbito das relações que envolvem amor, amizade, justiça e até mesmo a fortuna. Tal perspectiva é de grande relevância para a compreensão das escolhas trágicas, uma vez que pressupõe a existência de liberdade para decidir (Nussbaum, 2009 *apud* Santos, 2015).

Em contextos de abundância, o leque de opções se amplia, em contrapartida, nas situações de escassez, as possibilidades de escolha se reduzem drasticamente. A consequência lógica e inevitável da escassez de recursos é que, ao serem eles direcionados para determinados projetos ou objetivos, outros serão necessariamente preteridos. Sempre que houver consciência desse processo de atribuição de recursos aos seus fins, surgirá, igualmente, a exigência de uma decisão alocativa. Em um sentido profundamente dramático, a limitação de recursos impõe escolhas acerca de quais necessidades humanas serão atendidas e quais, inevitavelmente, ficarão em segundo plano (Globekner, 2017).

As sociedades devem procurar alocar seus recursos de forma a preservar os fundamentos morais que sustentam a colaboração social. Quando essa tarefa é desempenhada com êxito, a escolha trágica pode ser evitada, convertendo-se em uma alocação não trágica, ao menos por não revelar contradições de ordem moral. Caso contrário, emergem as circunstâncias trágicas que permeiam o processo decisório. Contudo, uma característica essencial das escolhas trágicas é o seu permanente dinamismo (Globekner, 2017). A análise econômica do Direito exige avaliar as decisões jurídicas considerando seus efeitos e a racionalidade que vai além da simples aplicação da norma. A legitimidade da lei depende de seu alinhamento com a justiça e com a finalidade que justifica sua criação. Portanto, é necessário examinar a totalidade do problema, e não apenas partes isoladas, como muitas vezes acontece (Santos, 2015).

É impossível, exceto em assuntos especialmente banais, fazer uma escolha sem supor que existem escolhas melhores e piores a serem feitas; ou seja, é impossível fazer escolha sem supor que essa escolha seja um objeto adequado para uma autocrítica. É impossível separar o pensamento “o que devo fazer?” do pensamento “qual é a melhor decisão a ser tomada?” A questão não precisa girar, e raramente gira, em torno de uma crítica moral ou mesmo ética (Dworkin, 2014, p. 341 *apud* Santos, 2015, p. 75).

À verdade evidente de que os direitos dependem do Estado, deve-se acrescentar um corolário lógico incontornável, de profundas implicações: direitos, cuja própria natureza impede a atribuição de limites, têm custos, e os recursos disponíveis são finitos. Para Stephen Holmes e Cass Sunstein, uma teoria dos direitos que não desça de seu “Olimpo” da moralidade humana para a realidade concreta da escassez de recursos permanecerá incompleta, inclusive sob a ótica moral da justiça distributiva (Holmes; Sunstein 2012 *apud* Leitão *et al.*, 2024). Na mesma perspectiva, os autores, ao que se refere à escolha entre um direito e outro, sustentam, essencialmente, que a efetivação de determinado direito em detrimento de outros implica, antes de tudo, que alguém está sendo priorizado em relação a outrem (Holmes; Sunstein 1999 *apud* Ferreira, 2025).

Ante a ampla gama de políticas públicas existentes e da inevitável finitude dos recursos, impõe-se a necessidade de contenção dos gastos estatais, sem perder de vista a busca pela eficiência e pela produtividade na prestação dos serviços. Assim, cabe aos governos desenvolverem capacidade de resposta quanto às políticas públicas que elegem e implementam. Nesse sentido, é fundamental que, no processo de formulação e avaliação dessas políticas, bem como no planejamento governamental, a Administração Pública observe, de maneira periódica, os indicadores sociais disponíveis, sendo tal análise crucial para a construção de políticas públicas necessárias e eficazes (Oliveira Junior; Chagas, 2023).

Desse modo, quando o Estado define o montante de recursos destinado à saúde, por exemplo, e o público que será atendido, realiza-se, automaticamente, escolhas trágicas (Amaral, 2010 *apud* Oliveira Junior; Chagas, 2023), decorrentes da natural escassez de recursos. Conforme ensina Reis Novais, com fundamento em Rawls, no âmbito dos direitos sociais e da atuação estatal sob condições de escassez moderada, existe sempre esse condicionamento inevitável (Novais, 2010 *apud* Oliveira Junior; Chagas, 2023). A reserva do possível, em sua dimensão histórica, remonta ao pensamento jurídico romano segundo o qual não se pode exigir o cumprimento de obrigações

impossíveis (*impossibilium nulla obligatio est*). Essa premissa sustenta a ideia de que a insuficiência de recursos orçamentários não deve ser interpretada como mero obstáculo genérico, mas, ao contrário, deve ser acompanhada de uma fundamentação consistente que justifique as escolhas públicas realizadas. Diante da escassez de recursos estatais, é inevitável reconhecer que, a partir das decisões tomadas, algumas pessoas serão atendidas enquanto outras permanecerão desassistidas (Ferreira, 2025).

A interpretação da reserva do possível no Brasil, em muitos casos, afasta a obrigação do Estado de promover os direitos fundamentais voltados à garantia da dignidade da pessoa humana. Isso ocorre sobretudo porque o ordenamento jurídico brasileiro é orientado por princípios que vedam a relativização do mínimo existencial (Sampaio, 2003 *apud* Santos, 2015). Assim, impõe-se a proteção, ao menos, do núcleo essencial dos direitos fundamentais. O fato é que, de uma maneira ou de outra, em qualquer direito analisado, sejam eles prestacionais ou não, o Estado, como regra, terá de alocar recursos públicos, em maior ou menor proporção. A diferença, sem prejuízo da natureza fundamental desses direitos, reside no fato de que, nos direitos prestacionais, a reserva do possível configura condição *sine qua non* para sua concretização, ao passo que, nos direitos de liberdade, tal requisito não se aplica (Oliveira Junior; Chagas, 2023).

Ora, se os cidadãos, por meio dos recursos que destinam ao sistema, financiam a atividade estatal, é dever do Estado assegurar a correspondente contrapartida mediante a implementação de políticas públicas essenciais à população, empregando os recursos públicos de forma responsável e pautada em adequada gestão orçamentária. Registre-se, nesse sentido, que os direitos fundamentais possuem, além de uma dimensão subjetiva voltada aos seus titulares, uma dimensão objetiva dirigida ao poder público, impondo “uma ordem ao Estado no sentido de que lhe incumbe a obrigação permanente de concretizar e realizar os direitos fundamentais” (Sarlet, 2015, p. 152 *apud* Oliveira; Ferreira, 2017, p. 188).

Nessa perspectiva, a reserva do possível deve ser compreendida mais como um instrumento de efetivação desses direitos do que como um obstáculo à sua concretização, cabendo ao Estado promover, tanto quanto possível, condições ótimas para a prestação estatal. O princípio da eficiência constitui elemento central no diálogo com a reserva do possível. Se os recursos são limitados, torna-se ainda mais necessário otimizá-los. A exigência de que a prestação dos direitos ocorra de forma eficiente representa a resposta mais adequada à reserva do possível: ela não afasta a efetividade dos direitos, apenas pondera as possibilidades econômicas para definir o alcance de sua concretização (Santos, 2015).

[...] o direito à vida implica a assistência obrigatória como produzirá outras medidas. E não se diga que é metafísica a natureza dele; poucos vivem tão nítidos na consciência social e poucos têm a defendê-los tão poderosas forças congregadas (Piovesan; Conti, 2007, p. 79-80 *apud* Ferreira, 2025, p. 59)

Nesse sentido, biopolítica e biopoder são conceitos que se desdobram da discussão acerca do poder soberano, emergindo nas reflexões de Foucault sobre os mecanismos de poder instituídos como forma de gerir e preservar a vida, tanto em nível individual quanto coletivo, visando manter e ampliar relações de dominação sobre a população. Para o autor, biopolítica significa “racionalizar os problemas postos à prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raça.” (Foucault, 2015, p. 431 *apud* Barbosa, 2023, p. 16). O poder sobre a vida e a morte compõe essa noção, pois a morte passa a ser concebida como um direito quando utilizada com a finalidade de normalizar e regular uma sociedade biopolítica, visando torná-la mais pura, saudável e, em última análise, preservá-la (Barbosa, 2023). Historicamente, o rei detinha o antigo direito de matar, considerado inalienável e indivisível. Foucault (2008 *apud* Barbosa, 2023) situa

essa concepção ao analisar como tal prerrogativa é reinterpretada na modernidade, no contexto de uma sociedade estruturada sob a lógica da biopolítica.

O termo Necropolítica, cunhado com o animus de expandir o anterior conceito foucaultiano, constitui uma forma de exercício da soberania assentada na expansão da lógica colonial, uma vez que a reprodução das condições objetivas e subjetivas da vida econômica se apoia na contínua depreciação da existência material, no aprisionamento do desejo sob a forma de mercadoria e na financeirização de todas as esferas da vida (Almeida, 2021 *apud* Vasconcelos *et al.*, 2024). Nas palavras de Barbosa (2023), Necropolítica “trata do poder exercido sobre a morte, ou seja, a capacidade de decidir quem deve morrer e sob quais condições”, conjuntamente à ideia de Piza (2022 *apud* Mera da Silva, 2025, p. 184) “a necropolítica representa a estratégia de subjugar a vida ao domínio da morte”. A soberania em sua máxima expressão, manifesta-se, no poder e na capacidade de determinar quem pode viver e quem deve morrer (Mbembe, 2017 *apud* Mera da Silva, 2025).

Ao discutir os casos concretos em que se manifesta a necropolítica, as ações são apresentadas como agentes autônomos que surgem e operam de forma independente. A “política da morte” configura-se simultaneamente como sujeito, prática e objetivo. A violência, elemento central da necropolítica, não recebe o devido tratamento, pois não há distinção entre suas formas de ocorrência: nas relações individuais (homicídios e chamados crimes comuns); nas ações do Estado contra as classes subalternas (guerras civis); entre Estados (guerras tradicionais); ou mesmo nas formas de resistência (lutas revolucionárias). Sob o guarda-chuva da necropolítica, desaparecem distinções fundamentais da violência e de suas diferentes manifestações. Embora cenários concretos de violência sejam enumerados, a violência permanece abstrata, assumindo características conforme o fenômeno histórico em análise (Maia, 2002, n.p. *apud* Mera da Silva, 2025, p. 188).

Dessa maneira, a soberania estatal assenta-se em uma concepção de poder fundada na capacidade de decidir sobre a vida e a morte, o que gera práticas de exclusão

e violência que incidem, de modo particular, sobre populações marginalizadas e socialmente vulneráveis (Mbembe, 2018 *apud* Barbosa, 2023). O racismo constitui um eixo central da necropolítica, pois populações negras, indígenas e outras minorias étnicas são, com frequência, as mais impactadas pela violência estatal. Nesse sentido, a teoria da necropolítica mostra-se essencial para compreender as relações entre neoliberalismo, racismo e violência, ao evidenciar tanto o papel da violência na sustentação do poder político e econômico das elites quanto a função estruturante do racismo na produção e reprodução das desigualdades sociais e econômicas (Barbosa, 2023).

Na perspectiva de Foucault (1976, p. 306 *apud* Hamoy *et al.*, 2021, p. 54183), “a função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo”. Portanto, o poder de preservar a vida (biopoder) está intrinsecamente vinculado ao poder de morte (necropoder), encontrando no racismo o fundamento que define quem deve morrer e quem deve viver. Diante desse pressuposto, torna-se possível antecipar as respostas para os “porquês” que emergem desse questionamento. O biopoder opera a partir de uma divisão fundamental entre aqueles que devem viver e aqueles que podem morrer. Atuando sobre um campo biológico que controla e no qual se inscreve, esse poder implica a classificação da espécie humana em grupos, a segmentação da população em subgrupos e a criação de uma fronteira biológica entre eles, processo que Foucault denomina “racismo” (Mbembe, 2018 *apud* Hamoy *et al.*, 2021).

Nessa lógica, a vida de cidadãos pobres, negros e marginalizados, em sua maioria jovens, é sistematicamente desvalorizada, favorecendo a banalização das mortes que ocorrem nas periferias, becos, escolas e hospitais, como parte da manutenção da estrutura de poder burguês (Hamoy *et al.*, 2021). A morte oriunda dos atos do Estado, antes entendida como um evento público em que um indivíduo era punido por violar suas normas ou autoridade, transforma-se, para Foucault, em uma tecnologia de poder. Nessa interpretação, “(...) a morte era igualmente uma transmissão do poder do moribundo,

poder que se transmitiam para aqueles que sobreviviam: últimas palavras, últimas recomendações, últimas vontades (...)” (Foucault, 1976, p. 295 *apud* Hamoy *et al.*, 2021, p. 54181).

Desse modo, as relações de poder que o Estado exerce sob o prisma da biopolítica e necropolítica têm massacrado populações socialmente excluídas e marginalizadas, contribuindo diretamente com o colapso dos direitos humanos nas suas diversas égides: a vida, à liberdade, à igualdade (Hamoy *et al.*, 2021, p. 54190).

Dessa forma, na literatura, compreende-se que o luto patológico ocorre quando o indivíduo permanece, de maneira intensa e prolongada, em uma única fase do processo de luto. Judith Butler destaca as particularidades desse fenômeno ao relacioná-lo às vulnerabilidades e à violência, argumentando que o luto produz um senso complexo de comunidade política, ao evidenciar relacionalidades e responsabilidades éticas (Butler, 2004 *apud* Gomes *et al.*, 2022). O reconhecimento social de quais vidas são dignas de luto revela como as relações sociais e as políticas públicas são direcionadas. Algumas vidas recebem mais proteção, enquanto outras são negligenciadas, o que aumenta vulnerabilidades e naturaliza a violência, negando a condição humana e deslegitimando o luto dessas pessoas (Butler, 2019 *apud* Gomes *et al.*, 2022).

O processo de desumanização manifesta-se nas distintas formas de precariedade que atingem parcelas da população, tais como as minorias raciais, étnicas, de gênero e pessoas em situação de maior vulnerabilidade econômica submetendo-as a níveis mais elevados de violência e riscos de adoecimento. Ademais, suas mortes não provocam comoção social, pois tais vidas são consideradas destituídas de valor. Nessas circunstâncias, inexistente o reconhecimento da perda e a possibilidade de um luto público, prevalecendo a naturalização dos óbitos, reduzidos a meros dados estatísticos (Butler, 2019 *apud* Gomes *et al.*, 2022).

De acordo com Timothy Gantz (1993 *apud* Gomes, 2019), Hades, deus e governante do submundo, pode ter sido concebido como um *alter ego* sombrio de Zeus. Em certa medida, o fato de que os gregos, ao evitarem invocá-lo diretamente, ainda precisassem reconhecê-lo, levou à identificação de Hades como Zeus *Katachthonios*, uma manifestação ctônica que simbolizava a morte como a própria sombra da vida, a projeção obscurecida daquele grande trovão e do fogo celeste que, conforme observou Heráclito, conduzia o *cosmos* por toda a eternidade.

No verso do Hino a Afrodite, Homero reúne dois verbos associados ao assentimento de Zeus: *νεύω* e *κραίνω*. O primeiro, *νεύω*, que significa “fazer um gesto afirmativo”, descreve, como é recorrente nos hinos, o movimento corporal de quem expressa concordância (Cer. 445, 466; *Merc.* 395; *Ven.* 222; *Bac.* III, 4, 7). Já *κραίνω*, um termo derivado do vocábulo grego para “cabeça”, indica a autoridade de quem delibera e ordena (*Ven.* 222). Todos os oráculos, por sua vez, estão submetidos à decisão soberana de Zeus (*Merc.* 472). Frisa-se também o verbo cognitivo *μηδομαι*, “tramar”, notável nos poemas homéricos ao se tratar de Zeus, onde carrega a noção de autoridade, e os substantivos *μήδεα* e *βουλή* expressam a ideia de “**decisão soberana**”. (Massi, 2006, grifo nosso).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As reflexões desenvolvidas ao longo deste estudo tiveram por objetivo compreender como a soberania estatal, analisada sob uma perspectiva mítico-filosófica e jurídico-política, se articula às práticas contemporâneas de gestão da vida e da morte, especialmente no âmbito do direito à saúde. A investigação buscou revelar que, por trás das estruturas normativas que proclamam a dignidade humana, subsistem lógicas históricas e invisíveis de seleção, exclusão e vulnerabilização que configuram o exercício da necropolítica no contexto estatal moderno.

Notou-se que a análise da figura de Zeus, enquanto arquétipo da racionalidade ordenadora, fornece uma chave hermenêutica privilegiada para compreender a formação simbólica da soberania. Zeus representa, simultaneamente, o poder de ordenar, deliberar e impor limites, sendo a imagem primeira da autoridade que organiza o cosmos e estabiliza a existência humana. No entanto, a mitologia demonstra que essa soberania luminosa possui um anteposto polarizado: Hades, pode ter sido compreendido como um *alter ego ctônico* de Zeus, o lado oculto da própria autoridade soberana, o símbolo da morte como a inerente sombra da vida, propriamente correlacionado com a necropolítica. A existência desse duplo mítico presta evidências que a soberania abarca tanto a administração da vida quanto a gestão da morte.

Ainda nesse âmbito, os gestos de Zeus descritos nos Hinos Homéricos, como *νεύω* e *κραίνω*, reforçam sua natureza decisória absoluta, legitimada pelo arbítrio de consentir e ordenar. Essa prerrogativa, quando transposta para o plano político, desenha a base da soberania moderna, que se constrói como poder capaz de determinar as condições gerais da existência social. Contudo, diferentemente da mitologia, o Estado constitucional democrático submete essa soberania à moldura dos direitos humanos, tensionando o exercício do poder entre autoridade, limites e responsabilização.

O direito à saúde se consolidou como um dos pilares centrais dos direitos fundamentais sociais, demandando do Estado não apenas abstenção, mas ação concreta, contínua e planejada. A Constituição de 1988 elevou a saúde ao patamar de direito universal e dever inalienável, vinculando a legitimidade estatal à capacidade de reduzir desigualdades e promover condições materiais adequadas para uma existência digna. Essa compreensão desloca a saúde do campo assistencial para o campo estrutural, onde decisões orçamentárias, administrativas e políticas tornam-se escolhas éticas que impactam diretamente a vida da população.

Nesse viés, a efetividade do direito à saúde revela-se como indicador decisivo do grau de justiça social e de coerência entre discurso normativo e prática governamental. A

falha em assegurar tais direitos não é neutra, pois gera consequências concretas, aprofundando vulnerabilidades e produzindo, de forma silenciosa, a exposição seletiva à morte. A saúde, assim, torna-se um termômetro sensível das prioridades estatais e das estruturas de privilégio e abandono presentes na sociedade.

Discutiu-se a necropolítica como categoria crítica capaz de evidenciar como a soberania, mesmo em regimes democráticos, opera mecanismos de gestão diferencial da morte. A teoria de Achille Mbembe demonstra que a lógica do poder moderno, ao definir quem pode viver e quem deve morrer, revela um Estado que não apenas falha em proteger, mas produz ativamente zonas de morte e desumanização. O racismo, conforme observado por Foucault, constitui tecnologia biopolítica fundamental nesse processo, segmentando populações e determinando quais vidas são consideradas dispensáveis. Nos espaços onde o Estado se ausenta, ou onde atua de forma violenta, a morte deixa de ser exceção e converte-se em política cotidiana.

A articulação entre esses três elementos: Zeus enquanto metáfora da racionalidade soberana, o direito à saúde como núcleo da dignidade humana e a necropolítica como crítica às escolhas estatais, permite compreender que a gestão contemporânea da vida e da morte não se dá apenas no plano explícito das políticas públicas, mas também nas omissões, nos silenciamentos e nas decisões orçamentárias que moldam o cotidiano da população. Dessa forma, as reflexões reunidas neste artigo buscam demonstrar que a proteção da vida, especialmente no campo da saúde, exige mais do que reconhecimento formal: exige o enfrentamento das estruturas de poder que produzem vulnerabilidade, exclusão e morte, abrindo espaço para uma crítica profunda à forma como o Estado exerce sua soberania.

Ademais, ao recuperar a iconografia de Zeus e evidenciar, a partir de Gantz, que Hades não figura como oposição, mas como dobramento subterrâneo do próprio soberano olímpico, o artigo demonstra que a morte não é elemento externo ao poder, mas parte constitutiva de sua lógica. Nesse sentido, a soberania estatal contemporânea

repete o movimento mítico: apresenta-se luminosamente como guardiã da ordem, enquanto mantém, em seu interior, uma dimensão ctônica que administra silenciosamente os espaços de abandono.

Esse paralelismo revela que a necropolítica não opera à margem do Estado, mas no cerne de suas estruturas decisórias, na economia interna do orçamento, nas prioridades políticas, na seletividade das violações e no modo como certas vidas são reduzidas a um estatuto de sobrevivência. Reconhecer tal dualismo, presente tanto na mitologia quanto no ordenamento jurídico-político moderno, é condição indispensável para compreender que a proteção da vida demanda mais do que políticas técnicas: exige, sobretudo, a reconstrução ética da própria soberania.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Pedro Barbieri. **Hinos órficos**: edição, estudo geral e comentários filológicos. 2018. Dissertação (Mestrado em Letras Clássicas) – Departamento de Letras Clássicas e Vernáculos, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

BARBOSA, Anna Kristyna Araújo da Silva. Achille Mbembe e a Necropolítica: notas sobre o conceito de soberania. **Sociologias Plurais**, [S. l.], v. 9, n. 2, 2023.

BARROS, Maria Teresa Mendonça de; VIEIRA, Nádia Vitorino; CÂNDIDO, Viviane Cristina. Mito e filosofia como pontos de partida para a discussão acerca da morte. São Paulo: **Revista Poliética** – Revista de Ética e Filosofia Política, v. 9, n. 2, 2021.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. v. 1. Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 05 de outubro de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Decreto nº 3.321, de 30 de dezembro de 1999**. Promulga o Protocolo Adicional à Convenção Americana sobre Direitos Humanos em Matéria de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (“Protocolo de São Salvador”), concluído em 17 de novembro de

1988, em São Salvador, El Salvador. Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3321.htm. Acesso em: 4 dez. 2025.

BRASIL. **Emenda Constitucional nº 90, de 15 de setembro de 2015**. Dá nova redação ao art. 6º da Constituição Federal, para introduzir o transporte como direito social.

Disponível em:

https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc90.htm. Acesso em: 4 dez. 2025.

CALEGARETTI, Helen Karina Luiz *et al.* O Estado e a sociedade civil na promoção dos direitos humanos. **Unisanta Law and Social Science**, [S. l.], v. 13, n. 1, 2024.

CARNUT, Leonardo. Desafio das políticas sociais no Brasil: o caso da universalidade da atenção primária à saúde. **Journal of Management & Primary Health Care**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 25–29, 2011.

COSTA, Joana Pinto Salvador. O parricídio intemporal de Zeus: um exemplo de violência familiar na mitologia grega? **Hypnos - Revista Digital de Filosofia Greco-Romana**, n. 54, 2025.

DAIUTO, Alexandre Alcorta. **O Estado como garantidor dos direitos fundamentais e o protagonismo do Supremo Tribunal Federal na efetivação dos direitos sociais**. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito) - Universidade Nove de Julho, São Paulo, 2018.

DIAS, Daniella S. Soberania: a legitimidade do poder estatal e os novos rumos democráticos. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, v. 48, n. 192, p. 55-66, out.-dez. 2011.

DIAS, Hélio Pereira. **Saúde Como Direito de Todos e Dever do Estado**. 8ª Conferência Nacional de Saúde. Brasília, DF: Ministério da Saúde, Conselho Nacional de Saúde, 1986.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

EL-JAICK, Juliana Grillo. A saúde como direito de todos. *In*: ESCOLA da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro – EMERJ (org.). **Judicialização da Saúde** - Parte I: Saúde Suplementar no Direito Brasileiro. Rio de Janeiro: EMERJ, 2011.

FERREIRA, Iverson Kech. Conceituando Escolhas Trágicas: a distinção de direitos e o mínimo existencial. **Maiêutica** - Jurídica, [S. l.], v. 5, n. 1, 2025.

FLORES JÚNIOR, Olimar. Mitos de geração e sucessão em Hesíodo: Urano, Cronos e Zeus. **Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos**, [S. l.], n. sup. 1, p. 25–32, 1992.

FLORES, Guilherme Gontijo. Caos hesiódico: agonia cosmogônica do mistério. **REEL – Revista Eletrônica de Estudos Literários**, Vitória, s. 1, a. 5, n. 5, 2009.

FRANCK JUNIOR, Wilson; MOURA-FÉ, Francisca Cecília de Carvalho. Personificações divinas da justiça na Grécia antiga: uma análise das estruturas do direito no simbolismo mítico-religioso de Zeus, Têmis, Dike e Palas Atena. **Revista Literatura em Debate**, [S. l.], v. 18, n. 32, p. 107–128, 2023.

FRANCO, Irley F.; CAMPOS, Antonio Queiros; PAOLI, Beatriz de. Mito, tragédia e filosofia: entrevista com J. A. A. Torrano. **O que nos faz pensar**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 42, p. 119–136, jan.–jun. 2018.

FUNDO das Nações Unidas para a Infância. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Paris: ONU, 1948. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 4 dez. 2025.

FURTADO, Maria Beatriz. Iconografia e comunicação: a construção de imagens míticas. **Logos**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 9–19, 2015.

GLOBEKNER, Osmir Antonio. Racionalidade econômica, escolhas trágicas e o custo dos direitos no acesso à saúde. **Diké - Revista Jurídica**, v. 16, n. 119, 2017.

GOMES, José Roberto de Paiva. O culto de Zeus meilichus: olímpico ou ctônico? *In*: 2º Encontro Internacional; 6º Seminário Fluminense de Pós-Graduandos em História; 5ª Jornada do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde, **Anais...**, 2019, v. 1, p. 1-8.

GOMES, Rannatricia Sampaio; RODRIGUES, Jefferson da Silva; SILVA NETO, Luiz Gomes da. Luto e necropolítica: possíveis impactos na saúde mental da população pobre na pandemia. **Revista Interdisciplinar Encontro das Ciências – RIEC**, v. 5, n. 1, mar. 2022.

HAMOY, Ana Celina Bentes; NASCIMENTO, Ananda Pauliane Monteiro; CARVALHO, Mayara Brito. A necropolítica e o colapso dos direitos humanos: uma análise sobre a dominação dos corpos negros. **Revista Brasileira de Desenvolvimento**, [S. l.], v. 6, p. 54.176–54.192, 2021.

HESÍODO. **Teogonia**: A origem dos deuses. 3 ed. Tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995.

ISUANI, Ernesto Aldo. Três enfoques sobre o conceito de Estado. **Revista de Ciência Política – FGVSB**, v. 27, n. 1, 1984.

LEITÃO, André Studart; FERRAZ, Taís Schilling; BRUNETTA, Cíntia. As escolhas trágicas e o Estado: uma alternativa em perspectiva sistêmica para a saúde judicializada. **Revista Direitos Fundamentais & Democracia**, [S. l.], v. 29, n. 1, p. 320–348, 2024.

LIEBL, Helena; COELHO, Luciana Carvalho de Paulo. A efetividade dos direitos fundamentais sociais e a proteção do conteúdo mínimo para garantia da dignidade da pessoa humana. **Revista da ESMESC**, [S. l.], v. 27, n. 33, p. 65–90, 2020.

MADERS, Angelita Maria. O direito à saúde no Estado Democrático de Direito Brasileiro. **Revista do Direito**, [S. l.], p. 19–37, 2010.

MASSI, Maria Lúcia Gili. **Zeus e a poderosa indiferença**. 2006. Tese (Doutorado em Letras Clássicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

NALINI, José Renato; SALIBA, Patricia Gasperini Faria. Reflexões acerca do conceito de soberania estatal sob a ótica da globalização e da ética. **Revista de Direito Brasileira**, Florianópolis, v. 36, n. 13, p. 53–63, 2024.

OLIVEIRA JUNIOR, Antonio Dantas de.; CHAGAS, Dênia Rodrigues. O princípio da reserva do possível e as escolhas trágicas: o papel do judiciário. **Revista de Direito & Desenvolvimento da UniCatólica**, [S. l.], v. 5, n. 2, p. 18–28, 2023.

OLIVEIRA, Cláudio Ladeira de; FERREIRA, Francisco Gilney Bezerra de Carvalho. O Orçamento Público no Estado Constitucional Democrático e a Deficiência Crônica na Gestão das Finanças Públicas no Brasil. **Sequência (Florianópolis)**, n. 76, p. 183–212, mai. 2017.

OLIVEIRA, Denize Cristina de *et al.* A universalização e o acesso à saúde: consensos e dissensos entre profissionais e usuários. **Cadernos Saúde Coletiva**, v. 25, n. 4, p. 483–490, out. 2017.

RAMOS, Eduardo da Rosa. Noções Gerais sobre origem do Estado e Estado Moderno. **Revista Eletrônica de Estudos Jurídicos e da Sociedade - UNIFEG**, v. 1, p. 1-9, 2012.

RODRIGUES, Maria Victória Braz Borja. A teoria das escolhas trágicas na administração pública à luz da Lei nº 13.655/2018. **Revista Jurídica da Presidência**, Brasília, v. 22, n. 128, 2021.

ROSÁRIO, Celita Almeida; BAPTISTA, Tatiana Wargas de Faria; MATTA, Gustavo Corrêa. Sentidos da universalidade na VIII Conferência Nacional de Saúde: entre o conceito ampliado de saúde e a ampliação do acesso a serviços de saúde. **Saúde em Debate**, v. 44, n. 124, p. 17–31, jan. 2020.

SANTOS, Carolina Costa. A soberania estatal: evolução histórica, desenvolvimento no Brasil e perspectivas atuais. **Revista de Doutrina Jurídica**, Brasília, DF, v. 107, n. 2, p. 276–295, 2017.

SANTOS, Taís Dórea de Carvalho. **Estudo das escolhas trágicas à luz do princípio da eficiência e os precedentes judiciais**. 2015. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SILVA, Gagrione Fernando da; MAIA, Maria Cláudia. Saúde como direito do cidadão e dever do Estado: a abrangência do direito à saúde. **Revista JurisFIB - Reflexões sobre o Direito**, v. 6 n. 2, 2015.

SILVA, J. C. Avelino da. Mito e Simbolismo. **Revista Fragmentos de Cultura** – Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas, Goiânia, v. 21, n. 3, p. 363–373, 2011.

SILVA, Julia Giovana Mera da *et al.* Análise crítica da teoria da necropolítica. **Revista Interdisciplinar de Ensino, Pesquisa e Extensão**, [S. l.], v. 12, n. 1, p. 181–191, 2025.

SILVA, Kaique Aparecido Gonçalves e. **A Origem, Formação e Realização do Estado segundo a Filosofia do Direito de Hegel**. 2018. 47f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Filosofia) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2018.

SIQUEIRA, Carla Tadeia da Silva *et al.* Estudos sobre a operacionalização da universalidade no Sistema Único de Saúde: uma revisão bibliográfica da literatura. **JMPHC - Journal of Management & Primary Health Care**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 34–37, 2011.

SOARES, Dionísio Oliveira. **Hesíodo e Daniel: As relações entre o mito das cinco raças e o sonho da estátua de Nabucodonosor**. 2006. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

STEINER, João E. A origem do universo. **Estudos Avançados**, v. 20, n. 58, p. 231–248, 2006.

THEOI Project. Cronus (Kronos) – Greek Titan God of Time. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]c. Disponível em: <https://www.theoi.com/Titan/TitanKronos.html>. Acesso em: 6 nov. 2025.

THEOI Project. Gaea (Gaia) – Greek Goddess of the Earth. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]a. Disponível em: <https://www.theoi.com/Protogenos/Gaia.html>. Acesso em: 2 nov. 2025.

THEOI Project. Rhea (Rheia) – Greek Mother of the Gods. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]d. Disponível em: <https://www.theoi.com/Titan/TitanisRhea.html>. Acesso em: 6 nov. 2025.

THEOI Project. Uranus (Ouranos) - Greek Gods. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]b. Disponível em: <https://www.theoi.com/Protogenos/Ouranos.html>. Acesso em: 3 nov. 2025.

THEOI Project. Zeus – Greek God of the Sky, King of the Gods. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]e. Disponível em: <https://www.theoi.com/Olympios/Zeus.html>. Acesso em: 6 nov. 2025.

THEOI Project. Zeus Cult 1 – Ancient Greek Religion. *In: Theoi Project – Greek Mythology*, portal eletrônico de informações, [s.d.]f. Disponível em: <https://www.theoi.com/Cult/ZeusCult.html#General>. Acesso em: 15 nov. 2025.

TORRANO, Jose Antonio Alves. **Sentido de Zeus**: o mito do mundo e o modo mítico de ser no mundo. São Paulo: Iluminuras, 1996.

VASCONCELOS, Letícia Rodrigues da Silva; MATTARAIA, Fabiana de Paula Lima Isaac; SILVEIRA, Sebastião Sérgio da. Bioética e necropolítica. **Revista Reflexão e Crítica do Direito**, Ribeirão Preto, v. 12, n. 2, 2024.

ZAGANELLI, Juliana; BUSSINGUER, Elda. Universalidade e privatização: uma análise comparativa dos sistemas públicos de saúde brasileiro e francês. **Revista de Direito Brasileira**, Florianópolis, Brasil, v. 13, n. 6, p. 61–73, 2016.

CAPÍTULO 8.

A INCIDÊNCIA DOS PRINCÍPIOS DA BIOÉTICA NO PROCEDIMENTO DE REDESIGNAÇÃO SEXUAL¹

Sara Borges Penna²
Tauã Lima Verdan Rangel³

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo analisar a incidência dos princípios bioéticos nos procedimentos de redesignação sexual, à luz do ordenamento jurídico e dos direitos fundamentais da pessoa humana. Com isso, busca-se discutir, sob uma perspectiva crítica, os conflitos éticos e jurídicos que emergem diante das identidades de gênero que ultrapassam o paradigma binário cisheteronormativo, bem como os estigmas e desafios que ainda permeiam o reconhecimento e a efetivação desses direitos no contexto da sexualidade. A Bioética, nesse sentido, emerge como um campo de reflexão essencial diante dos avanços científicos e tecnológicos, os quais possibilitam cada vez mais intervenções humanas sobre a vida, tendo como função principal assentar limites éticos e morais a fim de evitar abusos e consequências negativas.

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “Sexualidade e Gênero no Direito: reverberações, avanços e retrocessos na construção e na preservação do “direito de ser quem é!”

² Graduanda do curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: saraborgespn@gmail.com

³ Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

Deste modo, a bioética propõe princípios baseados na razão, como autonomia, justiça, beneficência e não maleficência, que orientam decisões responsáveis em situações complexas por meio de uma ponderação entre a busca do progresso científico e a ética para com os indivíduos e a vida propriamente dita. A metodologia empregada para a construção do presente trabalho se baseou na utilização de métodos dedutivos e historiográficos. A partir do critério de abordagem, a pesquisa é categorizada como qualitativa. No que concerne às técnicas de pesquisa, empregaram-se a pesquisa bibliográfica e a revisão de literatura sob o formato sistemático.

Palavras-Chave: Bioética; Direitos Sexuais; Autodeterminação Sexual; Redesignação Sexual.

ABSTRACT

This article aims to analyze the impact of bioethical principles on sex reassignment procedures, in light of the legal system and fundamental human rights. It seeks to discuss, from a critical perspective, the ethical and legal conflicts that emerge in the face of gender identities that go beyond the binary cisheteronormative paradigm, as well as the stigmas and challenges that still permeate the recognition and enforcement of these rights in the context of sexuality. Bioethics, in this sense, emerges as an essential field of reflection in light of scientific and technological advances, which increasingly enable human interventions in life, with the primary function of establishing ethical and moral limits to prevent abuse and negative consequences. Thus, bioethics proposes principles based on reason, such as autonomy, justice, beneficence, and non-maleficence, which guide responsible decisions in complex situations through a balance between the pursuit of scientific progress and ethics toward individuals and life itself. The methodology employed for this work was based on deductive and historiographical methods. Based on the approach, the research is categorized as qualitative. Regarding the research techniques, bibliographical research and systematic literature reviews were employed.

Keywords: Bioethics; Sexual Rights; Sexual Self-Determination; Sex Reassignment.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente artigo tem como objetivo analisar a incidência dos princípios bioéticos nos procedimentos de redesignação sexual, à luz do ordenamento jurídico e dos direitos fundamentais da pessoa humana. Com isso, busca-se discutir, sob uma perspectiva crítica, os conflitos éticos e jurídicos que emergem diante das identidades de gênero que ultrapassam o paradigma binário cisheteronormativo, bem como os estigmas e desafios que ainda permeiam o reconhecimento e a efetivação desses direitos no contexto da sexualidade.

A Bioética, nesse sentido, emerge como um campo de reflexão essencial diante dos avanços científicos e tecnológicos, os quais possibilitam cada vez mais intervenções humanas sobre a vida, tendo como função principal assentar limites éticos e morais a fim de evitar abusos e consequências negativas. Deste modo, a Bioética propõe princípios baseados na razão, como autonomia, justiça, beneficência e não maleficência, que orientam decisões responsáveis em situações complexas por meio de uma ponderação entre a busca do progresso científico e a ética para com os indivíduos e a vida propriamente dita

Todavia, a concepção hoje alçada pela Bioética nada mais é que um produto de uma série de acontecimentos e conquistas históricas que moldaram o conceito hoje empregado. Isso porque, conforme será demonstrado, as primeiras discussões a respeito do vocábulo apenas surgiram após os escândalos das violações humanitárias ocorridas no contexto da Segunda Guerra Mundial quanto às pesquisas clandestinas realizadas em indivíduos que sequer podiam contestar os atos praticados contra si. Por outro lado, a consolidação do conceito da Bioética e dos princípios por ela cunhados só foi efetivada a partir da regulação da atividade de engenharia genética.

Deste modo, é possível concluir que o papel desempenhado pela bioética e seus princípios funcionam como verdadeiros estertores dos procedimentos médicos ao estabelecer uma limitação básica para as condutas médicas e científicas. Os princípios da autonomia, beneficência, não maleficência e justiça são, portanto, reconhecidos como os pilares fundamentais de todo o estudo bioético formulado por Beauchamp e Childress, sendo posteriormente complementados com o princípio da humanidade, que arraiga a concepção dos direitos humanos fundamentais.

A partir desse contexto, a harmonia entre a Ética e as Ciências Biológicas passam a ganhar um espaço necessário de discussão no campo da sexualidade e no rompimento dos padrões sociais de sexo e gênero a partir da análise do fenômeno da transexualidade e transgeneridade. Isso porque o complexo processo transexualizador, altamente

estigmatizado, só subsiste a partir do respeito aos princípios bioéticos, posto que seu sucesso depende estritamente do respeito aos direitos da personalidade, os quais são amparados pelos direitos fundamentais, e a autonomia do paciente enquanto indivíduo autônomo e sujeito de direitos e garantias.

Em termos metodológicos, foram empregados os métodos científicos historiográfico e dedutivo. O primeiro método foi utilizado no estabelecimento das bases históricas sobre o androcentrismo no contexto brasileiro. Já o método dedutivo encontrou-se aplicabilidade no recorte temático proposto para o debate central do artigo. Ainda no que concerne à classificação, a pesquisa se apresenta como dotada de aspecto exploratório e se fundamenta em uma análise conteudística de natureza eminentemente qualitativa.

Como técnicas de pesquisa estabelecidas, optou-se pela adoção da revisão de literatura sob o formato sistemático, acompanhado de revisão bibliográfica. O critério de seleção do material empregado pautou-se em um viés de aproximação com a temática estabelecida. Ao lado disso, as plataformas de pesquisa empregadas na condução da pesquisa foram *Google Acadêmico*, o *Scielo* e o *Scopus*, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes expressões: Bioética; Direitos Sexuais; Autodeterminação Sexual; Redesignação Sexual.

1 A BIOÉTICA ENQUANTO CAMPO DO CONHECIMENTO: INTERDISCIPLINARIDADE NA ÉTICA DA VIDA

Atualmente compreendida como um campo de conhecimento voltado à reflexão e regulação dos dilemas éticos decorrentes dos avanços das ciências biomédicas, da biotecnologia e das questões ambientais, a Bioética apresenta-se como espaço de mediação entre ciência, direito e moral, buscando assegurar o desenvolvimento harmônico do campo científico e tecnológico com a dignidade humana, a justiça social e

a preservação ambiental. Ao dispor sobre o tema Vettorato; Muller e Silva (2019) lecionam que a bioética emerge com a finalidade de estabelecer limites acerca da intervenção humana sobre a vida ao propor princípios fundamentados na razão a fim de sopesar os riscos decorrentes de potenciais aplicações e intervenções.

Como afirma Diniz (2006), a Bioética é personalista, por analisar o homem como pessoa ou como um “eu”, dando valor fundamental à vida e à dignidade humana, não admitindo qualquer intervenção no corpo humano que não redunde no bem da pessoa, que sempre será um fim, nunca um meio para a obtenção de outras finalidades. Cabe lembrar que essa concepção, entretanto, não segue a visão radical e unilateral a respeito do corpo humano, como na Idade Média, onde este era considerado “templo do Espírito Santo” e, portanto, inviolável. Significa, sim, defender a vida permitindo intervenções que eventualmente podem apresentar resultados incertos, mas sempre informando riscos e desconfortos ao sujeito e dando-lhe a possibilidade de aceitar ou não tais intervenções (Souza, 2009, p. 56).

No entanto, o surgimento da respectiva ciência não se deu da forma como é compreendida atualmente, de modo que seu conceito contemporâneo nada mais é do que um produto de diversas mudanças e interpretações obtidas a partir do desenvolvimento de novas tecnologias e da capacidade humana. Conforme explicita Nunes e Nunes (2004), após a divisão do saber empírico do saber reflexivo no século XIX, por meio do positivismo, tendo como resultado a perda da autocrítica, o oncologista Van Rensselaer Potter cunhou, em 1970, o termo “Bioética” com o objetivo de estabelecer uma ponte entre o método científico e a reflexão ética como uma reação prática e reflexiva ao avanço científico descolado da dimensão humana em meio a críticas ao capitalismo inconsequente.

A proposta original da expressão “Bioética”, feita em 1970 por Van Rensselaer Potter, tinha uma grande preocupação com a interação entre problema ambiental e questões de saúde. Essa concepção foi se alargando ao longo do tempo: em 1988 propôs um enfoque global de

Bioética e em 1998 incluiu em sua definição aspectos sociais e interculturais. Desse modo, pode-se verificar que Potter apresentou a Bioética em três estágios: ponte, global e profunda (Souza, 2009, p. 61).

Neste sentido, ao dispor acerca do que seria a Bioética Ponte, Potter defendia a construção de um elo entre ciência e ética, de modo que o avanço científico ocorresse em paralelo à manutenção de um sistema ético capaz de garantir a sobrevivência da espécie humana, o que ocorreria mediante a democratização contínua do conhecimento científico, entendida como condição essencial para difundir uma vigilância ética livre de interesses particulares. O segundo estágio, denominado Bioética Global, ampliou essa visão ao incluir aspectos mais abrangentes da vida, concebendo a Bioética como o estudo do equilíbrio entre biotecnologia e preservação da humanidade em uma perspectiva ecológica e de respeito à pessoa humana. Por fim, na Bioética Profunda, a disciplina passa a ser entendida como uma nova ciência ética, fundamentada em valores universais que fortalecem o juízo de humanidade e consolidam o papel como reflexão essencial diante dos desafios contemporâneos (Souza, 2009, p. 61).

Com isso, a Bioética tem sua primeira manifestação a partir das discussões do governo e do congresso americano mediante às acusações de pesquisa científica com seres humanos logo após o fim da Segunda Guerra Mundial, o que levou a instauração de seus principais princípios norteadores - autonomia, beneficência e justiça -, em uma tentativa de fundamentar as tomadas de decisões referentes aos dilemas morais que permeavam o saber científico. No entanto, a consolidação de sua manifestação enquanto ciência e conceito só se dão com a recomendação nº. 934/82 do Conselho da Europa, a qual passou a limitar a atividade de engenharia genética ao estabelecer que cada país controlasse as respectivas pesquisas na área (Souza, 2009).

Nessa perspectiva, a bioética deve ser considerada, como sendo um instrumento de pesquisa, relacionado à sobrevivência humana, guiando reflexões cotidianas de trabalho. Além disso, necessita ser voltada a defender a melhoria da qualidade de vida, procurando

assegurar sempre o bem-estar e a sobrevivência da humanidade com base em seus princípios fundamentais. Logo, existe a fim de limitar os avanços científicos, sendo assim, qualquer risco de dano futuro oriundo de determinadas práticas, deve ser analisado e se necessário interrompido (Vetoratto; Muller; Silva, 2019, p. 51)

Assim, a limitação de campo antes imposta à respectiva matéria não se coaduna com as dimensões que alcançou com o decorrer do tempo, uma vez que adota um caráter responsivo ao surgimento de novas demandas científicas. Deste modo, tem-se como áreas de incidência três grandes grupos: saúde e medicina, engenharia genética e tecnologia, os quais têm como base a realização de pesquisas científicas, que, conforme aduz Vetoratto; Muller e Silva (2019, p. 50) são considerados “como o estudo de técnicas e do conhecimento da vida”. Isto posto,

(...) a bioética torna-se imprescindível no mundo multifacetado de organismos geneticamente modificados, produtos transgênicos e microrganismos infecciosos, incide sobre a produção de alimentos, controle de pragas e sanidade animal, abarca o microuniverso da terapia gênica, ajuda a seqüenciar o genoma humano, se posiciona frente a chances e riscos de células-tronco totipotentes e investe no espírito que se faz matéria da nanotecnologia. (Heck, 2005, p. 129).

Outrossim, para além do campo de científico propriamente dito, a Bioética também estabelece relações intrínsecas com o direito por meio do que atualmente se denomina como biodireito, o qual é compreendido como “um segmento do Direito que busca intermediar e fiscalizar os avanços biomédicos e biotecnológicos, ou seja, regular de maneira compatível com as leis as questões associadas às pesquisas que tenham relação direta ou indireta com a vida humana” (Passos; Teixeira; Cachoeira, 2024, p. 62). Nesta mesma linha, também se conceitua Biodireito como “o conjunto de leis positivas que visam estabelecer a obrigatoriedade de observância dos mandamentos bioéticos” (Constanze, 2007, p. 1 *apud* Souza, 2009, p. 63), ou ainda como um

[...] estudo jurídico que, tomando por fontes imediatas a Bioética e a biogenética, tem a vida por objeto principal, salientando que a verdade científica não poderá sobrepor-se à ética e ao direito, assim como o progresso científico não poderá acobertar crimes contra a dignidade humana, nem traçar, sem limites jurídicos, os destinos da humanidade (Diniz, 2008, p. 8 *apud* Souza, 2009, p. 63).

A articulação entre Bioética e Biodireito, portanto, configura-se como elemento indispensável à compreensão e à regulação das práticas que envolvem a vida humana, uma vez que assumem um papel de complementaridade e interdependência entre si. Assim, ao se fundamentar na análise moral das condutas, a Bioética propõe critérios éticos para a tomada de decisões em contextos complexos, enquanto o biodireito assume a função de positivação desses referenciais, oferecendo instrumentos normativos capazes de conferir eficácia prática às deliberações bioéticas. Nesse sentido, a proteção dos direitos fundamentais do indivíduo e a preservação da vida humana somente alcançam efetividade quando Bioética e Biodireito atuam de forma integrada, superando limites disciplinares e promovendo um diálogo contínuo entre valores e normas (Souza, 2009).

Isto posto, o Biodireito consolida-se como instância normativa essencial diante da crescente complexidade dos avanços biotecnológicos ao assumir o papel de transformar descobertas científicas em práticas socialmente reguladas e eticamente aceitáveis, construindo um marco jurídico que assegure a conciliação entre inovação científica e proteção da dignidade humana, tornando-se instrumento de equilíbrio entre a ruptura paradigmática gerada pela ciência e a necessidade de permanência de valores que sustentam a noção de humanidade, configurando-se, assim, como campo estratégico para a governança ética da vida em sociedade (Souza, 2009).

Fato é que, na nova realidade que se apresenta, a ciência jurídica não pode ser reduzida a papel meramente instrumental, coadjuvante, dominada por discussões bioéticas que insistem em sobrepor moralidade e até mesmo religiosidade a necessidades sociais e jurídicas. O direito pauta-se pelo respeito às liberdades individuais e

promoção das coletividades, pela coibição dos abusos contra a pessoa, protegendo e promovendo a vida humana como pressuposto da própria dignidade. Por isso, só as normas e leis jurídicas são capazes de favorecer escolhas universais racionais e moralmente desejáveis em espaços considerados democráticos (Rivabem, 2017, p. 285).

Assim sendo, ao se estabelecer o diálogo entre o Direito e a Ética no âmbito das Ciências, a preocupação acerca das decisões baseadas na moral e princípios também passam a ser tuteladas pelo princípio da dignidade humana, o qual torna-se balizador na construção do pensamento da Bioética em detrimento do Biodireito. Isso porque, como se sabe, a dignidade humana nada mais é que uma espécie de atributo inerente a todo ser humano, sendo indissociável deste independente das circunstâncias, o que implica dizer que sua observância é crucial para o desenvolvimento do campo científico sem o atropelamento de preceitos básicos do objeto tido como ponto nodal, isto é, o próprio ser humano. Entretanto, “a dignidade sozinha não se presta a apresentar soluções para dilemas postos na prática bioética, por isso há que ser combinada com os princípios dela derivados” (Albuquerque, 2017, p. 122).

A aplicação da dignidade da pessoa humana como princípio dentro da Bioética, portanto, ocorre de forma combinada a outros princípios norteadores do campo, visando o diálogo interdisciplinar das matérias em consonância com o atributo indissociável da pessoa humana. Neste sentido, por exemplo,

[...] a combinação do princípio da dignidade humana com o da não-maleficência permite que se chegue a uma limitação do princípio da autonomia, uma vez que, mesmo que seja da livre e consciente vontade do paciente, o cientista deve abster-se de praticar certas condutas que possam configurar uma forma de se atentar contra a dignidade da pessoa submetida a tratamento (Farias, [s.d.], p. 139)

No Brasil, o diálogo interdisciplinar do princípio da dignidade da pessoa humana ganha uma nova roupagem ao estabelecer diálogos com o direito à liberdade de pesquisa

e à liberdade de consciência. Segundo Moraes e Peixoto (2008), a liberdade de pesquisa, protegida pelos princípios constitucionais, apesar de constituir vetor irrenunciável do progresso não pode ser concebida como liberdade irrestrita, sendo necessário garantir aos pesquisadores margem epistemológica para inovar e, simultaneamente, aplicar critérios de proteção que impeçam a coisificação do sujeito em nome do avanço científico.

Por outro lado, a liberdade de consciência, parâmetro essencial para a formulação de respostas biojurídicas em sociedades pluralistas, assegura que o indivíduo viva conforme suas convicções, mas exige a laicidade estatal como condição de neutralidade pública, impedindo que posições particulares substituam normas aplicáveis a toda a coletividade. Assim, a Bioética assume também um papel zetético, isto é, investigativo e problematizador, enquanto o direito, a partir da laicidade e de instrumentos regulatórios específicos, busca mediar conflitos e equilibrar liberdades individuais alinhados aos princípios de proteção universal da vida e da dignidade da pessoa humana (Moraes; Peixoto, 2008).

2 OS PRINCÍPIOS DA BIOÉTICA ENQUANTO ESTERTORES DOS PROCEDIMENTOS MÉDICOS

Como se sabe, o alcance dos limites terapêuticos acompanha o surgimento de questões éticas de elevada complexidade, fazendo com que os princípios da Bioética assumam papel central na orientação das condutas clínicas, funcionando como marcos regulatórios para decisões que envolvem as condutas médicas, pesquisas científicas e nas relações protagonizadas pelos médicos, paciente e sociedade, ajudando a enfrentar dilemas morais que permeiam as respectivas áreas ao possibilitar a implementação de avanços tecnológicos sem provocar excessos (Lumertz; Machado, 2016).

Sob esta ótica, cabe aos princípios obter um grau de generalidade mais considerável que a norma para buscar uma solução. Isso porque eles

são capazes de exercer funções caracterizadas como verdadeiros mandamentos de otimização. E essa potencialidade está vinculada ao fato de procurarem ordenar determinada situação para que algo seja realizado da melhor forma possível, levando em consideração as condições jurídicas e fáticas presentes (Lumertz; Machado, 2016, p. 108).

Conforme leciona Ferreira Júnior (2022), a compreensão do ser humano enquanto sujeito de direitos, necessidades e detentor de dignidade, reputa-se da história moderna, de modo que o ponto focal referente aos avanços científicos e tecnológicos passasse a ser a garantia e o oferecimento de conforto, felicidade e paz ao ser humano, colocando-o no centro das decisões. Neste cenário, Tom Beauchamp e James Childress, com fundamento no juramento de Hipócrates, cunharam quatro princípios fundamentais para o estudo e aplicação da Bioética “que deixam um espaço considerável para um julgamento em casos específicos e que proporcionam uma orientação substantiva para o desenvolvimento de regras e políticas mais detalhadas” (Garcia, 2007, p. 48), sendo eles: autonomia, não-maleficência, beneficência e justiça.

Na teoria de Beauchamp e Childress, os princípios possuem caráter *prima facie*, devido à influência, principalmente, da obra *The Right and the Good* de W. D. Ross. Desse modo, a validade *prima facie* dos princípios faz com que eles sejam igualmente considerados num primeiro momento ou em uma primeira consideração, mas permite que possam ser abandonados em função de outros deveres, supostamente mais fortes e que se mostrem necessários diante de determinados conflitos morais. Assim, não há entre os princípios qualquer hierarquia, dado que num primeiro momento todos têm valor e devem ser respeitados, mas na medida em que outras razões suficientemente fortes exigirem a adoção de um outro princípio, a “infração” poderá ser justificada. Para Beauchamp e Childress, alguns atos, do mesmo modo, podem ser *prima facie* errados ou corretos em determinadas circunstâncias, “porque duas ou mais normas entram em conflito nessas circunstâncias” (Beauchamp e Childress, 2001, p. 14, tradução nossa). Quando tal conflito existe, cabe ao agente comparar os diferentes pesos que têm as possíveis ações. Frente a princípios que são *prima facie* e conflitam entre si, o agente deve considerar todas as elementos envolvidos na situação. Conseqüentemente, o dever de agir

conforme um ou outro princípio será determinado pelo exame daquilo que é certo ou errado na circunstância em que o indivíduo se encontra. (Petry, 2005, p. 51-52).

O princípio da autonomia, nesse caso, funda-se no reconhecimento do direito que cada indivíduo possui de fazer suas próprias escolhas e agir de acordo com seus valores, crenças e convicções, de modo que o respeito à autonomia cria condições que possibilitam ações verdadeiramente autônomas, isto é, que ultrapassam meras interferências em decisões (Petry, 2005). Entretanto, destaca-se que o princípio da autonomia, diferente dos demais, não decorre do juramento de Hipócrates, mas sim dos direitos humanos (Ferreira Júnior, 2022, p. 114).

Diante disso, o princípio da autonomia pode ser formulado de forma negativa e positiva, sendo nesta primeira compreendida a ideia de que o indivíduo deve ser respeitado, além de receber todas as informações necessárias a lhe auxiliar na tomada de decisões, precisando assimilá-las, enquanto a forma negativa determina a inadmissão de exceções, devendo o princípio ser aplicado a cada contexto específico, servindo como base para regras que assegurem direitos como a intimidade e o consentimento informado (Petry, 2005).

Em outras palavras, o princípio da autonomia requer que os indivíduos capacitados de deliberarem sobre suas escolhas pessoais devam ser tratados com respeito pela sua capacidade de decisão. As pessoas têm o direito de decidir sobre as questões relacionadas ao seu corpo e à sua vida. Quaisquer atos médicos devem ser autorizados pelo paciente. O princípio da autonomia enfatiza o importante papel que o ser humano submetido a tratamentos deve adotar na tomada de decisões com respeito aos cuidados de sua saúde. Em pacientes intelectualmente deficientes e no caso de crianças, o princípio da autonomia deve ser exercido pela família ou responsável legal (Garcia, 2007, p. 48).

Acerca do mesmo, Ferreira Júnior (2022, p. 115), complementa que o respeito à autonomia, “além de tratar o direito de livre escolha dos indivíduos, também impõe

publicidade e clareza aos profissionais técnicos”, tornando-se obrigatório o fornecimento de todas as informações atinentes ao “experimento, pesquisa, procedimento, tratamento, entre outros, bem como esclarecidos todos os benefícios e riscos envolvidos, a fim de que este decida sobre sua participação”.

O princípio da não maleficência, por sua vez, impõe uma responsabilidade moral significativa aos profissionais da saúde ao exigir que suas condutas sejam pautadas não apenas pela competência técnica, mas também por uma profunda consideração dos impactos de suas ações, fazendo com que as intervenções clínicas, decisões terapêuticas e até omissões devam ser constantemente avaliadas em contraponto com a possibilidade de causar algum dano ao indivíduo (Ferreira Júnior, 2022). Assim, no mesmo sentido do princípio da autonomia, o princípio da não maleficência também pode ser interpretado de forma negativa e positiva, evidenciando a complexidade ética que permeia sua utilização como parâmetro decisório (Petry, 2005).

Diante disso, enquanto a formulação negativa impõe a proibição de não causar dano e oferece preceitos mais objetivos, como não matar ou não infringir sofrimento, a versão positiva exige uma postura mais ativa por parte dos profissionais, aproximando-se do princípio da beneficência (Petry, 2005). Isso porque o princípio da beneficência estabelece como dever profissional a “garantia de melhora de seus pacientes, isto é, determina a obrigação ética de maximizar o benefício” (Ferreira Júnior, 2022, p. 117), em outras palavras, “sua estrutura básica refere-se à obrigação moral de agir em benefício de outros” (Garcia, 2007, p. 51).

Ao tratar sobre o princípio da justiça, Garcia (2007, p. 52) leciona que este “estabelece como condição fundamental a equidade: obrigação ética de tratar cada indivíduo conforme o que é moralmente correto e adequado, de dar a cada um o que lhe é devido”. Assim, o princípio da justiça traz uma abordagem que se divide em duas formas, isto é, a justiça formal, a qual visa o tratamento igualitário entre os iguais e desigual entre os desiguais conforme suas necessidades, e a justiça material, que orienta

a distribuição de bens e oportunidades com base nas necessidades ou méritos de cada pessoa.

O princípio de justiça formal parte do pressuposto de que os iguais devem ser tratados igualmente e os desiguais devem ser tratados desigualmente, princípio já formulado por Aristóteles. A formalidade se dá, nesse caso, devido à falta de especificação do que seja a igualdade e também da falta de critérios para saber quando os indivíduos são iguais. A dificuldade que se impõe, então, consiste na formulação de regras, a partir do princípio de justiça formal, que possam, por exemplo, estabelecer a aplicação de políticas de justiça social na saúde. Parece justo que todas as pessoas sejam tratadas de forma igual tanto perante a lei quanto em relação à assistência sanitária. Assim, todas deveriam ter o direito a um mesmo nível de atendimento. Mas quando isso não é possível, faz-se necessário definir o alcance da igualdade, o que parece, desde o início, uma tarefa que contraria os seus próprios objetivos, na medida em que, como foi mencionado há pouco, parece que todos deveriam ter o mesmo nível de assistência. Se se pretende apontar para os iguais, que podem ser definidos como aqueles que pertencem a uma mesma classe, e esse critério se constituir num determinante para o oferecimento de tratamentos, talvez venha a ser um ato injusto em relação às outras pessoas se a elas forem negados tratamentos somente porque não fazem parte daquela classe, mesmo que necessitem da mesma assistência à saúde. A igualdade, então, aparece como um conceito formal que, na prática, não pode ser especificado se não for teoricamente bem definido, podendo resultar, inclusive, na prática de ações injustas (Petry, 2006, p. 55).

Petry, ainda, complementa que:

O princípio da justiça material, por sua vez, justifica a distribuição igual entre as pessoas oferecendo critérios ou características que permitam distinguir o que seria um tratamento igual de um tratamento desigual. Um exemplo desta forma de especificação é determinar a necessidade como um critério de avaliação para a igualdade; assim, aquele que não tiver suas necessidades fundamentais satisfeitas sofrerá prejuízos. As necessidades fundamentais são aquelas que, se não satisfeitas, causarão danos de modo fundamental ao indivíduo (Petry, 2006, p. 55).

Para além dos princípios cunhados por Beauchamp e Childress, o princípio da humanidade, o qual traduz o respeito à dignidade humana e aos direitos fundamentais do indivíduo, de modo a resguardar a integridade física, psíquica, moral e social (Mendes, 2021), sendo o princípio-matriz da Bioética. Entretanto, é importante destacar que a compreensão do princípio da humanidade se difere um pouco dos demais no que tange a sua concepção uma vez que para além de um parâmetro ele é considerado um valor, isto é, uma visão ética ampla, que precisa estar fundamentada junto a princípios sólidos para orientar comportamentos e decisões de forma legítima e obrigatória (Albuquerque, 2017).

A partir disto, pode-se afirmar que o princípio da humanidade traduz o respeito à dignidade humana ao englobar outros três subprincípios em si mesmo, como, por exemplo, o princípio do respeito à pessoa; princípio da não instrumentalização; e princípio da vedação do tratamento humilhante, degradante ou desumano, os quais buscam assegurar o mínimo do direito à dignidade humana (Albuquerque, 2017). Assim, a Bioética ao fundamentar-se nos direitos humanos, passa a ser uma extensão destes, de forma que à medida que estes evoluem, a Bioética também precisa ser revisada e ampliada conforme as novas conquistas (Gaspar, [s.d.]).

No contexto das pesquisas envolvendo seres humanos, os subprincípios supracitados, os quais decorrem do princípio da humanidade, exercem papel fundamental na delimitação ética dessas práticas. A vedação à instrumentalização do indivíduo, por exemplo, assegura que nenhuma pessoa seja reduzida à condição de objeto ou tratada meramente como corpo físico, resguardando sua dignidade ontológica, enquanto, a proibição de tratamentos degradantes, humilhantes ou desumanos atua como mecanismo de contenção contra condutas abusivas por parte de pesquisadores ou profissionais da saúde, reforçando a centralidade da pessoa humana como sujeito de direitos e não como meio para fins científicos (Albuquerque, 2017).

3 A INCIDÊNCIA DOS PRINCÍPIOS DA BIOÉTICA NO PROCEDIMENTO DE REDESIGNAÇÃO SEXUAL

Como se sabe, “a vivência de indivíduos transgêneros é marcada por agressões ímpares ao exercício sobre seus corpos, vindas tanto do Estado enquanto ente que falha em garantir sua dignidade, tanto do núcleo familiar e demais núcleos sociais” (Soares; Araújo; Da Silva, 2023, p. 49). Entretanto, é de se destacar que a marginalização de pessoas transgênero não se limita apenas à violência física ou verbal, mas também se perpetua por meio de estereótipos sociais que reduzem suas possibilidades de vivência e percepção na sociedade. Isso porque subsiste a insistência em associar identidades trans a espaços restritos, o que corrobora uma visão distorcida, excludente e preconceituosa (Soares; Araújo; Silva, 2023). Neste sentido, complementa Barboza (2010) ao dispor que

Transexual não é apenas o indivíduo que deseja alterar (ou altera) cirurgicamente o sexo morfológico, nem o que desempenha papel de gênero não correspondente ao seu sexo biológico, mas a pessoa que corporifica permanentemente a incompatibilidade entre o sexo biológico (genético-morfológico) e o papel de gênero que desempenha continuamente. O transexual assim vive, porque sente pertencer ao outro sexo, que não é o que está em seu corpo (Barboza, 2010, p. 87).

A redesignação sexual, nesse sentido, é um meio que possibilita a manifestação da identidade sexual dos indivíduos, isto é, a manifestação da sua autopercepção enquanto sujeito dotado de personalidade, a qual não é restringida ao padrão cisheteronormativo. Neste sentido, o corpo passa a assumir um alicerce fundamental da formação da individualidade, pois, “estabelece as fronteiras que definem quem somos, ao gerar nossa identidade sexual. A questão reside em saber se é necessária uma base biológica para a identidade sexual” (Woodward, 2000, p. 15 *apud* Barboza, 2010, p. 43).

No entanto, o processo transexualizador no Brasil, assim como a concepção da transexualidade/transgeneridade, também passou por muitos estigmas até consolidar-se no entendimento social, ainda que não compreendido de forma homogênea e pacífica. Segundo Soares, Araújo e Silva (2023), o processo no Brasil pode ser dividido em três períodos historicamente distintos, que resultaram em algumas respostas legislativas importantes para o debate.

O primeiro período a ser considerado, no qual vigorava à clandestinidade e possível ilicitude do processo transexualizador, perdurou até 1997, ano de publicação da Resolução no 1.482/1997 do CFM, que respaldou as intervenções cirúrgicas transexualizadoras. A caracterização do período decorre da ausência de regulamentação específica e de questionamentos quanto à capacidade legal do indivíduo para dispor sobre seu próprio corpo e a subsunção da prática ao delito de lesão corporal. Tais questionamentos eram ainda orientados por forte repressão moral à transexualidade.

Nesse sentido, a agressão por parte do Estado contra o exercício de pessoas trans sobre seus corpos compreendia duas linhas. Por um lado reprimia com o Direito Penal a conduta de médicos que executavam cirurgias de redesignação de sexo, por outro perseguia os próprios indivíduos trans por meio de ações de caráter higienista (Soares, Araújo, Silva, 2023, p.53-54).

O segundo período é inaugurado pela elaboração da Resolução nº 1.482/1997 do CFM que marcou o fim da repressão institucional à cirurgia de redesignação sexual no Brasil, ao reconhecer sua validade ética e legal. No texto em questão, o Conselho destaca a importância da identidade psíquica sobre o sexo biológico e considera os avanços técnicos e científicos do procedimento, bem como defende a prática como um ato de beneficência, promovendo uma mudança significativa no reconhecimento dos direitos das pessoas trans, amparando-se no art. 199, §4 da Constituição Federal (Soares, Araújo, Silva, 2023).

Nada obstante, a Resolução condicionou o procedimento à três critérios que seriam caracterizadores do transexualismo, sendo eles (I) desconforto com o sexo anatômico; (II) desejo expresso de eliminar genitais e perder as características primárias e secundárias do sexo natural; (III) permanência do distúrbio de forma contínua e consistente por, no mínimo, dois anos; (IV) ausência de outros transtornos mentais. Tais critérios seriam aferidos, portanto, pelo diagnóstico de transexualismo (CID-10, F64.0) e avaliação multidisciplinar constituída por médico-psiquiatra, cirurgião, psicólogo e assistente social. É destacada ainda a idade mínima de vinte e um anos para realização dos procedimentos (Soares, Araújo, Silva, 2023, p.55).

Conforme destaca Barboza (2010), o reconhecimento da cirurgia de redesignação sexual como opção terapêutica em 1977 decorreu do Parecer CFM 39/97, o qual reconheceu, expressamente, que a definição de identidade sexual vai além dos cromossomos e considera aspectos psíquicos e sociais. Todavia, “o que levou à permissão das cirurgias não foi o reconhecimento da identidade sexual ou da identidade de gênero, mas a existência de um desvio de identidade sexual (...)” (Barboza, 2010, p. 71).

Por outro lado, o terceiro período do processo transexualizador se deu no ano de 2008 com a instituição da cirurgia de redesignação sexual no SUS por meio da Portaria GM/MS nº 1.707, a qual determinava a atenção médica integral aos transgêneros para além do procedimento cirúrgico (Flores, Alvarenga, Cortês, De Abreu, 2024). Essa medida, motivada por uma Ação Civil Pública, foi ampliada em 2013 pela Portaria nº 2.803, que incluiu acompanhamento clínico, hormonioterapia e cirurgias, bem como determinou como idade mínima de 18 anos para realização do tratamento hormonal. Em 2019, a Portaria nº 1.370 incorporou procedimentos específicos para a transição de feminino para masculino, consolidando o acesso integral e gratuito à saúde para pessoas transsexuais (Soares; Araújo; Silva, 2023).

Atualmente, a questão da redesignação sexual encontrava-se regulada pela Resolução nº 2.427/2025 do CFM, que revisou as disposições editadas anteriormente, e passou a vedar “o uso de bloqueadores hormonais em crianças e adolescentes trans e

dissidentes de gênero, eleva a idade de algumas cirurgias relacionadas ao processo de transição de gênero de 18 para 21 anos e restringe o acesso à terapia hormonal cruzada somente para maiores de 18 anos” (Conselho Federal de Serviço Social, 2025, n.p.). No entanto, após sua publicação, inúmeros conselhos e colegiados da área da saúde manifestaram repúdio à nova posição adotada pelo Conselho Federal de Medicina, uma vez que as novas disposições representam um verdadeiro retrocesso da matéria.

Neste sentido, a referida resolução é objeto da Ação Civil Pública nº 1008098-36.2025.4.01.3000, movida pelo Ministério Público Federal com o objetivo de anulá-la, uma vez que “desconsidera evidências científicas consolidadas e agrava a vulnerabilidade de uma das populações mais marginalizadas do país, bem como contraria “tratados internacionais e o princípio constitucional da proteção integral à criança e ao adolescente” (Ministério Público Federal, 2025), tendo sido suspensa pelo deferimento do pedido liminar em 25 de julho de 2025.

Para além dos motivos mencionados, a alteração do entendimento do CFM também afronta o direito da personalidade uma vez que limita o direito constitucional do livre desenvolvimento da personalidade do indivíduo, o qual “pressupõe a tutela estatal contra qualquer restrição ilegítima – leia-se, não fundada em um motivo justo e democraticamente estabelecido – ao agir de uma pessoa - à sua liberdade de comportamento - motivado pelos seus caracteres pessoais” (Fernandes *et al*, 2025, p. 7).

Não obstante, o processo em comento não se afasta da aplicação e manifestação dos princípios bioéticos, visto que são a melhor ferramenta para lidar com situações novas e complexas por não serem absolutos e poderem apresentar exceções conforme o contexto (Barboza, 2010).

Nessas situações, os princípios bioéticos válidos *prima facie* podem ser utilizados como critérios de justificação das crenças morais singulares. Neste caso, um princípio pode ser considerado uma afirmação sobre aquilo que tem valor. Assim, o princípio da autonomia sustenta que esta tem valor, ou seja, que as escolhas são eticamente relevantes na

medida em que decorram da deliberação e decisão autônomas dos indivíduos (Barboza, 2010, p. 130).

Os princípios da não-maleficência e da beneficência, originados da ética hipocrática, cujo preceito pauta-se em “primeiro, não causar dano” e “fazer o bem”, aplicados aos desafios enfrentados por pessoas transexuais são complementados pelo princípio da autonomia, que reconhece o valor das escolhas livres e intencionais feitas por indivíduos com capacidade cognitiva e moral, e pelo princípio da justiça, que exige uma avaliação equilibrada dos benefícios, riscos e custos para todos os envolvidos. Assim, essa matriz bioética orienta práticas que buscam evitar danos injustificados, promover o bem-estar e garantir tratamento justo e equitativo (Barboza, 2010).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme exposto, mostra-se imprescindível a análise do diálogo entre a Bioética e os procedimentos de redesignação sexual, com o objetivo de compreender de que maneira tais intervenções médicas, voltadas à afirmação da identidade de gênero, suscitam complexas questões éticas, jurídicas e sociais. Nesse contexto, aspectos fundamentais como o respeito à autodeterminação dos indivíduos, a exigência do consentimento livre e informado, e a garantia de acesso equitativo aos serviços de saúde evidenciam não apenas o papel da medicina na promoção da dignidade da pessoa humana, mas também a necessidade de formulação e implementação de políticas públicas e diretrizes clínicas que assegurem a proteção e a valorização da diversidade de gênero.

Diante disso, a interdisciplinaridade com diversas áreas do conhecimento, possibilita que a Bioética amplie a ótica de análise de determinados dilemas que encontram certa robustez moral em contraposição com a técnica. Assim, é possível observar que a Bioética estabelece uma estreita ligação de codependência com o

Biodireito ao ser compreendida como elemento indispensável, uma vez que pensa nos valores e princípios para lidar com dilemas complexos sobre a vida, possibilitando que essas ideias sejam tratadas e transformadas em normas jurídicas que podem ser aplicadas na prática, garantindo que as decisões éticas tenham efetividade legal.

É neste diapasão que os princípios bioéticos se manifestam como protagonistas da ponderação, estabelecendo limites mínimos entre a ruptura paradigmática gerada pela ciência e a necessidade de permanência de valores que sustentam a noção de humanidade. Entre os quatro princípios originários, o da autonomia se mostra como essencial quando analisado sob a ótica do direito à autodeterminação do indivíduo, uma vez que garante ao paciente, isto é, pessoa trans, a decidir acerca dos atos e procedimentos que serão realizados em seu corpo, devendo tal decisão ser respeitada independentemente de outras influências.

Neste diálogo, outros princípios também se mostram essenciais como o da não maleficência, beneficência, justiça e humanidade, os quais ao serem aplicados nos casos de redesignação sexual se mostram como verdadeiros estertores de excessos e preconceitos, uma vez que evitam a superveniência do interesse médico e científico sobre o indivíduo, que não pode ser encarado apenas como um meio para um fim ou um simples objeto de estudo e experiências, mas um sujeito dotado de personalidade e direitos.

No âmbito das cirurgias de redesignação sexual a discussão entre a ciência e a ética ultrapassa a mera contraposição dialética de ideias ao atingir a esfera da moral social, a qual soma ao tema diversas questões que o leva a ser interpretado como um verdadeiro paradigma permeado por estigmas. Isso porque a expansão da compreensão do vocábulo sexualidade e as novas perspectivas advindas da ideia de romper com a binariedade, ainda que tenha alcançado espaço considerável, ainda não foram efetivamente capazes de desconstruir o imaginário da moral coletiva ainda arraigada no espectro cis-heteronormativo.

Deste modo, questões inerentes ao tema ainda que avancem no diálogo ainda são freadas por resoluções ou discussões jurídicas nos espaços de direito, como analisado na Resolução nº 2.427/2025 do CFM que revogou concepções extremamente fundamentais quanto a integridade do paciente trans, sua autonomia e seu direitos de autodeterminação e sexuais, fazendo com que a resolução fosse questionada por meio da Ação Civil Pública nº 1008098-36.2025.4.01.3000, movida pelo Ministério Público Federal a fim de resguardar os direitos revogados de forma unilateral e discriminada.

Portanto, é possível aferir que a Bioética se manifesta como um mecanismo essencial para a defesa de direitos básicos do ser humano diante das intervenções médicas e científicas, funcionando como um verdadeiro sistema de freios e contrapesos contra excessos e abusos impulsionados pelos avanços científicos. Entretanto, ainda que essencial e indissociável, a Bioética falha em manter muitos desses direitos, os quais, em tese, são amparados em seus princípios, principalmente no caso das cirurgias de redesignação sexual de corpos trans, uma vez que o estigma e a intolerância à ruptura do padrão binário ultrapassam a moral individual, segregando direitos primários e indissociáveis em nome de uma ciência cunhada no verdadeiro discurso de biopoder.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, A. Dignidade humana: proposta de uma abordagem bioética baseada em princípios. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**, [S. l.], v. 18, n. 3, p. 111–138, 2017.

BARBOZA, Heloisa Helena Gomes. **Procedimentos para redesignação sexual: um processo bioeticamente inadequado**. 2010. 174f. Tese (Doutorado em Ciências) - Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca, Rio de Janeiro, 2010.

BRASIL. Conselho Federal de Serviço Social. Nota de Repúdio à publicação da Resolução CFM Nº 2.427/2025. In: **CFESS**, portal eletrônico de informações, 2025. Disponível em:

<https://www.cfess.org.br/noticia/view/2223/nota-de-repudio-a-publicacao-da-resolucao-cfm-n-24272025>. Acesso em: 21 out. 2025.

BRASIL. Ministério Público Federal. MPF pede à Justiça suspensão de norma do CFM que restringe atendimento médico a pessoas trans. *In*: **MPF**, portal eletrônico de informações, 2025. Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/ac/sala-de-imprensa/noticias-ac/mpf-pede-a-justica-suspensao-de-norma-do-cfm-que-restringe-atendimento-medico-a-pessoas-trans>. Acesso em: 21 out. 2025.

FARIAS, James Magno Araújo. Dignidade da pessoa humana e bioética: a declaração de constitucionalidade do artigo 5º da Lei n. 11.105/05 (Lei de Biossegurança) pelo Supremo Tribunal Federal. **Revista do TRT6**, v. 25, n. 42, 2005.

FERNANDES, Gabriel Lima *et al.* Liberdades sexual e de gênero: direitos à autodeterminação da personalidade?. **Revista Derecho y Cambio Social**, Lima, v. 22, n. 80, p. 01-26, 2025.

FERREIRA JÚNIOR, Eduardo Assis. Os princípios da Bioética. **Logos & Culturas: Revista Acadêmica Interdisciplinar de Iniciação Científica**, Fortaleza, v. 2, n. 2, 2022.

FLORES, Ana Maria Ribeiro *et al.* Cirurgia de redesignação sexual e qualidade de vida em pessoas transgênero: uma revisão de literatura. **Revista Foco**, [S. l.], v. 17, n. 7, ed. esp. 2024.

GARCIA, José Roberto. Bioética: princípios fundamentais e alternativos. **Revista de Estudos Universitários - REU**, Sorocaba, v. 33, n. 2, 2013.

GASPAR, Gisele de Lourdes Friso Santos. **A Bioética e as pesquisas com seres humanos – uma análise sob a ótica dos Direitos Humanos e da dignidade da pessoa humana**. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=ae8e20f2c7accb99>. Acesso em: 21 out. 2025.

HECK, José N. Bioética: contexto histórico, desafios e responsabilidade. **Etic@**, v. 4, n. 2, p. 123-139, 2005.

LUMERTZ, Eduardo Só dos Santos; MACHADO, BORTONLINI, Gyovanni. Bioética e biodireito:: origem, princípios e fundamentos. **Revista do Ministério Público do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, v. 1, n. 81, p. 107-126, 6 ago. 2020.

MENDES, Camila Capucho Cury. Considerações bioéticas sobre os princípios que sustentam as pesquisas envolvendo seres humanos e a responsabilidade civil dos pesquisadores. **Revista Brasileira de Desenvolvimento**, v. 1, p. 5.740–5.758, 2021.

MORAES, Germana de Oliveira; PEIXOTO, Francisco Davi Fernandes. O Biodireito através do prisma do princípio da dignidade da pessoa humana e dos direitos fundamentais. **Nomos**: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC, [S.l.], v. 28, n. 1, 2013.

NUNES, Cássia Regina Rodrigues; NUNES, Amauri Porto. Bioética. **Revista Brasileira de Enfermagem**, v. 57, n. 5, set.-out. 2024.

PASSOS, Clésio de Deus; TEIXEIRA, Fábio de Souza; CACHOEIRA, Miria. Bioética e Biodireito: a vulnerabilidade social e os desafios na garantia do direito e justiça na saúde. **Revista Missioneira**, v. 26, n. 2, p. 57-68, 16 jul. 2024.

PETRY, Franciele Bete. Princípios ou virtudes na bioética?. **Controvérsia** (UNISINOS), São Leopoldo, v. 1, n. 1, p. 49–65, 2014.

RIVABEM, Fernanda Schaefer. Biodireito: uma disciplina autônoma? **Revista Bioética**, Brasília, v. 25, n. 2, 2017.

SOARES, Douglas Verbicaro; ARAÚJO, Stephany Lauren. Silva; SILVA, Bruno Gabriel Souza da. A transição de pessoas transgênero no sistema de saúde pública brasileiro. **Revista Direito e Justiça: Reflexões Sociojurídicas**, v. 23, n. 47, p. 47-66, 26 dez. 2023.

SOUZA, S. Bioética: a baliza entre o direito, o avanço biocientífico e a vida humana. **Revista Intersaberes**, [S. l.], v. 4, n. 7, p. 54–68, 2012.

VETTORATO, Jordana Gabriele; MÜLLER, Nilvane Teresinha Ghellar; SILVA, Dejair Hartmann da. Bioética: vida humana como objeto de experiência científica. **Revista Interdisciplinar de Ciência Aplicada**, [S. l.], v. 7, p. 47–53, 2019.

CAPÍTULO 9.

DIREITOS GENÉTICOS E A AMPLIAÇÃO DA COMPREENSÃO DE DIREITOS DA PERSONALIDADE: UMA ANÁLISE À LUZ DA TEORIA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS¹

Débora Rosa Ramos Mariano²
Emanuel Carneiro Sartori Ueller³
Tauã Lima Verdan Rangel⁴

RESUMO

A presente pesquisa objetiva analisar a emergência dos direitos genéticos como uma categoria autônoma, diferenciando-os dos tradicionais direitos da personalidade e ancorando-os na teoria dos direitos fundamentais. A era da biotecnologia, com o sequenciamento do genoma humano, inaugurou uma nova fronteira para o Direito, tornando a informação genética um dado passível de análise, armazenamento e uso por terceiros. Tradicionalmente enquadrada na privacidade, a

¹ Artigo vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “A liquidez dos sólidos? Uma análise sobre as reconfigurações da entidade familiar à luz dos entendimentos jurisprudenciais das Cortes Superiores Brasileiras”

² Graduanda do Curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: deboramariano295@gmail.com

³ Graduanda do curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Correio eletrônico: emanuelsartoriueller@gmail.com

⁴ Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>

tutela do patrimônio genético possui uma singularidade que exige proteção para além da esfera privada, abarcando o direito de autodeterminação informativa, o direito à identidade genética e a proteção contra a discriminação genética. A tese central é que a proteção do patrimônio genético é um imperativo constitucional, derivado do princípio da dignidade da pessoa humana. A singularidade dos direitos genéticos reside em sua imutabilidade (base biológica do ser humano), transmissibilidade (extensão ao grupo familiar) e potencial discriminatório (segregação social e econômica superior a outros dados pessoais). Conclui-se que os direitos genéticos constituem uma nova categoria jurídica que demanda regulamentação específica para garantir a dignidade humana na era da biotecnologia.

Palavras-Chave: Direitos Genéticos; Direitos da Personalidade; Direitos Fundamentais; Dignidade da Pessoa Humana; Patrimônio Genético; Biotecnologia; Discriminação Genética.

ABSTRACT

This research aims to analyze the emergence of genetic rights as an autonomous category, differentiating them from traditional personality rights and anchoring them in the theory of fundamental rights. The era of biotechnology, with the sequencing of the human genome, opened a new frontier for law, making genetic information a data subject to analysis, storage, and use by third parties. Traditionally framed within the privacy sphere, the protection of genetic heritage possesses a uniqueness that requires protection beyond the private sphere, encompassing the right to informational self-determination, the right to genetic identity, and protection against genetic discrimination. The central thesis is that the protection of genetic heritage is a constitutional imperative, derived from the principle of human dignity. The uniqueness of genetic rights lies in their immutability (the biological basis of the human being), transmissibility (extension to the family group), and discriminatory potential (social and economic segregation greater than other personal data). It is concluded that genetic rights constitute a new legal category that demands specific regulation to guarantee human dignity in the era of biotechnology.

Keywords: Genetic Rights; Personality Rights; Fundamental Rights; Human Dignity; Genetic Heritage; Biotechnology; Genetic Discrimination.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O Direito, ao longo de sua evolução histórica, tem se adaptado para tutelar a pessoa humana frente às novas realidades sociais, políticas e tecnológicas. O constitucionalismo moderno consolidou a Teoria dos Direitos Fundamentais como a mais elevada expressão de proteção da dignidade humana. Nesse contexto, os direitos da personalidade, reconhecidos como verdadeira expressão dos direitos fundamentais e

ancorados no princípio constitucional da dignidade da pessoa humana, visam proteger a integridade física, psíquica, moral e intelectual do indivíduo. O direito ao corpo é um desdobramento primordial dessa tutela, encontrando respaldo nos artigos 11 a 21 do Código Civil.

Contudo, a era da biotecnologia, com o advento do sequenciamento do genoma humano, apresenta um desafio inédito à ordem jurídica: o patrimônio genético. As informações genéticas, que carregam a identidade biológica e as predisposições de um indivíduo para a vida inteira e para as próximas gerações, exigem uma proteção que vai além dos tradicionais direitos da personalidade. A sua manipulação e uso indevido levantam questões cruciais sobre o direito de autodeterminação informativa, a identidade genética e, sobretudo, a proteção contra a discriminação genética.

Dessa forma, a presente pesquisa se propõe a analisar a emergência dos direitos genéticos como uma categoria jurídica autônoma, diferenciando-os e complementando-os aos direitos da personalidade, e demonstrando que a sua tutela é um imperativo constitucional, derivado diretamente do princípio da dignidade da pessoa humana. O trabalho se desenvolverá a partir da análise da Teoria dos Direitos Fundamentais, da compreensão dos Direitos da Personalidade e da singularidade do patrimônio genético na ordem jurídica brasileira.

Em termos metodológicos, foram empregados os métodos científicos historiográfico e dedutivo. Assim sendo, o primeiro método foi utilizado no estabelecimento das bases históricas sobre a concepção de segurança alimentar e nutricional. Já o método dedutivo encontrou, por sua vez, aplicabilidade no recorte temático proposto para o debate central do artigo. Ainda no que concerne à classificação, a pesquisa se apresenta como dotada de aspecto exploratório e se fundamenta em uma análise conteudística de natureza eminentemente qualitativa.

Como técnicas de pesquisa estabelecidas, optou-se pela adoção da revisão de literatura sob o formato sistemático, acompanhado de revisão bibliográfica. O critério de

seleção do material empregado pautou-se em um viés de aproximação com a temática estabelecida. As plataformas de pesquisa utilizadas foram o *Google Acadêmico*, o *Scielo* e o *Scopus*, sendo, para tanto, utilizados como descritores de seleção do material empreendido as seguintes palavras-chaves: Direitos Genéticos; Direitos da Personalidade; Direitos Fundamentais; Dignidade da Pessoa Humana; Patrimônio Genético; Biotecnologia; Discriminação Genética.

1 A TEORIA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS: UMA ANÁLISE SOBRE A COMPREENSÃO DE FUNDAMENTALIDADE DOS DIREITOS E DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Tendo em vista o conceito primordial de Direitos Humanos, a priori, deve-se ter em mente que, a partir do momento em que se tem um sentimento coletivo que promova uma comoção, geralmente de indignação voltada para injustiças que não foram reparadas em virtude de suas gravidades, será exigida do governo local ações, temporárias ou permanentes, que gerem efeitos contrários às ações tomadas por tais elementos na sociedade. Com o surgimento de tais ações que geraram reações, houve o surgimento da noção primária de Direitos Humanos.

Por mais que o conceito do ramo de Direitos Humanos esteja intrinsecamente conectado com a preservação da dignidade do ser humano, está também voltada para o desenvolvimento interno e externo da sociedade e sua relação com o país no qual está situado atualmente, pois segundo Jayme, Fernando Gonzaga (2005, p. 9) “direitos humanos fundamentais são uma via, um método a ser desenvolvido por toda a humanidade em direção à realização da dignidade humana, fim de todos os governos e povos”. Por conseguinte, tem-se que ambas as partes composicionais dos seres humanos, como o aspecto psicológico e físico, e entidades estatais, órgãos e a União, estejam à caminho de seus respectivos ápices das suas capacidades.

De acordo com Santos (2004, p. 38), o conceito de Direitos Humanos advém do simples fato de um indivíduo nascer com vida, sendo este imediatamente reconhecido

como Pessoa Natural, logo, passível de recebimento de direitos e deveres. Entretanto, quanto aos direitos, são direitos que pertencem à essência ou à natureza intrínseca da pessoa humana e que não são acidentais ou suscetíveis de aparecerem e de desaparecerem em determinadas circunstâncias. São direitos eternos, inalienáveis, imprescritíveis que se agregam à natureza da pessoa humana pelo simples fato de ela existir no mundo do direito.

Tendo abordado os diferentes conceitos de diferentes correntes doutrinárias estudiosas acerca do tema, há uma substancial diferença entre Direitos Naturais, do Homem e Humanos. O primeiro configura os direitos que são inerentes ao Estado e decorrentes da própria natureza humana, da razão ou de uma lei divina específica. O segundo é classificado como derivados da luta do Homem contra o absolutismo, ou seja, foram selados pela criação de documentos que foram reconhecidos pelo mundo todo. E por último, porém não menos importante, temos os Direitos Humanos em si, os quais são reconhecidos internacionalmente como uma das maiores conquistas que a humanidade já conquistou acerca da prevalência do princípio da dignidade da pessoa humana. À luz do que se aborda dentro dos temas de Cláudio Brandão (2014) concernente aos Direitos Humanos, diz o mesmo que o conteúdo dos direitos humanos vincula-se à condição humana, constituindo-se os direitos humanos em exigências cuja satisfação é condição de possibilidade para que um ser seja reconhecido como homem pelo direito. Atribuindo-se ao Direito em especial um caráter cumulativo, tem-se em mente que, ao longo do desenvolvimento histórico da humanidade, a história mundial foi dividida em estágios. Portanto, o mesmo pode ser feito com os Direitos Humanos nesse aspecto, subdividindo-se em três dimensões: a primeira, a segunda e a terceira.

Como toda coisa presente neste mundo, material ou imaterial, há características notáveis dos Direitos Humanos que devem ser salientadas para o seu pleno entendimento. São elas a Universalidade, Os direitos se destinam a todos os seres humanos, sem distinção. Essa característica é o reflexo direto do postulado de que todo

indivíduo possui Dignidade da Pessoa Humana (DPH). A historicidade, a qual dita que os direitos não são imutáveis, ou seja, podem sofrer alterações em virtude das demandas sociais da respectiva época de vigência. Por último, Inalienabilidade e Imprescritibilidade, são inalienáveis porque não podem ser transferidos ou renunciados, pois estão ligados à própria essência da pessoa. São imprescritíveis porque não se perdem pelo não uso ao longo do tempo.

Como fora desenvolvido acima, outros pesquisadores desenvolveram pensamentos similares quanto às características discorridas, como o autor Piovesan e Antoniazzi (2021) enfatizam a conexão entre os direitos, citando a Declaração de Viena de 1993:

Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos globalmente, de forma justa e equitativa, nas mesmas bases e com a mesma ênfase. Enquanto a importância dos particularismos nacionais e regionais e de diversos antecedentes históricos, culturais e religiosos deve ser lembrada, os Estados têm o dever, independentemente de seus sistemas políticos, econômicos e culturais, de promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais (Piovesan; Antoniazzi, 2021, p. 78).

Embora estes dois termos sejam utilizados como sinônimos em muitos cenários do cotidiano, suas diferenças são substanciais, sendo os critérios de distinção a positivação e o âmbito de atuação (Canotilho, 2003). A fundamentalidade dos direitos, no entanto, não é puramente formal, unicamente devido ao fato de estar presente na Constituição. Entretanto, tem-se que ela é material, pois encontra fundamento e associação à dignidade da pessoa humana, sendo que os direitos fundamentais são os direitos humanos juridicamente institucionalizados dentro de um Estado. Na prática, a diferença reside na localização da norma: o direito à vida é um direito humano,

expressamente consagrado no Pacto de São José da Costa Rica, de 1969, e um direito fundamental na Constituição Federal (Sarlet, 2012).

Embora os conceitos de direitos humanos e direitos fundamentais não sejam equivalentes, não significa que não se complementam. Tendo em vista a clara distinção, porém complementaridade dos termos acima, os direitos fundamentais são o instrumento pelo qual os direitos humanos se solidificam dentro do ordenamento jurídico de um determinado Estado, sem olvidar dos aspectos sociais, culturais, políticos e formacionais de cada população. No Brasil, essa integração é reforçada por meio do bloco de constitucionalidade, que incorpora os tratados internacionais de direitos humanos ao ordenamento interno com status diferenciado. Assim sendo, não somente o bloco de constitucionalidade amplia as disposições expressamente consagradas e que se encontram na Constituição Federal (CF), como também passa a abarcar os tratados de direitos humanos, quer seja na condição de internalização por meio do rito similar ao das emendas constitucionais, quer seja com o status de norma supralegal.

Considerando o fato de que os Direitos Fundamentais estão inseridos na CF, pode-se dizer que, neste momento e na atual conjectura social e política, é classificado como um Direito de eficácia irradiante, ou seja, estende-se para além das relações entre cidadão e Estado, provando ser um fator de considerável influência dentro de certas relações privadas. Entretanto, a eficácia deste pode também ser subdividido em vertical, a qual provê um escudo protetor para os Poderes da União (Executivo, Legislativo e Judiciário) contra o arbítrio estatal, e também em horizontal, a qual estende-se às relações particulares, ou seja, entre indivíduos. Segundo a doutrina, no Brasil, não há justificativa plausível para negar essa eficácia (Sarlet, 2012). Embora a vinculação não seja idêntica àquela imposta ao Poder Público, ela exige que os particulares respeitem o conteúdo essencial dos direitos, sendo o Judiciário o instrumento de controle de eventual lesão (exemplo: a não discriminação em contratos de trabalho ou em associações privadas).

Em última análise, tendo em vista o cenário contemporâneo brasileiro quanto ao regime classificatório dos Direitos Fundamentais, encontra-se em um estágio elevado quando comparado a outras legislações, pois está citado na Constituição Federal como um dos cinco (5) fundamentos da República Federativa do Brasil, estando no Art. IV, inciso III, CF/88: “III - A dignidade da pessoa humana” (Brasil, 1988). Ademais, a Emenda Constitucional n. 45/2004 conferiu aos tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos, aprovados em cada Casa do Congresso Nacional, em dois turnos, por três quintos dos votos, status de Emenda Constitucional (§3º do Art. 5º). Esse dispositivo reforça o compromisso do Brasil com a proteção máxima e a fundamentalidade desses direitos.

2 OS DIREITOS DA PERSONALIDADE COMO EXPRESSÃO DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS

O reconhecimento da dignidade da pessoa humana como fundamento do Estado Democrático de Direito, conforme disposto no art. 1º, III, da Constituição Federal de 1988, consagrou os direitos da personalidade como verdadeira expressão dos direitos fundamentais. Trata-se de direitos inatos, inalienáveis e imprescritíveis, que visam proteger a integridade física, psíquica, moral e intelectual do indivíduo. A presente pesquisa objetiva analisar os direitos da personalidade a partir de uma perspectiva constitucional e civilista, examinando sua origem, estrutura e tratamento legal no ordenamento jurídico brasileiro, sobretudo à luz dos artigos 11 a 21 do Código Civil de 2002. Pretende-se também discutir o direito ao corpo como um dos principais desdobramentos desses direitos no plano prático e jurídico.

A personalidade jurídica é a aptidão genérica para adquirir direitos e contrair deveres na ordem civil. Trata-se de um atributo universal da pessoa natural, reconhecido pelo ordenamento desde o nascimento com vida, conforme dispõe o art. 2º do Código Civil: “A personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida; mas a lei põe a

salvo, desde a concepção, os direitos do nascituro”. Segundo Gonçalves (2023, p. 64), a personalidade é "a base de todos os direitos do indivíduo, conferindo-lhe existência jurídica e tornando-o sujeito de relações jurídicas". Trata-se de um pressuposto necessário para que alguém possa figurar como titular de direitos e obrigações.

Pedro Lenza também destaca que a personalidade jurídica é reconhecida a todo ser humano, independentemente de qualquer condição, sendo um dos pilares da dignidade da pessoa humana (Lenza, 2023, p. 823). A distinção entre personalidade e capacidade é essencial: enquanto a personalidade é adquirida com o nascimento com vida, a capacidade plena de exercício pode ser limitada por diversos fatores, como idade ou saúde mental.

Os direitos da personalidade são direitos subjetivos absolutos, voltados à proteção da essência do ser humano. Englobam direitos relativos à integridade física (vida, corpo, saúde), psíquica (liberdade, intimidade) e moral (honra, imagem, nome, reputação). Conforme ensina Silvio de Salvo Venosa (2022, p. 179), os direitos da personalidade “são direitos essenciais ao ser humano, ligados à sua existência, sua integridade física, psíquica e moral, e cuja violação enseja responsabilidade civil por danos morais e materiais”.

Pedro Lenza afirma que:

Os direitos da personalidade são os direitos subjetivos da pessoa de defender o que lhe é próprio, ou seja, a sua integridade física (vida, alimentos, próprio corpo vivo ou morto, corpo alheio vivo ou morto, partes separadas do corpo vivo ou morto); a sua integridade intelectual (liberdade de pensamento, autoria científica, artística e literária); e a sua integridade moral (honra, imagem, recato, segredo profissional e doméstico, identidade pessoal, familiar e social) (Lenza, 2023, p. 888).

Esses direitos são intransmissíveis, irrenunciáveis, imprescritíveis e oponíveis erga omnes. A proteção legal dos direitos da personalidade é ampla e se dá por meio do Código Civil, da Constituição Federal e de leis esparsas como a LGPD (Lei nº 13.709/2018), que trata da proteção de dados pessoais.

O Código Civil brasileiro, nos artigos 11 a 21, apresenta um rol exemplificativo de direitos da personalidade. Entre os principais, destacam-se:

- Art. 11: Intransmissibilidade e irrenunciabilidade dos direitos da personalidade;
- Art. 12: Proteção judicial dos direitos da personalidade;
- Art. 13: Disposição do próprio corpo;
- Art. 16: Direito ao nome;
- Art. 17 e 18: Proteção ao nome e à identidade;
- Art. 20 e 21: Proteção à imagem, à intimidade e à vida privada (Brasil, 2002).

Conforme ressalta Tartuze (2022, p. 147), “o catálogo dos direitos da personalidade no Código Civil é aberto, permitindo a inclusão de novos direitos conforme evoluem os valores sociais e as necessidades humanas”. A Constituição Federal também assegura diversos desses direitos no art. 5º, incisos III (integridade física e moral), X (intimidade, vida privada, honra e imagem), e XIV (sigilo de correspondência).

O corpo humano, enquanto expressão mais visível da personalidade, é protegido legalmente contra quaisquer formas de disposição que atentem contra a dignidade da pessoa. O art. 13 do Código Civil de 2002 dispõe que “salvo por exigência médica, é defeso o ato de disposição do próprio corpo, quando importar diminuição permanente da integridade física, ou contrariar os bons costumes”. Essa norma objetiva proteger o corpo de condutas abusivas, inclusive quando praticadas pelo próprio titular. Mesmo o consentimento do indivíduo encontra limites éticos e legais, notadamente em cirurgias irreversíveis sem fim terapêutico ou em práticas eugenistas.

A doutrina reconhece o corpo como um bem jurídico indisponível, salvo em situações excepcionais (como doação de órgãos entre vivos, desde que autorizada por lei e dentro de parâmetros médicos e éticos). Para Lenza (2023, p. 889), o corpo “não é objeto de comércio nem de disposição irrestrita, devendo ser respeitado mesmo após a morte”. O direito ao corpo dialoga diretamente com a autonomia da vontade, mas esta

deve se submeter aos limites constitucionais impostos pela dignidade da pessoa humana e pela proteção da vida.

O reconhecimento da dignidade da pessoa humana como fundamento do Estado Democrático de Direito, conforme disposto no art. 1º, III, da Constituição Federal de 1988, consagrou os direitos da personalidade como verdadeira expressão dos direitos fundamentais. Trata-se de direitos inatos, inalienáveis e imprescritíveis, que visam proteger a integridade física, psíquica, moral e intelectual do indivíduo. A presente pesquisa objetiva analisar os direitos da personalidade a partir de uma perspectiva constitucional e civilista, examinando sua origem, estrutura e tratamento legal no ordenamento jurídico brasileiro, sobretudo à luz dos artigos 11 a 21 do Código Civil de 2002. Pretende-se também discutir o direito ao corpo como um dos principais desdobramentos desses direitos no plano prático e jurídico.

A personalidade jurídica é a aptidão genérica para adquirir direitos e contrair deveres na ordem civil. Trata-se de um atributo universal da pessoa natural, reconhecido pelo ordenamento desde o nascimento com vida, conforme dispõe o art. 2º do Código Civil: "A personalidade civil da pessoa começa do nascimento com vida; mas a lei põe a salvo, desde a concepção, os direitos do nascituro". Segundo Gonçalves (2023, p. 64), a personalidade é "a base de todos os direitos do indivíduo, conferindo-lhe existência jurídica e tornando-o sujeito de relações jurídicas". Trata-se de um pressuposto necessário para que alguém possa figurar como titular de direitos e obrigações. Pedro Lenza também destaca que a personalidade jurídica é reconhecida a todo ser humano, independentemente de qualquer condição, sendo um dos pilares da dignidade da pessoa humana (Lenza, 2023, p. 823).

A distinção entre personalidade e capacidade é essencial: enquanto a personalidade é adquirida com o nascimento com vida, a capacidade plena de exercício pode ser limitada por diversos fatores, como idade ou saúde mental. Os direitos da personalidade são direitos subjetivos absolutos, voltados à proteção da essência do ser

humano. Englobam direitos relativos à integridade física (vida, corpo, saúde), psíquica (liberdade, intimidade) e moral (honra, imagem, nome, reputação). Conforme ensina Silvio de Salvo Venosa (2022, p. 179), os direitos da *personalidade* “são direitos essenciais ao ser humano, ligados à sua existência, sua integridade física, psíquica e moral, e cuja violação enseja responsabilidade civil por danos morais e materiais”. Pedro Lenza afirma que:

Os direitos da personalidade são os direitos subjetivos da pessoa de defender o que lhe é próprio, ou seja, a sua integridade física (vida, alimentos, próprio corpo vivo ou morto, corpo alheio vivo ou morto, partes separadas do corpo vivo ou morto); a sua integridade intelectual (liberdade de pensamento, autoria científica, artística e literária); e a sua integridade moral (honra, imagem, recato, segredo profissional e doméstico, identidade pessoal, familiar e social) (Lenza, 2023, p. 888).

Esses direitos são intransmissíveis, irrenunciáveis, imprescritíveis e oponíveis *erga omnes*. A proteção legal dos direitos da personalidade é ampla e se dá por meio do Código Civil, da Constituição Federal e de leis esparsas como a LGPD (Lei nº 13.709/2018), que trata da proteção de dados pessoais. O Código Civil brasileiro, nos artigos 11 a 21, apresenta um rol exemplificativo de direitos da personalidade. Entre os principais, destacam-se: Art. 11: Intransmissibilidade e irrenunciabilidade dos direitos da personalidade; Art. 12: Proteção judicial dos direitos da personalidade; Art. 13: Disposição do próprio corpo; Art. 16: Direito ao nome; Art. 17 e 18: Proteção ao nome e à identidade; Art. 20 e 21: Proteção à imagem, à intimidade e à vida privada.

Conforme ressalta Tartuce (2022, p. 147), “o catálogo dos direitos da personalidade no Código Civil é aberto, permitindo a inclusão de novos direitos conforme evoluem os valores sociais e as necessidades humanas”. A Constituição Federal também assegura diversos desses direitos no art. 5º, incisos III (integridade física e moral), X (intimidade, vida privada, honra e imagem), e XIV (sigilo de correspondência). O corpo humano, enquanto expressão mais visível da personalidade, é protegido legalmente

contra quaisquer formas de disposição que atentem contra a dignidade da pessoa. O art. 13 do Código Civil de 2002 dispõe que “salvo por exigência médica, é defeso o ato de disposição do próprio corpo, quando importar diminuição permanente da integridade física, ou contrariar os bons costumes”. Como dita Diniz em sua obra:

O direito ao corpo, como desdobramento dos direitos da personalidade, estabelece que o indivíduo é o senhor de seu próprio corpo, sendo-lhe garantida a autonomia para tomar decisões sobre ele, desde que não impliquem em violação de normas éticas e legais ou em diminuição permanente da integridade física, sendo a dignidade da pessoa humana o limite máximo a essa autonomia (Diniz, 2024, p. 256).

Para Lenza (2023, p. 889), o corpo “não é objeto de comércio nem de disposição irrestrita, devendo ser respeitado mesmo após a morte”. O direito ao corpo dialoga diretamente com a autonomia da vontade, mas esta deve se submeter aos limites constitucionais impostos pela dignidade da pessoa humana e pela proteção da vida. Como está explícito na obra de Penteado:

Assim, a proteção civil do corpo e da integridade física transcende a ideia de propriedade, impondo a indisponibilidade como regra, dada a sua conexão intrínseca com o valor supremo da dignidade; a lei, ao estabelecer limites como a exigência médica para a disposição de partes do corpo, visa evitar a coisificação do ser humano e proteger sua essencialidade (Penteado, 2020, p. 45-46).

Essa norma objetiva proteger o corpo de condutas abusivas, inclusive quando praticadas pelo próprio titular. Mesmo o consentimento do indivíduo encontra limites éticos e legais, notadamente em cirurgias irreversíveis sem fim terapêutico ou em práticas eugenistas. A doutrina reconhece o corpo como um bem jurídico indisponível, salvo em situações excepcionais (como doação de órgãos entre vivos, desde que autorizada por lei e dentro de parâmetros médicos e éticos).

3 DIREITOS GENÉTICOS E A AMPLIAÇÃO DA COMPREENSÃO DE DIREITOS DA PERSONALIDADE: UMA ANÁLISE À LUZ DA TEORIA DOS DIREITOS FUNDAMENTAIS

A era da biotecnologia, com o sequenciamento do genoma humano, inaugurou uma nova fronteira para o Direito. O acesso e a manipulação de informações genéticas, que definem a identidade biológica de cada indivíduo, trouxeram desafios inéditos à ordem jurídica. A informação genética, antes oculta, tornou-se um dado passível de análise, armazenamento e uso por terceiros, levantando a necessidade de uma tutela jurídica específica (Hammerschmidt, 2008).

Tradicionalmente, a proteção desses dados se enquadrava na esfera do direito à privacidade. No entanto, o patrimônio genético possui uma singularidade que o diferencia das demais informações pessoais: ele carrega em si a identidade biológica e as predisposições de um indivíduo para a vida inteira e para as próximas gerações. Tal especificidade exige uma proteção que vai além da privacidade, abarcando o direito de autodeterminação informativa, o direito à identidade genética e, de forma crucial, a proteção contra a discriminação genética (Hammerschmidt, Oliveira; 2007).

Portanto, busca-se analisar a emergência dos direitos genéticos como uma categoria autônoma, diferenciando-os dos tradicionais direitos da personalidade e ancorando-os na teoria dos direitos fundamentais. A pesquisa parte da hipótese de que a tutela do patrimônio genético é um imperativo constitucional, derivado do princípio da dignidade da pessoa humana (Lima Neto, 2008). Os direitos fundamentais, consolidados no constitucionalismo moderno, representam a mais elevada expressão da tutela da dignidade humana. A teoria que os fundamenta, notadamente a concepção de que são direitos universais, inalienáveis e essenciais, serve de base para a análise dos direitos genéticos. O patrimônio genético não pode ser alienado ou comercializado, pois sua cessão significaria a despersonalização do indivíduo e a violação de sua própria essência (Brandão, 2014).

Estes direitos essenciais formam o núcleo da tutela jurídica do patrimônio genético na era da biotecnologia. O Direito à privacidade e à intimidade atua como a primeira barreira, protegendo o indivíduo contra qualquer coleta, acesso ou uso indevido de suas informações genéticas sem expresso consentimento. A ele se soma o Direito à autodeterminação informativa, que concede ao indivíduo o controle ativo sobre o destino de seus próprios dados, permitindo-lhe decidir quem e com qual finalidade eles serão acessados. Além disso, a informação genética, como alicerce biológico, é crucial para o Direito à identidade pessoal, de modo que sua manipulação indevida ou uso inadequado representa uma ameaça direta à essência do indivíduo. Por fim, o Princípio da não discriminação assume papel de destaque ao coibir o uso desses dados em esferas sensíveis como o mercado de trabalho e seguros, garantindo que o avanço científico não se converta em ferramenta de segregação social e econômica (Brandão, 2014).

Embora intimamente ligados, os direitos genéticos transcendem os direitos da personalidade como tradicionalmente concebidos. Além disso, a proteção da imagem, da honra ou do nome não se equipara à proteção de um código que carrega em si informações sobre predisposições a doenças, traços hereditários e até mesmo o histórico familiar (Brandão, 2014). A singularidade dos direitos genéticos reside em três aspectos principais: A informação genética exige uma tutela jurídica especializada devido às suas características singulares. Primeiramente, a Imutabilidade do código genético ao longo da vida o estabelece como a base biológica e permanente do indivíduo, demandando proteção contínua.

Em segundo lugar, a sua transmissibilidade estende a necessidade de cautela para além do titular, pois o dado é perpetuado de geração em geração, conferindo à proteção uma inegável dimensão de direito transindividual e familiar. Por fim, e mais grave, o Potencial discriminatório inerente às informações genéticas, se indevidamente utilizadas, pode acarretar sérias segregações sociais e econômicas, superando o risco apresentado

por outros dados pessoais. Tais atributos demonstram que os direitos genéticos ultrapassam a esfera da privacidade tradicional (Brandão, 2014).

Portanto, os direitos genéticos constituem uma nova categoria jurídica que exige uma regulamentação específica, com leis que estabeleçam limites claros para a pesquisa, o diagnóstico genético e o uso de dados em contextos como o mercado de trabalho e o sistema de saúde. A análise dos direitos genéticos à luz da teoria dos direitos fundamentais revela que a proteção do patrimônio genético é um imperativo jurídico e ético. Não se trata apenas de uma extensão da privacidade, mas sim de uma nova categoria de direitos que demanda uma abordagem específica para garantir a dignidade humana na era da biotecnologia (Brandão, 2014).

A tutela desses direitos deve se basear nos princípios da dignidade da pessoa humana, da não discriminação e da autodeterminação informativa. É crucial que o ordenamento jurídico se adapte para coibir abusos e assegurar que a ciência e a tecnologia sirvam ao bem-estar da humanidade, sem violar os direitos essenciais do indivíduo. A criação de um arcabouço legal robusto e a conscientização da sociedade sobre a importância dos direitos genéticos são os próximos passos para garantir que o avanço científico não comprometa a essência humana (Brandão, 2014).

A era da biotecnologia, com o sequenciamento do genoma humano, inaugurou uma nova fronteira para o Direito. O acesso e a manipulação de informações genéticas, que definem a identidade biológica de cada indivíduo, trouxeram desafios inéditos à ordem jurídica. A informação genética, antes oculta, tornou-se um dado passível de análise, armazenamento e uso por terceiros, levantando a necessidade de uma tutela jurídica específica (Hammerschmidt, 2008). Tradicionalmente, a proteção desses dados se enquadrava na esfera do direito à privacidade. No entanto, o patrimônio genético possui uma singularidade que o diferencia das demais informações pessoais: ele carrega em si a identidade biológica e as predisposições de um indivíduo para a vida inteira e para as próximas gerações.

Tal especificidade exige uma proteção que vai além da privacidade, abarcando o direito de autodeterminação informativa, o direito à identidade genética e, de forma crucial, a proteção contra a discriminação genética (Hammerschmidt; Oliveira, 2007). Portanto, busca-se analisar a emergência dos direitos genéticos como uma categoria autônoma, diferenciando-os dos tradicionais direitos da personalidade e ancorando-os na teoria dos direitos fundamentais. A pesquisa parte da hipótese de que a tutela do patrimônio genético é um imperativo constitucional, derivado do princípio da dignidade da pessoa humana (Lima Neto, 2008). Os direitos fundamentais, consolidados no constitucionalismo moderno, representam a mais elevada expressão da tutela da dignidade humana.

Como diz Sarmento em sua obra, em 2021:

A bioética e o Biodireito, a partir dos avanços da engenharia genética, lançaram as bases para o reconhecimento de direitos que visam proteger a incolumidade do patrimônio genético de um indivíduo e de sua linhagem familiar, evitando abusos como a eugenia, a discriminação e a comercialização de material biológico, temas que extrapolam a visão tradicional dos direitos civis (Sarmento, 2021, p. 112).

A teoria que os fundamenta, notadamente a concepção de que são direitos universais, inalienáveis e essenciais, serve de base para a análise dos direitos genéticos. O patrimônio genético não pode ser alienado ou comercializado, pois sua cessão significaria a despersonalização do indivíduo e a violação de sua própria essência (Brandão, 2014). Estes direitos essenciais formam o núcleo da tutela jurídica do patrimônio genético na era da biotecnologia. O Direito à privacidade e à intimidade atua como a primeira barreira, protegendo o indivíduo contra qualquer coleta, acesso ou uso indevido de suas informações genéticas sem expresse consentimento. A UNESCO, em seus artigos postulados em 2003, deixou claro os seguintes pontos:

Nesse sentido, a **UNESCO**, em sua **Declaração Internacional sobre Dados Genéticos Humanos de 2003**, estabelece que **os dados genéticos de uma pessoa, por serem parte integrante de sua identidade**, devem ser tratados com **respeito à sua dignidade e direitos humanos**, proibindo-se práticas que resultem em estigmatização, discriminação ou violação de sua privacidade (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 2003, Art. 10).

A ele se soma o Direito à autodeterminação informativa, que concede ao indivíduo o controle ativo sobre o destino de seus próprios dados, permitindo-lhe decidir quem e com qual finalidade eles serão acessados. Além disso, a informação genética, como alicerce biológico, é crucial para o Direito à identidade pessoal, de modo que sua manipulação indevida ou uso inadequado representa uma ameaça direta à essência do indivíduo. Por fim, o Princípio da não discriminação assume papel de destaque ao coibir o uso desses dados em esferas sensíveis como o mercado de trabalho e seguros, garantindo que o avanço científico não se converta em ferramenta de segregação social e econômica (Brandão, 2014).

Dallari, por sua vez, sustenta que:

A autodeterminação informativa e o direito de não saber são aspectos centrais, **permitindo ao titular de dados genéticos o poder de gerenciar sua informação biológica**, inclusive optando por **ignorar predisposições genéticas** a doenças graves, **evitando assim o sofrimento psicológico** e o risco de **discriminação** por empregadores ou seguradoras (Dallari, 2023, p. 89).

Embora intimamente ligados, os direitos genéticos transcendem os direitos da personalidade como tradicionalmente concebidos. Além disso, a proteção da imagem, da honra ou do nome não se equipara à proteção de um código que carrega em si informações sobre predisposições a doenças, traços hereditários e até mesmo o histórico familiar (Brandão, 2014). A singularidade dos direitos genéticos reside em três aspectos

principais: A informação genética exige uma tutela jurídica especializada devido às suas características singulares.

Primeiramente, a Imutabilidade do código genético ao longo da vida o estabelece como a base biológica e permanente do indivíduo, demandando proteção contínua. Em segundo lugar, a sua Transmissibilidade estende a necessidade de cautela para além do titular, pois o dado é perpetuado de geração em geração, conferindo à proteção uma inegável dimensão de direito transindividual e familiar. Por fim, e mais grave, o Potencial discriminatório inerente às informações genéticas, se indevidamente utilizadas, pode acarretar sérias segregações sociais e econômicas, superando o risco apresentado por outros dados pessoais. Tais atributos demonstram que os direitos genéticos ultrapassam a esfera da privacidade tradicional (Brandão, 2014).

Barbosa e Reis já afirmavam em seus trabalhos:

A transmissibilidade do patrimônio genético aos descendentes confere aos direitos genéticos uma dimensão de direito fundamental de terceira geração ou transindividual, na medida em que a decisão de um indivíduo sobre seu material genético tem o potencial de afetar o grupo familiar e as futuras gerações, exigindo uma proteção coletiva (Barbosa; Reis, 2024, p. 191-192).

Portanto, os direitos genéticos constituem uma nova categoria jurídica que exige uma regulamentação específica, com leis que estabeleçam limites claros para a pesquisa, o diagnóstico genético e o uso de dados em contextos como o mercado de trabalho e o sistema de saúde. Assim como está exposto nos trabalhos de Moraes:

A **proteção contra a discriminação genética** é um dos eixos centrais dessa nova categoria, visto que a utilização de informações genéticas para fins de **exclusão em planos de saúde, seguro de vida ou contratação de emprego** representa uma **violação direta ao princípio constitucional da igualdade e da dignidade da pessoa humana, transformando a identidade biológica em instrumento de segregação** (Moraes, 222, p. 305).

A análise dos direitos genéticos à luz da teoria dos direitos fundamentais revela que a proteção do patrimônio genético é um imperativo jurídico e ético. Não se trata apenas de uma extensão da privacidade, mas sim de uma nova categoria de direitos que demanda uma abordagem específica para garantir a dignidade humana na era da biotecnologia (Brandão, 2014). A tutela desses direitos deve se basear nos princípios da dignidade da pessoa humana, da não discriminação e da autodeterminação informativa.

Como está expresso na Lei Geral de Proteção de Dados:

No Brasil, a **Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (LGPD - Lei nº 13.709/2018)** classifica o **dado genético** como **dado pessoal sensível**, estabelecendo um **regime de proteção mais rigoroso** para seu tratamento, exigindo **consentimento específico** e **finalidade determinada**, o que constitui um **avanço normativo fundamental** na tutela dos direitos genéticos (Brasil, 2018, Art. 5º, II).

É crucial que o ordenamento jurídico se adapte para coibir abusos e assegurar que a ciência e a tecnologia sirvam ao bem-estar da humanidade, sem violar os direitos essenciais do indivíduo. A criação de um arcabouço legal robusto e a conscientização da sociedade sobre a importância dos direitos genéticos são os próximos passos para garantir que o avanço científico não comprometa a essência humana (Brandão, 2014).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise demonstra que os direitos genéticos representam a mais recente fronteira na proteção da dignidade da pessoa humana na era da biotecnologia. O patrimônio genético, em razão de sua imutabilidade, transmissibilidade e potencial discriminatório, possui uma singularidade que transcende a proteção conferida pelos direitos da personalidade como tradicionalmente concebidos. A tutela desses direitos é um imperativo jurídico e ético, ancorado na Teoria dos Direitos Fundamentais e no princípio da dignidade da pessoa humana. Sua proteção se desdobra em dimensões como

o direito à privacidade, o direito à identidade pessoal, a autodeterminação informativa e, de forma crucial, o princípio da não discriminação.

Conclui-se que os direitos genéticos constituem uma nova categoria jurídica que demanda uma abordagem específica e regulamentação clara. É fundamental que o ordenamento jurídico brasileiro se adapte para coibir abusos na pesquisa, diagnóstico e uso de dados genéticos, garantindo que o avanço científico sirva ao bem-estar da humanidade sem violar a essência do indivíduo. A criação de um arcabouço legal robusto e a conscientização social são os próximos passos para assegurar que o progresso da ciência não comprometa os direitos essenciais e a dignidade humana.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Natália; REIS, Ana Luiza. Biodireito e a proteção do material genético: uma análise transindividual. **Revista de Bioética e Direitos**, Salvador, v. 15, n. 1, p. 185-200, 2024.

BRANDÃO, Cláudio. Introdução ao estudo dos direitos humanos. In: BRANDÃO, Cláudio (Coord.). **Direitos humanos e fundamentais em perspectiva**. São Paulo: Atlas, 2014.

BRASIL. Constituição [1988]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 05 de outubro de 1988. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10406compilada.htm. Acesso em nov. 2025.

BRASIL. **Lei nº 13.709, de 14 de agosto de 2018**. Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (LGPD). Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/lei/l13709.htm. Acesso em nov. 2025.

CANOTILHO, J. J. Gomes. **Direito Constitucional e Teoria da Constituição**. 7. ed. Coimbra: Almedina, 2003.

DALLARI, Sueli. **Direito de não saber e a autonomia do indivíduo na era genômica**. São Paulo: Editora Forense, 2023.

DINIZ, Maria Helena. **Curso de Direito Civil Brasileiro**: Teoria Geral do Direito Civil. 41. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2024.

GONÇALVES, Carlos Roberto. **Direito Civil Esquematizado** – Parte Geral. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2023.

JAYME, Fernando Gonzaga. **Direitos humanos e sua efetivação pela Corte Interamericana de Direitos Humanos**. Belo Horizonte: Del Rey, 2005.

LENZA, Pedro. **Direito Constitucional Esquematizado**. 27. ed. São Paulo: Saraiva, 2023.

LIMA NETO, Francisco Vieira. **O direito de não sofrer discriminação genética**: uma nova expressão dos direitos da personalidade. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

MORAES, Alexandre de. **Direito Constitucional**. 38. ed. São Paulo: Atlas, 222.

ORGANIZAÇÃO das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Declaração Internacional sobre Dados Genéticos Humanos**. Paris: UNESCO, 2003. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000136112_por. Acesso em: 15 nov. 2025.

PENTEADO, Luciano de Camargo. **Direito Civil**: parte geral. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2020.

PIOVESAN, Flávia; ANTONIAZZI, Mariela Morales. Interdependência e indivisibilidade dos direitos humanos: um novo olhar para a pandemia de Covid-19. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília, v. 11, n. 2, p. 74-93, 2021.

SANTOS, Enoque Ribeiro. **Direitos humanos e negociação coletiva**. São Paulo: LTr, 2004.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais**: Uma Teoria Geral dos Direitos Fundamentais na Perspectiva Constitucional. 11. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2012.

SARMENTO, Daniel. **Direitos Fundamentais no Biodireito**. 2. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

TARTUCE, Flávio. **Manual de Direito Civil** – Volume Único. 10. ed. São Paulo: Método, 2022.

VENOSA, Silvio de Salvo. **Direito Civil** – Parte Geral. 20. ed. São Paulo: Atlas, 2022.

SOBRE OS AUTORES

DANIEL INÁCIO PIRES DA SILVA

Graduando do Curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Discente-pesquisador vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “A liquidez dos sólidos? Uma análise sobre as reconfigurações da entidade familiar à luz dos entendimentos jurisprudenciais das Cortes Superiores Brasileiras”. Correio eletrônico: danielinacio07.69@gmail.com

DÉBORA ROSA RAMOS MARIANO

Graduanda do Curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Discente-pesquisadora vinculada ao Projeto de Iniciação Científica “A liquidez dos sólidos? Uma análise sobre as reconfigurações da entidade familiar à luz dos entendimentos jurisprudenciais das Cortes Superiores Brasileiras”. Correio eletrônico: deboramariano295@gmail.com

EMANUEL CARNEIRO SARTORI UELLER

Graduando do Curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Discente-pesquisador vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “A liquidez dos sólidos? Uma análise sobre as reconfigurações da entidade familiar à luz dos entendimentos jurisprudenciais das Cortes Superiores Brasileiras”. Correio eletrônico: emanuelsartoriueller@gmail.com

PIETRO ALTOÉ BRUSCHI

Graduando do Curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Discente-pesquisador vinculado ao Projeto de Iniciação Científica “Um diálogo entre Têmis e Hígia: uma análise da hipertrofia do poder judiciário à luz do entendimento do Supremo Tribunal Federal no período de 2020-2023, no processo de promoção e garantia do direito à saúde”. Correio eletrônico: pietro_altoex@outlook.com

SARA BORGES PENNA

Graduanda do Curso de Direito da Faculdade de Direito de Cachoeiro de Itapemirim (FDCI). Discente-pesquisadora vinculada ao Projeto de Iniciação Científica “Sexualidade e Gênero no Direito: reverberações, avanços e retrocessos na construção e na preservação do “direito de ser quem é!””. Correio eletrônico: saraborgespenn@gmail.com

TAUÃ LIMA VERDAN RANGEL

Pós-Doutorando vinculado ao Programa de Estágio Pós-Doutoral (PEPD) da Universidade Estadual do Norte Fluminense, em desenvolvimento junto ao Programa de Pós-

Graduação em Políticas Sociais, com enfoque na Agenda 2030 da ONU (Edital PROPPG 04.2024), na área de concentração “Fome Zero, Saúde & Bem-Estar”. Pós-Doutor em Sociologia Política e em Políticas Sociais pela Universidade Estadual do Norte Fluminense. Mestre e Doutor em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Professor Universitário, Pesquisador e Autor, pela Editora Edições e Publicações, da coleção “Cadernos Interdisciplinares sobre Direito” (v. 1, 2 e 3) (2024). Autor pela Editora Iole, da coleção “Escritos Jurídicos” sobre o Projeto de Florença (2023), sobre o Acesso à Justiça (2023), sobre os Juizados Especiais (2023), sobre o Pós-Pandemia (2023), sobre Emergências Sociais (2022), sobre Justiça Social (2022), sobre Liberdade Familiar (2022), em tempos de Pandemia (2022), sobre Vulnerabilidade (2022), sobre Sexualidade (2021), sobre Direitos Humanos (2021), sobre Meio Ambiente (2021), sobre Segurança Alimentar (2021) e em Tempos de Covid-19 (2020). Autor, pela Editora Pimenta Cultural, da coleção “Direito em Emergência” (v. 1, 2 e 3) (2020, 2021 e 2022). Autor dos livros: Segurança Alimentar e Nutricional na Região Sudeste (Editora Bonecker, 2019); e Fome: Segurança Alimentar e Nutricional em pauta (Editora Appris, 2018). Organizador principal, pela Editora Schreiben, dos livros “Questões raciais: educação, perspectivas, diálogos e desafios”, “Relações étnico-raciais: reflexões, temas de emergência e educação”, “Educação e abordagens étnico-raciais: interdisciplinaridades em diálogo”, “20 anos da Lei nº 10.639/03 e 15 anos da Lei nº 11.45/08: avanços, conquistas e desafios” e “Abordagens étnico-raciais: necropolítica, raça e interdisciplinaridades”. Correio Eletrônico: taua_verdan2@hotmail.com. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8802878793841195>; Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-9205-64>.



As últimas décadas, de modo geral, representaram um processo profícuo e fértil para se repensar a Ciência Jurídica, enquanto campo do conhecimento, notadamente diante da emergência de novos desafios, a reconfiguração de institutos, a formação de novos ramos do Direito e o processo contínuo de alargamento das fronteiras estabelecidas, em razão da densidade jusfilosófica assumida pela dignidade da pessoa humana e os consectários que dela decorrem. Não apenas isso! Devido à complexidade que tem revestido as relações humanas, abre-se um oceano de oportunidades, a partir do intercâmbio e do diálogo da Ciência Jurídica com outros campos do conhecimento, de modo a se debruçar e a reconhecer a necessidade de múltiplas perspectivas sobre o mesmo fenômeno, a fim de viabilizar uma abordagem completa e capaz de atender às demandas de seus destinatários.

De lá para cá, aspectos econômicos, sociais, políticos e representativos têm se fortalecido e passam, em uma tensão de esforços de grupos hegemônicos e contra-hegemônicos, discutir e orbita entorno dos debates sobre a ampliação, o reconhecimento e o tratamento de direitos, considerados em um viés crítico e, ainda, de empoderamento e visibilidade no tecido social. Sensível, portanto, a tais variáveis, é imperioso à Ciência Jurídica assumir o campo empírico como elemento fértil e substancial, que influi e atua em prol de uma remodelagem e reconfiguração dos aparatos e elementos constituintes do próprio Direito e da Ciência Jurídica.

A partir disso, a *Coleção "Empiria & Cientificidade no campo das Ciências Jurídicas"* se coloca como uma obra concatenada com o tempo histórico em que se insere e congrega, sob um mesmo fio-condutor, abordagens contemporâneas do Direito, a partir da ótica de seus pesquisadores, de modo a dialogar, em perspectivas inter, trans ou multidisciplinar, com dimensões distintas do conhecimento. Trata-se, portanto, do esforço conjugado para promover, nos capítulos que constituem os dois volumes, uma abordagem da Ciência Jurídica no campo empírico e da cientificidade.

Prof. Dr. Tauã Lima Verdan Rangel
(Organizador)

ISBN 978-65-5057-149-8



9 786550 571498 >