

FUNDAMENTOS JURÍDICOS DO PRINCÍPIO DA ALTERIDADE EM DECISÕES DA CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS

LEGAL FOUNDATIONS OF THE PRINCIPLE OF OTHERNESS IN DECISIONS OF THE INTER-AMERICAN COURT OF HUMAN RIGHTS

Gabriel Dassoler Damasceno*

Fernanda Frizzo Bragato**

Jânia Maria Lopes Saldanha***

RESUMO

A alteridade, entendida como o direito de ser reconhecido como ser, e não como objeto, e o dever correlato de reconhecer o outro como pessoa humana, constitui-se não apenas como fundamento ético e moral, mas também jurídico, orientando a busca e a concretização de reformas voltadas à superação das desigualdades sociais. Esta pesquisa, desenvolvida por meio de investigação

* Professor do Curso de Relações Internacionais da UFRR, Pós-doutor em Direito pela UFU, Doutor em Direito pela UNISINOS, Mestre em Direito pela UFMG, Colíder do Grupo de Estudos e Pesquisa em Direito Internacional Crítico - DICRI/CNPq. *E-mail:* gabriel.damasceno@ufr.br.

** Doutorado em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2009) e pós-doutorado em Direito pelo Birkbeck College of University of London (2012); Mestrado em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2005). Graduação em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (2002). Professora Assistente Nível 2 da Faculdade de Direito da UFRGS e professora permanente do Programa de Pós-graduação em Direito da UFRGS (desde 2025). Professora Visitante Fulbright na Cardozo Law School (2017). *E-mail:* fernandabragato@yahoo.com.br.

*** Professora Livre-Docente em Direito Internacional Público do IRI - Instituto de Relações Internacionais da USP (2024) - Universidade de São Paulo; em Estágio Sênior realizado no IHEJ (Institut des Hautes Études sur la Justice, em Paris), entre os anos de 2014-2015, com bolsa Capes e a colaboração de Antoine Garapon. É professora colaboradora permanente do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFSM - Universidade Federal de Santa Maria/RS e professora permanente da Université Catholique de Lille-FR. *E-mail:* janiasaldanha@gmail.com.

bibliográfica e documental, com abordagem dedutiva, analisou como a alteridade se expressa juridicamente nos princípios da igualdade e do reconhecimento à diferença, da solidariedade/fraternidade e da humanidade, identificando sua aplicação em decisões da Corte Interamericana de Direitos Humanos. Os resultados demonstram que, embora o princípio da alteridade não seja mencionado expressamente, suas expressões são incorporadas pela jurisprudência internacional como fundamento para combater discriminações, assegurar direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais, e reconhecer a ofensa a um indivíduo como violação a toda a humanidade. Conclui-se que a alteridade, articulando essas três expressões jurídicas, oferece uma base normativa intercultural e descolonizadora, capaz de orientar práticas e instituições voltadas à efetivação universal e plural dos direitos humanos.

Palavras-chave: Direito Internacional dos Direitos Humanos; colonialidade; alteridade; igualdade; fraternidade.

ABSTRACT

Otherness, understood as the right to be recognized as a being and not as an object, and the corresponding duty to recognize the other as a human person, constitutes not only an ethical and moral foundation, but also a legal one, guiding the pursuit and implementation of reforms aimed at overcoming social inequalities. This research, conducted through bibliographical and documentary investigation with a deductive approach, analyzed how otherness is legally expressed in the principles of equality and recognition of difference, solidarity/fraternity, and humanity, identifying its application in decisions of the Inter-American Court of Human Rights. The results show that, although the principle of otherness is not explicitly mentioned, its expressions are incorporated into international jurisprudence as a basis for combating discrimination, ensuring economic, social, cultural, and environmental rights, and recognizing an offense against an individual as a violation against all humanity. It is concluded that otherness, by articulating these three legal expressions, provides an intercultural and decolonial normative framework

capable of guiding practices and institutions toward the universal and plural realization of human rights.

Keywords: International Human Rights Law; coloniality; otherness; equality; fraternity.

1 INTRODUÇÃO

A sociedade internacional contemporânea é caracterizada pela transnacionalidade, uma vez que, conforme apontam Saldanha e Mello (2017), a figura do Estado é marcada pela intensa permeabilidade e porosidade de suas fronteiras. Consequentemente, o direito tradicionalmente produzido pelo Estado é marcadamente transformado pelo pluralismo normativo e pela internormatividade. Dessa forma, os Estados e as suas ordens jurídicas internas são atravessados por fluxos normativos diversos, não sendo capazes de controlá-los ou contê-los.

Torna-se desafiadora a busca por um mínimo de ordem diante dessa multiplicidade normativa, sem, por outro lado, tentar reduzi-la a uma ordem jurídica única com pretensão universal, uma vez que se entende que “[...] a preservação da pluralidade é o antecedente necessário para construir o ‘comum’ que, para ser reconhecido e existir, não a dispensa” (Saldanha e Mello, 2017, p. 439).

Pretende-se, assim, apresentar de que forma a reivindicação do princípio da alteridade pode contribuir para impedir/reduzir os elevados níveis de violações aos direitos humanos, bem como servir de fundamento para o aprimoramento dos mecanismos que obrigam os Estados e os atores privados a se curvarem aos *standards* protetivos de direitos humanos, nacionais e internacionais. Sendo assim, o presente trabalho objetiva avaliar a aplicabilidade da alteridade em decisões da Corte Interamericana de Direitos Humanos e apresentar de que forma a reivindicação do princípio da alteridade pode contribuir para impedir/reduzir os elevados níveis de violações dos direitos humanos.

Nesse sentido, o problema a ser respondido é: de que forma o reconhecimento jurídico da alteridade como princípio é capaz de favorecer a

interculturalidade no direito internacional dos direitos humanos? Para tanto, inicialmente, realizar-se-á um diálogo entre os pensamentos de Levinas, Fanon e Maldonado-Torres, a fim de que se possa realizar a construção e a compreensão de um conceito jurídico de alteridade capaz de superar a colonialidade do ser, ou seja, capaz de descolonizar o ser.

Em seguida, serão apresentados os fundamentos jurídicos do princípio da alteridade, que se expressa, simultaneamente, nos princípios da igualdade e no reconhecimento da diferença, da solidariedade/fraternidade e da humanidade, averiguando se há fontes que comprovam seu valor jurídico dentro da proteção internacional dos direitos humanos.

2 A CONSTRUÇÃO DE UM CONCEITO JURÍDICO DE ALTERIDADE

A compreensão do “outro” não pode ser uma relação ontológica de atribuição de significado, porque o outro existe antes do “eu” o significar. Compreender o outro, assim, será relacionar-se com ele (Levinas; Pivatto, 1997). Nesse sentido, Maldonado-Torres (2007) aponta que o pensamento subversivo de Levinas apresenta um novo momento da filosofia e da concepção do ser humano: em vez do ato de pensar ou do encontro do ser humano com a natureza, eram a ética e o encontro face a face (o sujeito-Outro) que se tornaram o ponto de partida de sua filosofia.

Assim, a relação do “eu” com o “outro” vai além da compreensão, uma vez que, além da curiosidade, para conhecer o outro, é necessário também simpatia ou amor. Ademais, a relação com o outro não é construída a partir da atribuição de um conceito. Assim, o outro, segundo Levinas (1997), é um “ser” – assim como o “eu” o é – e não um objeto.

A fuga da ontologia, ao entender a pessoa humana como ser, consubstancia-se na percepção de que o outro existe e se compreende independentemente do conceito que o eu o atribua. Ao reconhecer a pessoa humana como ser, não lhe confere apenas existência, mas se lhe dirige a palavra e lhe confere voz. Assim, por meio do princípio da alteridade, a pessoa humana tem o direito de ser reconhecida como ser, e não como objeto.

Desde o início da colonização europeia, identifica-se a violação sistemática do princípio da alteridade. Conforme apontado por Sartre (1968),

para que o processo de dominação pudesse ocorrer, era necessário desumanizar os colonizados, imputar-lhes atributos negativos, como preguiçosos, sonsos e ladrões, que lhes refletiam uma incapacidade e inferioridade que, por fim, os caracterizava como monstros. Carece, nesse processo, portanto, serem domesticados os colonizados. Dessa forma, “[...] a ordem é rebaixar os habitantes do território anexado ao nível do macaco superior para justificar que o colono os trate como bestas de carga. A violência colonial [...] procura desumanizá-los [...]” (Sartre, 1968, p. 9).

Fanon, nesse mesmo sentido, aponta que o colono, ao desumanizar o colonizado, a rigor, animaliza-o: “[...] E, de fato, a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica. Faz alusão aos movimentos répteis do amarelo, às emanções da cidade indígena, às hordas, ao fedor, à pululação, ao bulício, à gesticulação [...]” (Fanon, 1968, p. 31).

Fanon (1968), ao tratar do processo de descolonização da África, traz as consequências desse modelo, apontando que colono e colonizado habitam zonas distintas e opostas, que não permitem qualquer tipo de conciliação possível. Em *Pele negra, máscaras brancas*, Fanon vai além, pois assevera que a zona do colonizado é uma zona do não-ser, não ser branco, não ser humano, não ser homem, afirmando: “Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem” (Fanon, 2008, p. 26), portanto, não é um ser.

Desse modo, é possível identificar, a partir de Fanon, que a principal característica da sociedade colonial é a divisão e a hierarquização da humanidade entre raças superiores e inferiores, que se consubstanciam no racismo. Há, assim, uma linha que divide a humanidade entre humanos e não humanos, entre humanos e monstros, entre o ser e o objeto, entre o “ser” e o “não-ser”.

Nesse sentido, Maldonado-Torres (2007) entende que Fanon implanta as expressões existenciais da colonialidade em relação à experiência colonial em sua dimensão racial e em suas dimensões de gênero, concentrando sua atenção no trauma do encontro com o Outro imperial e racista. Assim, o encontro entre o colono e o colonizado é um processo em que se explicita o que Maldonado-Torres chama de colonialidade do ser.

O conceito de colonialidade do ser nasceu das implicações da colonialidade do poder em diferentes áreas da sociedade, a partir da ideia de que as relações coloniais de poder deixaram marcas profundas não apenas nas áreas de autoridade, sexualidade, conhecimento e economia, mas também na compreensão geral do ser (2007).

Conforme apontado por Maldonado-Torres (2007), o conceito de colonialidade do ser é mais bem compreendido à luz da discussão do *ego cogito* (eu penso) e do *ego conquiro* (eu conquisto). O autor aponta que, à luz da célebre conclusão “Penso, logo existo” de René Descartes, transformado em “Penso, logo, eu sou”, por Heidegger, a questão do ser aparece na segunda parte da formulação cartesiana, o “eu sou”.

Ocorre que, conforme trazido por Maldonado-Torres (2007), o *ego cogito* é construído sobre as fundações do *ego conquiro*, que começou com a expansão colonial em 1492, assim, o “eu penso, logo existo” pressupõe duas dimensões não reconhecidas:

Por trás do ‘eu penso’ podemos ler ‘os outros não pensam’, e por trás do ‘eu sou’ é possível localizar a justificativa filosófica para a ideia de que ‘os outros não são’ ou não têm existência. Desta forma, somos levados a descobrir a complexidade da formulação cartesiana. De ‘Eu penso, logo existo’, somos levados à expressão mais complexa e filosófica e historicamente precisa: ‘Eu penso (outros não pensam, ou não pensam corretamente), portanto, eu sou (outros não são, carecem sendo, não deveriam existir ou são dispensáveis)’ (Maldonado Torres, 2007, p. 252, tradução nossa).

Dessa forma, tanto a epistemologia cartesiana quanto a ontologia heideggeriana pressupõem a colonialidade do ser, uma vez que a ausência de racionalidade se articula na modernidade com a ideia da ausência do ser nos outros. Nesse sentido, a fuga da ontologia, ao entender a pessoa humana como “ser”, consubstancia-se na percepção de que o “outro” existe e se compreende independentemente do conceito que o “eu” o atribua. Ao reconhecer a pessoa humana como “ser”, não apenas lhe confere existência, mas se lhe dirige a palavra e lhe confere voz. Assim, a pessoa humana tem o direito de ser reconhecida como “ser”, e não como “objeto”, ou seja, possui o direito à alteridade.

Há, entretanto, um problema quando o discurso hegemônico que fundamenta o direito internacional dos direitos humanos, nascido no seio da modernidade com Locke e Kant, encontra a sua base na tradição em que a humanidade do ser humano derivaria da sua racionalidade. Conforme Bragato, Barreto e Silveira Filho (2017), em razão do contexto colonial no qual esse discurso surgiu, não serão todos os seres humanos, dentro da visão europeia, dotados de racionalidade, o que, nesse sentido, tornar-lhes-iam menos humanos em relação ao europeu conquistador, ou, até mesmo, não humanos. Aliás, quando as colônias francesas foram chamadas de “membros palpitantes da pátria”, Simone Weil (2019, p. 33) fez a crítica irônica dizendo que essas populações seriam mesmo palpitantes sob a fome, os golpes, as ameaças, as penas de prisão e as deportações e que, por isso mesmo, a pátria mãe não vibraria nem um pouco com elas.

De tal modo, trata-se a pessoa desconforme ao padrão de racionalidade (“penso”) que se corporifica no homem branco europeu como o “outro” que é um não-ser. Assim, não se lhe dirige a palavra, nem lhe confere a voz, mas apenas se o nomeia. Esse ato, segundo Levinas (1997), comete contra o outro uma violência e uma negação. Assim, o “outro”, que na leitura descolonial fica evidenciado como o “não-europeu”, não desaparece, mas se submete ao poder do europeu, tornando-o seu dependente, seu objeto.

Conforme apontado por Bragato (2016), essa dominação por meio de discursos desumanizantes resultante da lógica de colonialidade moderna e global persiste na contemporaneidade. A persistência da égide da matriz colonial de poder na contemporaneidade demonstra que, embora o colonialismo tenha praticamente chegado ao fim, é a colonialidade que marca as relações assimétricas de poder contemporâneas. Aqui, então, é exposto o diagnóstico de uma realidade contemporânea que é consequência dos processos de colonização iniciados no final do século XV. Esse colonialismo histórico se baseia na inferioridade étnico-cultural e, inclusive, na objetificação do “outro” e foi justificado, exatamente, no discurso dos direitos humanos.

Pretende-se apresentar, a partir de agora, o elemento normativo do direito e da obrigação de alteridade, encontrado nos princípios jurídicos da igualdade, através do reconhecimento da diferença (primeira expressão – 2.1);

da solidariedade/fraternidade (segunda expressão – 2.2); e de humanidade (terceira expressão – 2.3).

2.1 Primeira expressão jurídica: a igualdade e o reconhecimento à diferença

Bragato (2014) afirma que a concepção hegemônica de direitos humanos é apresentada como um desdobramento natural do pensamento liberal e das lutas políticas europeias da modernidade, considerando o liberalismo clássico e suas ideias de liberdade individual e igualdade formal como a essência desses direitos. A autora afirma que a principal característica dessa tradição corresponde ao empoderamento dos indivíduos através da concessão de direitos decorrentes da autonomia e do exercício do livre-arbítrio, resultantes de sua racionalidade.

Dessa forma, a questão a ser abordada neste tópico se refere à problemática visão reducionista do sentido de igualdade lockeana, fundada na razão e no individualismo. Analisar e criticar Locke é necessário, uma vez que seu pensamento corresponde à base estrutural do pensamento liberal capitalista, que institucionalizou a exclusão, a exploração, a mudez e a invisibilidade dos povos subalternos.

Veja-se, Locke entende que todos os homens, após terem sido criados pelo Deus cristão, começaram a viver no estado de natureza, sendo regidos por um direito natural aplicável a todos e com respeito à razão humana, na qual se depreende que todos são iguais e independentes, bem como que não existe hierarquia entre eles (Locke, 2019). Afirma-se, dessa forma, a existência de uma igualdade, uma vez que todos foram criados pelo mesmo Deus, mas baseada na individualidade do homem que não é submetido a nenhum outro.

Locke (2019) desde já apresenta limitações materiais à sua proposição de igualdades, como, por exemplo, a idade, os talentos, os méritos, entre outros, que gerariam benefícios que alguns poderão desfrutar, e outros não. Deve-se, todavia, acrescentar às condições trazidas por Locke, que o “homem igual” a que ele se refere se trata do homem branco, cristão, heterossexual e europeu, uma vez que defende a existência de poder do marido sobre sua esposa; a escravidão. A sua ideia de igualdade e liberdade possui fundamentos

cristãos – excluindo as demais concepções religiosas; as relações familiares que apresenta são apenas heterossexuais; e, por fim, rejeita expressamente o modelo de vida e econômico dos ameríndios em detrimento do modelo europeu, dotado de razão.

Bragato (2014) afirma que essa lógica de caracterização do homem a partir de sua racionalidade, ao invés de reconhecer que todos são iguais ou possuem um mesmo valor (ou dignidade), gera, entre eles, diferenças e hierarquias, tornando-se, desde a modernidade, juntamente com a ideia de raça, um importante fator de exclusão dos seres humanos fora do padrão cultural dominante. Shylock foi a emblemática e ainda atual metáfora criada por Shakespeare (2007) no século XVI para expressar tais reducionismos perversos, os quais, em última análise, correspondem às práticas dos indivíduos europeus, brancos, do sexo masculino, cristãos, conservadores, heterossexuais e proprietários.

De tal modo, evidencia-se que o pensamento de Locke, gerador do núcleo base do liberalismo, construiu um padrão de ser humano dominador e um outro dominado. Assim, reconhecer a igualdade fundada na razão e na individualidade torna-se insuficiente, pois há diversas e distintas barreiras que diferenciam os sujeitos e geram desigualdade social.

Pode-se identificar juridicamente a aplicação do princípio da alteridade como derivada do direito de igualdade na sentença da CrIDH - Corte Interamericana de Direitos Humanos - no caso Atala Riffo e Crianças vs. Chile (Corte Interamericana [...], 2012). Trata-se de um caso de responsabilidade internacional do Estado pelo tratamento discriminatório e pela interferência arbitrária na vida privada e familiar sofrida por Karen Atala Riffo em razão de sua orientação sexual, no processo judicial que resultou na perda da guarda de suas filhas. Em 31 de maio de 2004, em sentença da Corte Suprema de Justiça do Chile, foi retirada a guarda das três filhas menores da senhora Karen Atala Riffo, afirmando-se que, ao tornar pública sua orientação sexual e iniciar a convivência de suas filhas com sua companheira, haveria priorizado seus próprios interesses em detrimento de suas filhas e ignorado os efeitos que essa convivência poderia causar no bem-estar e desenvolvimento psíquico e emocional das filhas (Corte Interamericana [...], 2012).

Apesar de não trazer explicitamente o termo alteridade, a CrIDH (2012) aplicou o entendimento de igualdade e reconhecimento da diferença que configura esse princípio. Veja-se, o Tribunal estabeleceu que o art. 1.1 do Pacto de San José da Costa Rica - Convenção Interamericana de Direitos Humanos - trata-se de uma norma de caráter geral que dispõe sobre a obrigação dos Estados Partes de respeitar e garantir o pleno e livre exercício dos direitos e liberdades pactuados sem nenhuma discriminação.

Segundo a CrIDH (2012), a noção de igualdade protegida no domínio do *jus cogens* se infere diretamente da unidade de natureza do gênero humano, considerando-a inseparável da dignidade essencial da pessoa. Sendo assim, tanto, por um lado, considerar um determinado grupo superior e conferir-lhe privilégios, quanto, por outro, por considerá-lo inferior, tratá-lo com hostilidade ou impedir-lhe o gozo de direitos tratam de situações incompatíveis com o direito à igualdade.

Dessa forma, a Corte estabeleceu que os Estados devem abster-se de realizar ações que, de alguma maneira, se destinem, direta ou indiretamente, a criar situações de discriminação *de jure* ou *de facto*, sendo obrigados a adotar medidas positivas para reverter ou modificar situações discriminatórias, sejam estas promovidas pelo próprio Estado (aplicação vertical) ou por seus particulares (aplicação horizontal) (Corte Interamericana [...], 2012).

Contudo, a igualdade e a diferença não bastam. Em um mundo no qual a cooperação deve ser a força contrária ao individualismo possessivo moderno, a solidariedade e a fraternidade devem ser os novos combustíveis.

2.2 Segunda expressão jurídica: solidariedade/fraternidade¹

A solidariedade/fraternidade é um caminho para a consolidação dos direitos fundamentais, uma vez que trazem a ideia de ver, no “outro”, um outro “eu” (Martini; Sturza, 2019). Assim, a solidariedade/fraternidade se consubstancia no bom e harmônico convívio com os outros, na união de ideias e de ações, ao viver em comunidade, gerando, dessa forma, uma possibilidade

¹ Para os fins desta pesquisa, os termos “solidariedade” e “fraternidade” serão tratados como sinônimos.

de integração entre os povos e as nações fundamentada no cosmopolitismo, uma vez que a vida em sociedade só é possível através do reconhecimento do outro.

Não se pode, dessa forma, falar em fraternidade/solidariedade sem se exigir a proteção dos bens públicos mundiais² e o cumprimento dos direitos econômicos, sociais e culturais.

É desafiador pensar que a qualificação jurídica de bens públicos mundiais é delicada. De fato, há grande dificuldade em se combinar a contradição existente entre o universalismo dos direitos humanos estabelecido pela Declaração Universal dos Direitos Humanos e o relativismo da humanização que necessariamente deve levar em conta os particularismos e as diferenças culturais (Saldanha; Moraes; Vieira, 2013). Acrescenta-se, ainda, a problemática do universalismo referente ao discurso hegemônico dos direitos humanos e a invisibilidade das demais concepções contra-hegemônicas.

Propõe-se, aqui, nas duas situações citadas, que a busca pelo caminho da interculturalidade pode ser um início de solução por meio de uma mudança social e institucional que não permita a perpetuação das desigualdades, ressaltando que, conforme aponta Walsh (2008), a interculturalidade não se limita a propor tolerância, uma vez que não se encontra comprometida com o modelo liberal de Estado, mas propõe uma refundação do Estado através do diálogo intercultural articulado a partir da sociedade e dos movimentos sociais.

Assim, repousando sobre o mesmo princípio da solidariedade transnacional, os bens públicos mundiais, assim como afirmado por Saldanha, Moraes e Vieira (2013), necessitam de um alargamento do rol de atores responsáveis por garantir os “bens comuns” para além das fronteiras estatais, objetivando efetivação dos direitos humanos.

Nesse sentido, aponta Saldanha, Moraes e Vieira:

Os *direitos humanos*, como dimensão própria do processo de mundialização, referem/repercutem a institucionalização e promoção de um mínimo ético universal, pela garantia de conteúdos mínimos e inafastáveis, sejam estes civis, políticos, sociais, econômicos,

² Apesar das diversas possíveis interpretações para a terminologia “bem público mundial”, aqui se refere exclusivamente à compreensão de “bem” como um valor ético – bem e mal; “público” como a identificação do destinatário dentro da ordem mundial e; “mundial” como aqueles que são mundializados em vista da necessidade de cooperação internacional.

culturais, ambientais, etc., a serem considerados e realizados de forma integrada e indivisível (*indivisibilidad*), a todos os seres humanos no planeta Terra, indistintamente (*universalidad*), ou seja, *de todos, em todos os lugares* (Saldanha; Morais; Vieira, 2013, p. 113).

Dessa forma, é necessário se reconhecer que novos atores tenham legitimidade para buscar a efetivação dos direitos humanos além das fronteiras estatais, mas, para que isso ocorra, é preciso que se supere a imposição de uma visão hegemônica de direitos humanos. E mais, é preciso remodelar as instituições existentes, para que a ordem jurídica que regula a sociedade internacional abandone as práticas de dominação e passe a reconhecer o outro como ser, para que, assim, essas instituições deixem de ser instrumentos perpetuadores das desigualdades e passem a atuar de forma positiva no reconhecimento do outro como ser. Nesse sentido, defende-se que as instituições cosmopolitas que já existem, como os tribunais de direitos humanos, os parlamentos regionais, as instituições da ONU ou, instituições novas, como um possível tribunal para solucionar os conflitos que envolvam direitos humanos e empresas ou ainda, até mesmo, uma Corte Constitucional mundial, devem incorporar cláusulas democráticas para dar assento e voz à sociedade civil global, às minorias que sempre estiveram nas franjas das instâncias decisórias globais.

Faz-se importante ressaltar o apontamento de Saldanha e Bohrz (2017), que afirmam que a chegada à CrIDH de demandas que denunciam a violação dos direitos econômicos, sociais e culturais tem demandado da Corte a realização de uma atividade hermenêutica muito particular, uma vez que esses direitos estão previstos de forma ampla no art. 26 da Convenção Americana de Direitos Humanos. As autoras afirmam que, ainda que presentes nas razões de decidir dos juízes, esses direitos eram tratados apenas por “ricochete”, ou seja, eram postos em um segundo plano em relação aos direitos civis e políticos.

Esse tipo de atuação da Corte pode ser exemplificado com o Caso da Comunidade Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguai, a situação de um estado de vulnerabilidade alimentar, médica e sanitária, ameaça contínua da sobrevivência dos membros da Comunidade e da sua integridade, foi tratada prioritariamente sob a questão de a comunidade ter acesso à propriedade e à posse de seu território.

Os últimos anos, entretanto, têm demonstrado uma mudança positiva nessa prática de tratar os direitos econômicos, sociais e culturais apenas em ricochete. Veja-se o exemplo do Caso Comunidades Indígenas Miembros de la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra) vs. Argentina, com sentença proferida em 6 de fevereiro de 2020 (Corte Interamericana [...], 2020).

Trata-se da primeira vez em que a Corte responsabiliza internacionalmente um Estado em razão de violação do art. 26 da Convenção Americana. Apesar de aceitar a argumentação da progressividade da obrigação de adotar medidas para alcançar a plena eficácia dos direitos incluídos no art. 26 da Convenção – o que, conforme já trazido anteriormente neste tópico, além de não fazer sentido, é incoerente com as próprias características dos direitos protegidos –, a Corte afirma que há aspectos que são aplicáveis de imediato, como o dever de não agir de forma omissa quando particulares impedem o gozo desses direitos (Corte Interamericana [...], 2020).

Sendo assim, a Corte entendeu que houve violação por parte da Argentina em detrimento das comunidades indígenas nos seus direitos de participar da vida cultural, em relação à identidade cultural, a um ambiente saudável, alimentos e água adequados, contidos no art. 26 da Convenção Americana (Corte Interamericana [...], 2020).

Por fim, no que concerne a essa decisão, é importante salientar que ela traz o termo alteridade ao citar a Observação Geral 21 do Comitê DESC, que defende que o conceito de cultura deve ser compreendido por meio de um processo interativo através do qual indivíduos e comunidades, mantendo suas particularidades e propósitos, expressam a cultura da humanidade, levando em consideração a individualidade e a alteridade da cultura como criação e produto social (Corte Interamericana [...], 2020), corroborando o entendimento aqui defendido de que a alteridade ganha expressão na solidariedade/fraternidade a partir da defesa dos direitos econômicos, sociais e culturais.

2.3 Terceira expressão jurídica: o princípio de humanidade

Conforme consta no preâmbulo da Declaração Universal dos Direitos Humanos “[...] o desprezo e o desrespeito pelos direitos humanos resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade [...]”

(Organização [...], 1948), objetiva-se, dessa forma, “[...] o advento de um mundo em que os todos gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo do temor e da necessidade [...]” (Organização [...], 1948). Apesar dessa referência expressa no texto da Declaração Universal de Direitos Humanos, a palavra “humanidade” padece de uma má reputação, como lembra Mireille Delmas-Marty (2004). De fato, remetendo à ideia de universalismo, ela tem sido foco da crítica dos comunitaristas que veem nela uma malfadada pretensão ao totalitarismo, o que é motivo de inquietação dos Estados e de seus governantes. Foi por isso que a humanidade apareceu tardiamente no campo jurídico.

Annoni e Duarte (2016) entendem que o princípio de humanidade objetiva a proteção à vida, ao respeito da dignidade humana e tem por fundamento principal os direitos invioláveis e a prevenção do sofrimento humano.

Como todo instituto novo e desafiador, o princípio de humanidade lança desafios para que se construa uma definição adequada ao século em curso, no âmbito do qual o sofrimento humano produzido por relações econômicas, políticas e sociais excludentes, seletivas e violentas, atinge a dignidade humana, que é o emblema comum da humanidade onde quer que os indivíduos se encontrem. A dimensão coletiva desse princípio foi bem antevista por Yves-Charles Zarka (2015) ao afirmar que o princípio de humanidade diz respeito à responsabilidade que os atos individuais ou coletivos, privados ou públicos, possuem em relação ao outro por meio do respeito por toda a humanidade, em solidariedade a essa humanidade. Dessa forma, não se compromete apenas como homem ou como cidadão de um determinado Estado, mas possui deveres com toda a humanidade. É salutar pensar que talvez seja justamente a responsabilidade pela humanidade o cimento que une o amplo mosaico do patrimônio comum da humanidade, por um lado, e os crimes atrozes, por outro. Assim, reconhece-se o direito de alteridade do “outro” e a responsabilidade recíproca de cada um em frente aos demais.

O princípio de humanidade permeia todo o *corpus juris* da proteção internacional dos direitos da pessoa humana – possuindo relevância jurídica no direito internacional dos direitos humanos, no direito internacional humanitário e no direito internacional dos refugiados – seja por meio dos tratados

internacionais, do costume internacional, aplicando-se nos âmbitos tanto global (Nações Unidas) como regional, e nos planos normativo, hermenêutico e operacional (Trindade; Trindade, 2017). Sendo assim, o princípio de humanidade contribui para o entendimento de que toda pessoa humana tem direito ao respeito por sua dignidade, como parte do gênero humano, independentemente de qualquer circunstância. É impostergável que, sendo assim, os Estados são obrigados a salvaguardar a integridade da pessoa humana contra repressão, violência sistemática, tratamento discriminatório e arbitrário (Trindade; Trindade, 2017).

Importante ressaltar que o princípio de humanidade se difere do princípio da dignidade humana. Segundo Bragato, a dignidade humana se trata de um atributo que qualquer ser humano possui, sendo “[...] independente de cor, raça, credo, nacionalidade, gênero, língua ou classe social, resultando ser ela o fundamento único, que exige a observância de valores comuns [...]” (Bragato, 2010, p. 87-88). Esse princípio fundamenta o reconhecimento e o respeito mútuo entre os seres humanos, independentemente de suas diferenças, compreendendo-a “[...] como uma qualidade integrante e, em princípio, irrenunciável da condição humana, que pode e deve ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida [...]” (Bragato, 2010, p. 88), assim, não se é admitida a possibilidade de ela ser criada, concedida ou perdida. Desse modo, a dignidade humana se trata de elemento integrante de cada indivíduo. Por outro lado, conforme exposto, o princípio de humanidade possui como sujeito a comunidade humana, sendo um princípio cosmopolita, o que, para Saldanha (2018), acarreta dizer que a sua proteção carece da construção de uma política global que respeite as identidades e as culturas, ou seja, intercultural.

Nesse sentido, o princípio de humanidade tem sido afirmado constantemente na jurisprudência internacional contemporânea da CrIDH, principalmente em casos concernentes a pessoas em situação de vulnerabilidade. No Caso Herzog e outros vs. Brasil (Corte Interamericana [...], 2018), a Corte emitiu sentença em 15 de março de 2018. Essa decisão traz reflexões importantes sobre o princípio de humanidade no que concerne à prática de tortura. Nesse viés, a Corte (Corte Interamericana [...], 2018, p. 60) se manifestou “[...] que os fatos registrados contra Vladimir Herzog devem ser considerados crime contra a humanidade”, bem como que:

[...] Sua tortura e morte não foi um acidente, mas a consequência de uma máquina de repressão extremamente organizada e estruturada para agir dessa forma e eliminar fisicamente qualquer oposição democrática ou partidária ao regime ditatorial, utilizando-se de práticas e técnicas documentadas, aprovadas e monitoradas detalhadamente por altos comandos do Exército e do Poder Executivo. Concretamente, sua detenção era parte da Operação Radar, que havia sido criada para ‘combater’ o PCB. Dezenas de jornalistas e membros do PCB haviam sido detidos e torturados antes de Herzog e também o foram posteriormente, em consequência da ação sistemática da ditadura para dismantelar e eliminar seus supostos opositores [...] (Corte Interamericana [...], 2018, p. 60).

Segundo Trindade (2017), a prática de tortura é considerada a perversão máxima do uso do poder, não se limitando a padecimentos físicos; é a busca da destruição do ser humano em sua integridade, causando um dano irreparável. Assim, o autor afirma que contra a tortura se insurge o princípio de humanidade.

Na sentença, a CrIDH (Corte Interamericana [...], 2018) afirmou que a proibição de cometer crimes de lesa humanidade – como é o caso da tortura – é uma norma de *jus cogens*, dessa forma, entende que a penalização desses crimes é obrigatória conforme o direito internacional geral.

Ademais, a CrIDH (Corte Interamericana [...], 2018) constatou que o Brasil reconheceu sua responsabilidade pela detenção arbitrária, tortura e assassinato de Vladimir Herzog por agentes do Estado no DOI/CODI do II Exército, em 25 de outubro de 1975, evidenciando-se a situação agravada de vulnerabilidade. De tal modo, a controvérsia existente no Caso Herzog e outros vs. Brasil está no que concerne à possibilidade de indiciamento dos responsáveis e da aplicação da figura de crimes contra a humanidade em 1975, e figuras como a Lei de Anistia brasileira, a prescrição, o princípio de *ne bis in idem* e a coisa julgada (Corte Interamericana [...], 2018).

Ao final, determinou-se o reinício, com a devida diligência da investigação e o processo penal cabíveis, a fim de identificar, processar e, caso seja pertinente, punir os responsáveis pela tortura e morte de Vladimir Herzog, em atenção ao caráter de crime contra a humanidade, bem como a adoção de medidas mais idôneas para que se reconheça, sem exceção, a

imprescritibilidade das ações emergentes de crimes contra a humanidade (Corte Interamericana [...], 2018).

Verifica-se, assim, que a CrIDH entendeu que o Estado possui obrigações a partir da caracterização da tortura e assassinato de Vladimir Herzog como crime contra a humanidade, ou seja, considerou o Estado como violador do direito de toda a humanidade, coletivamente, como sujeito passivo dos atos e crimes perpetrados.

Contemporaneamente, não há dúvida de que o direito internacional dos direitos humanos exige a proteção dos seres humanos, seja individual ou coletivamente, pelos Estados, sendo estes responsáveis por violação dos direitos humanos causados pelo próprio Estado ou por terceiros particulares. Se, por um lado, isto se encontra sedimentado e límpido, por outro, conforme apontam Loureiro, Martins e Silva (2016), as relações em conflitos interculturais ainda consistem em um desafio para a efetivação do princípio de humanidade.

Para sanar essa problemática, é fundamental que sejam findas as hierarquias que foram criadas pela colonização que geraram a subalternização social, ecoando a voz de quem antes foi inferiorizado, invisibilizado e calado, não permitindo uma universalização por imposição hegemônica, mas exigindo interculturalidade do princípio de humanidade.

Se, até o presente, o princípio de humanidade pena a ser aceito e a ter uma definição aceitável entre os relativistas e os universalistas, o fato é que ele está presente em um universo dividido entre o espírito de compartilhamento e cooperação que nutre os direitos humanos e aquele da competição e do lucro, que alimenta os interesses do mercado, perpetua as exclusões e germina os fatores de vulnerabilidade dos animais humanos, não humanos e de todo o planeta.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de se considerar a evolução contemporânea da proteção dos direitos humanos em nível internacional, a ponto de retirar essa proteção do domínio reservado dos Estados, persistem, no mundo, grandes violações de direitos, bem como impedimento de gozo desses direitos por indivíduos e

grupos sociais. O modelo de exclusão radical que permanece atualmente no pensamento e nas práticas modernas ocidentais adveio do ciclo colonial.

Nesse sentido, derivado simultaneamente dos princípios jurídicos da igualdade, através do reconhecimento da diferença; da solidariedade/fraternidade; e da humanidade, o princípio da alteridade – consubstanciado no direito de ser reconhecido como “ser”, e não como “objeto”, e, em consequência, o dever de reconhecer o outro como “ser”, como pessoa humana, não apenas reconhecendo sua existência, mas se lhe dirigindo a palavra e conferindo-lhe voz – se torna um fundamento não apenas ético e moral, mas também jurídico, que, por meio de obrigações vinculantes aos Estados, busca a concretização das reformas necessárias para se estabelecer a descolonização do ser e o fim das desigualdades sociais.

Conforme visto, a Corte Interamericana de Direitos Humanos tem contribuído para a construção das bases jurídicas da alteridade, uma vez que, apesar de não a apresentar específica e nomeadamente como princípio violado, a Corte tem aplicado as suas expressões em suas decisões. Veja-se, o princípio da alteridade se expressa de três formas em virtude da sua complexidade. Para sua concretização, as suas expressões necessitam estar em harmonia. É preciso que se reconheça a possibilidade de existência de diferenças e que essas diferenças não permitam um tratamento desumanizante e hierarquização entre os seres humanos (princípio da igualdade e do reconhecimento à diferença); de tal modo, é preciso que se busquem formas para que a amplitude dos direitos humanos e fundamentais seja acessível a todos por meio do bom e harmônico convívio com os outros, permitindo existências plurais ao viver em comunidade, possibilitando a integração entre os povos e as nações fundamentada no cosmopolitismo (princípio da solidariedade/fraternidade); e, por fim, é preciso se reconhecer a todos como detentores do direito de existir, de ser; ademais que a ofensa ao direito de alteridade um indivíduo atinge a todos por meio da coletividade representada pela humanidade (princípio de humanidade).

A expressão da igualdade e do reconhecimento à diferença evidencia que o princípio da alteridade exige superar a limitação liberal-individualista herdada do pensamento moderno, que historicamente vinculou o valor humano a um padrão restritivo e excludente. O caso *Atala Rizzo e Crianças vs. Chile*

demonstra que a aplicação desse princípio requer tanto a eliminação de discriminações explícitas quanto a adoção de medidas positivas capazes de corrigir desigualdades coloniais. De tal modo, a igualdade substantiva só se concretiza quando reconhece a legitimidade das diferenças e as incorpora na construção de direitos, assegurando que a pluralidade de existências humanas não seja reduzida a um padrão hegemônico.

A solidariedade/fraternidade, como expressão da alteridade, impõe uma alteração de paradigma que rompe com a lógica fragmentada e hierárquica dos direitos humanos quando interpretados sob uma perspectiva hegemônica. As decisões da CrIDH, como no caso *Lhaka Honhat vs. Argentina*, revelam que essa expressão demanda não apenas a defesa abstrata dos direitos econômicos, sociais e culturais, mas sua efetividade concreta por meio de adoção de medidas institucionais inclusivas e interculturais. Assim, a solidariedade/fraternidade funciona como elo entre povos, comunidades e indivíduos, projetando a proteção de direitos para além das fronteiras estatais e reforçando a responsabilidade compartilhada na preservação da dignidade e da interculturalidade.

O princípio de humanidade, na perspectiva da alteridade, reafirma que as ofensas graves a um indivíduo reverberam contra toda a coletividade humana. A jurisprudência da CrIDH, exemplificada pelo caso *Herzog e outros vs. Brasil*, demonstra que a violação desse princípio não se restringe a contextos de guerra, mas se estende a qualquer situação de vulnerabilidade resultante de práticas sistemáticas de repressão e exclusão. Desse modo, a humanidade se consolida como sujeito coletivo de direitos, e a aplicação desse princípio demanda a superação de hierarquias coloniais e a adoção de um enfoque intercultural que garanta o respeito e a proteção a todas as formas de vida humana, sem distinções arbitrárias.

Desse modo, o conceito de alteridade aqui proposto ultrapassa sua dimensão meramente ética para afirmar-se como princípio jurídico do direito internacional dos direitos humanos. Ele impõe o reconhecimento incondicional de cada ser humano como sujeito de direitos, rejeitando hierarquizações fundadas na racionalidade hegemônica e nas exclusões coloniais. Ao articular igualdade e reconhecimento da diferença, solidariedade/fraternidade e o princípio de humanidade, a alteridade oferece uma base normativa capaz de

sustentar práticas e instituições voltadas à efetivação de direitos em uma perspectiva intercultural e descolonizadora. Trata-se, portanto, de um princípio jurídico que exige dos Estados, organismos internacionais e demais atores globais não apenas a abstenção de condutas discriminatórias, mas a adoção de ações afirmativas e transformadoras, capazes de garantir que todas as formas de existência humana sejam reconhecidas, respeitadas e protegidas em sua plenitude.

REFERÊNCIAS

ANNONI, Danielle; DUARTE, Mônica. O reconhecimento do caráter universal do princípio da humanidade na Corte Interamericana de Direitos Humanos. *In: O princípio de humanidade e a salvaguarda da pessoa humana*. TRINDADE, Antônio Augusto Cançado; LEAL, César Barros (Coords.). Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016. p. 137-150.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. A definição de pessoa e de dignidade humana e suas implicações práticas. *Revista Brasileira de Direitos Fundamentais & Justiça*, v. 4, n. 13, p. 78-95, 2010.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade. *Novos Estudos Jurídicos*, v. 19, n. 1, p. 201-230, 2014.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. Discursos desumanizantes e violação seletiva de direitos humanos sob a lógica da colonialidade. *Quaestio Iuris*, v. 9, n. 4, p. 1.806-1.823, 2016.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; BARRETTO, Vicente de Paulo; SILVEIRA FILHO, Alex Sandro da. A interculturalidade como possibilidade para a construção de uma visão de direitos humanos a partir das realidades plurais da América Latina. *Revista da Faculdade de Direito UFPR*, v. 62, n. 1, p. 33-59, 2017.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Caso da Comunidade Indígena Xákmok Kásek vs. Paraguai*, 24 ago. 2010.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Caso Atala Riffo e Meninas vs. Chile*, 24 fev. 2012.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Caso Herzog e outros vs. Brasil*, 15 mar. 2018.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Caso Comunidades Indígenas Miembros de la Asociación Lhaka Honhat (Nuestra Tierra) vs. Argentina*, 6 fev. 2020.

DELMAS-MARTY, Mireille. *Por um direito comum*. Tradução de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. trad. de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

LEVINAS, Emmanuel; PIVATTO, Pergentino Stefano. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes, 1997.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. Editora Vozes, 2019.

LOUREIRO, Silvia Maria da Silveira; MARTINS, Marcello, Phillipe Aguiar; DA SILVA, Caio Henrique. O princípio de Humanidade e os conflitos interculturais. *In: O princípio de humanidade e a salvaguarda da pessoa humana*. TRINDADE, Antônio Augusto Cançado; LEAL, César Barros (Coord.). Fortaleza: Expressão gráfica e editora, 2016. p. 365-390.

MALDONADO-TORRES, Nelson. On the colonality of being: CONTRIBUTIONS to the development of a concept. *Cultural studies*, v. 21, n. 2-3, p. 240-270, 2007.

MARTINI, Sandra Regina; STURZA, Janaína Machado. *Direitos humanos: saúde e fraternidade*. Porto Alegre: Evangraf, 2019.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 1948. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/declaracao/>. Acesso em: 1º ago. 2025.

SALDANHA, Jânia Maria Lopes; BOHRZ, Clara Rossatto. A vulnerabilidade nas decisões da Corte Interamericana de Direitos Humanos (Corte IDH): impacto nas políticas públicas e no modelo econômico dos Estados. *Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano*, p. 481-502, 2017.

SALDANHA, Jânia Maria Lopes. *Cosmopolitismo jurídico: teorias e práticas de um direito emergente entre a globalização e a mundialização*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2018.

SALDANHA, Jânia Maria Lopes; DE MORAIS, José Luis Bolzan; VIEIRA, Gustavo Oliveira. Internacionalização do direito e bens públicos mundiais. *Novos Estudos Jurídicos*, v. 18, n. 3, p. 454-473, 2013.

SALDANHA, Jânia Maria Lopes; MELLO, Rafaela da Cruz. Um imaginário possível: rumo ao Cosmopolitismo Jurídico. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, n. 70, p. 435-460, 2017.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio. In: FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. trad. de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

SHAKESPEARE, William. *O mercador de Veneza*. Porto Alegre: L&PM, 2007.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado; TRINDADE, Vinícius Fox Drummond Cançado. A pré-história do princípio de humanidade consagrado no direito das gentes: o legado perene do pensamento estóico. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, n. 69, p. 69-112, 2017.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 131-152, jul./dez. 2008.

WEIL, Simone. *Contra o colonialismo*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

ZARKA, Yves Charles. *Refonder le cosmopolitisme*. Paris: Presses Universitaires de France, 2015.