

JUSTIÇA E MISERICÓRDIA: REFLEXÕES FILOSÓFICAS SOBRE A PUNIÇÃO NO DIREITO¹

JUSTICE AND MERCY: PHILOSOPHICAL REFLECTIONS ON PUNISHMENT IN LAW

*JUSTICIA Y MISERICORDIA: REFLEXIONES FILOSÓFICAS SOBRE LA PUNICIÓN EN
EL DERECHO*

Vicente de Paulo Barretto²

Resumo: A misericórdia é uma virtude estritamente teológica ou constitui-se, também, em valor determinante na atribuição da justiça. Procura-se, neste texto, analisar as relações da misericórdia com a justiça e, especificamente, como deve servir de critério na punição do culpado.

Palavras-chave: Filosofia do Direito; Justiça; Punição.

Abstract: Is mercy a strictly theological virtue, or is it also a determining value in the attribution of justice? This text analyzes the relationships between mercy and justice, and specifically, how it should serve as a criterion in punishing the guilty.

Keywords: Philosophy of Law; Justice; Punishment.

- 1 Agradeço aos profs. Gérson Pinto, Alfredo Culleton e Anderson Teixeira pela leitura criteriosa e crítica deste artigo. As opiniões nele emitidas são, no entanto, de minha inteira responsabilidade.
- 2 Decano da Escola de Direito da UNISINOS. Professor do PPG em Direito da UNISINOS e da UNESA.

Resumen: La misericordia es una virtud estrictamente teológica o se constituye también en valor determinante en la atribución de la justicia. En este texto se intentan analizar las relaciones de la misericordia con la justicia, y específicamente cómo debe servir de criterio en la punición del culpable.

Palabras clave: Filosofía del Derecho; Justicia; Punición.

INTRODUÇÃO: STATUS QUAESTIONIS

Inquirir sobre o significado da justiça, para além da teoria do direito e da prática judicial, requer considerar acerca de valores que se encontram nos espaços teológico e filosófico. Algumas indagações preliminares, que procuram situar em que medida a justiça humana, ao julgar violações, encontra-se ou não imbuída do que os teólogos denominam de misericórdia, têm sido feitas desde a remota Antiguidade até os dias atuais. Uma sociedade em cuja virtude da misericórdia participa do sistema judicial é também mais justa? Pode alguma instituição ser justa e misericordiosa ao mesmo tempo? Não é a misericórdia uma virtude individual? Qual a relação, portanto, entre a misericórdia e a justiça, e como ela repercute no sistema punitivo, é a indagação subjacente à teoria da justiça contemporânea.

A mais recente delas encontra-se no documento pontifício intitulado 'Deus, misericórdia e justiça' de autoria do Papa Francisco³. Neste documento o sumo pontífice procura situar como a misericórdia dom divino traz consigo marcas que contribuem para alterar e humanizar a punição. Retira da punição o seu caráter vingativo e induz a envolver o ato de julgar e punir com o manto da misericórdia e, com isto, situar os direitos humanos como categoria moral e jurídica no sistema legal. Para o pontífice, a misericórdia é a lei fundamental que mora no coração de cada pessoa, quando vê com olhos sinceros o irmão que encontra no caminho da vida. Esse encontro faz com que o homem se ache imbuído do sentimento de compreensão em face do outro, mesmo daquele que violou uma norma.

O Papa Francisco detalha o que se entende por misericórdia, no texto de sua homilia. Onde não há misericórdia não há justiça e muitas vezes hoje o povo de

3 Bula de Proclamação *Misaericordia vultus*, 11/04/2015.

Deus sofre um julgamento sem misericórdia. Refletindo sobre uma passagem do Evangelho, Francisco fala de três juizes: uma mulher inocente, Susana; uma pecadora, a adúltera; e uma pobre viúva necessitada: "Todas as três, de acordo com alguns Padres da Igreja, são figuras alegóricas da Igreja: a Santa Igreja, a Igreja pecadora e a Igreja necessitada". "Os três juizes são maus" e "corruptos", observa o Papa: há o julgamento dos escribas e dos fariseus que levam a mulher adúltera a Jesus. "Eles tinham dentro do coração a corrupção da rigidez". Sentiam-se puros, porque observavam "rigorosamente a lei". "A lei diz isso e se deve fazer isso":

"Mas esses não eram santos, eram corruptos, corruptos, porque a rigidez deste gênero só pode avançar numa vida dupla, e esses que condenavam essas mulheres, depois, iam procurá-las, em segredo, para se divertir um pouco. Os rígidos são hipócritas: eles têm vida dupla. Aqueles que julgam, pensamos na Igreja - todas as três mulheres são figuras alegóricas da Igreja - aqueles que julgam com rigidez a Igreja têm vida dupla. Com a rigidez, nem mesmo se pode respirar".

Depois, há os dois juizes idosos que chantageiam uma mulher, Susana, para que se conceda, mas ela resiste: "Eram juizes viciosos - sublinha o Papa - tinham a corrupção do vício, neste caso, a luxúria. Diz-se que quando se há esse vício da luxúria com os anos se torna mais feroz, mais ruim". Enfim, há o juiz interpelado pela pobre viúva. Este juiz "não temia a Deus e não se preocupava com ninguém: não lhe importava nada, apenas se importava consigo mesmo": Era "um homem de negócios, um juiz que com o seu trabalho de julgar fazia negócios". Era "um corrupto de dinheiro, de prestígio". Esses juizes - observou o Papa -, o empresário, o vicioso e o rígido, "não conheciam uma palavra, eles não conheciam o que fosse a misericórdia":

"A corrupção os distanciava da compreensão da misericórdia, de serem misericordiosos. E a Bíblia nos fala que na misericórdia se encontra o justo do juízo. E as três mulheres – a santa, a pecadora e a necessitada, figuras alegóricas da Igreja - padecem desta falta de misericórdia. Hoje também o povo de Deus quando encontra estes juizes, é julgado sem misericórdia, seja no civil, seja no eclesiástico. E onde não há misericórdia não há justiça. Quando o povo de Deus se aproxima voluntariamente para pedir perdão, para ser julgado, quantas vezes, encontra um destes".

Encontra os viciados, que “são capazes de tentar abusá-los”, e este “é um dos pecados mais graves”: encontra “os mercadores”, que “não dão oxigênio àquela alma, não dão esperança”; e encontra “os rígidos que punem nos penitentes aquilo que escondem na própria alma”. “Isso – diz o Papa – se chama falta de misericórdia”:

A palavra misericórdia vem do latim significando compaixão, piedade e é formada por duas palavras: miser – miserável, faminto, despossuído de tudo – e cordia, declinação de cordis – coração. É antônimo de soberbo, arrogante, pois se refere a um coração cordial simples, desprovido de arrogância. A aceitação do outro como um igual a si mesmo, que fundamenta a ideia da dignidade humana, baseada na ideia de reciprocidade na igualdade entre duas pessoas⁴, serve como critério valorativo das relações sociais. Para Levinas⁵, a possibilidade da ordem social irá nascer dessa igualdade que se objetiva na comunidade, na minha relação com o outro e com os outros. Como escreve Levinas: “minha relação com o outro, como o próximo, dá sentido às minhas relações com os outros. Todas as relações humanas enquanto humanas procedem do desinteresse”. Esta concepção de dignidade humana gerada no coletivo das relações sociais é que irá servir como o alicerce axiológico do estado democrático de direito, alicerce que no campo jurídico se expressará nos direitos humanos.

A inter-relação entre as pessoas acha-se, necessariamente, imbuída de valores a serem expressos através da prática de virtudes, entre as quais se destaca a virtude da misericórdia. A misericórdia é, como define Lalande⁶, um dom gratuito que apaga uma pena; na linguagem dos teólogos é um favor divino dado a criaturas que não têm este direito. Na linha do perdão, do esquecimento, encontram-se, também, palavras que expressam ideias semelhantes: indulto e anistia; perdão e clemência. A misericórdia, que perpassa ou não a ação dos homens, implica ter compaixão, que significa aceitar, compreender e padecer junto com o outro, ter compaixão (miser) do outro. Traz consigo um sentimento de dor e solidariedade com alguém que sofre.

4 KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad., introd. e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Barcarolla. 2009, p. 434-435.

5 LEVINAS, Emmanuel. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Le livre de poche. 1991, p. 202.

6 LALANDE, André. *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*. Paris: Presses Universitaires de France. 1962: verb. *Grace*.

A misericórdia é uma virtude individual que exerce o papel de agente humanizador das relações sociais, principalmente, quando perpassa o processo de punição e justiça. Quando a se considera como uma virtude, deve-se atentar que esta consiste numa determinada disposição no agir⁷, que poderá expressar-se na decisão de um juiz. Essa disposição de perdoar o crime ou minorar a punição irá se objetivar em duas formas laicas, o indulto e a anistia.

O documento pontifício torna-se relevante para a reflexão ético-filosófica e jurídica, porque aponta, independentemente do seu significado teológico, uma nova e inspiradora análise crítica para a teoria da justiça contemporânea. Trata-se de breves indicações de Francisco, que retoma uma temática por diversas vezes por ele enfatizada e se abrem alguns caminhos para uma renovadora reflexão sobre o crime, o castigo e a liberdade, caminhos estes que o texto papal chama de “caminho – mestre a percorrer”. Trata-se, portanto, de uma nova perspectiva que reveste a teoria da justiça e a aplicação de penalidades pela autoridade judicial de conteúdos e valores, antes morais do que jurídicos, que se encontrariam consagrados na ideia da misericórdia.

A TEORIA DA JUSTIÇA E A PUNIÇÃO

A teoria da justiça contemporânea parece defrontar-se com a dificuldade de considerar a virtude da misericórdia, como elemento integral na aplicação da punição com justiça. Essa questão pouco tem sido referida na obra de jurisconsultos, porque é considerada como comportamento moral digno de elogio, mas algo ocasional, que proporciona um bem-estar psíquico naquele que pune, e um alívio físico para o punido. Quais são as condições, no entanto, para o exercício apropriado da misericórdia, qual a medida, em face do caso concreto, da aplicação da misericórdia e quando um juiz deve, ao lado da temperança, da prudência e do bom senso julgar, com misericórdia? Se é que o juiz deva obrigatoriamente ser misericordioso e em que casos. Essas perguntas têm permanecido ignoradas pela teoria da justiça contemporânea, o que se evidencia

7 ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*. Trad. J. Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. VIRIN. 1990, p.1107 a.

pela falta de argumentos racionais que expliquem e justifiquem a diminuição ou mesmo a não aplicação da punição para além do sistema legal positivo.

A punição, considerada pelos escolásticos como a necessária privação de um bem pelo indivíduo infrator, por falta de uma reflexão ético-filosófica consistente, vem sofrendo transformações conceituais, que se caracterizaram pela separação entre o ato punitivo e a culpa. Esta última, conceito que deita as suas raízes no cerne da moralidade, tornou-se desvinculada de sua característica, antes moral do que jurídico-positiva, e passou a ser determinada em função do estabelecido na lei positiva. Nesse sentido, a culpa constituiu-se num conceito estritamente positivo, pelo qual se estabelecem as relações entre um ato classificado como delituoso e a sua previsão legal. Tipifica-se o ato e, em consequência, aplica-se uma pena prevista em lei.

Ocorreu, assim, a perda do conteúdo moral da punição e, em consequência, da justiça, como fundamento das relações sociais. Desde a conhecida definição de punição, dada por Grotius, no século XVII (*malum passionis quod infligitur ob malum actionis* – mal de paixão, infligido em virtude de uma má ação), a punição encontra-se atribuída ao exercício do poder estatal, o que permitiu a desvinculação da pena, nos séculos seguintes, de qualquer conotação propriamente moral. A justificativa e a execução da punição passaram a ser consideradas como atribuição da soberania a ser exercida de acordo com a vontade do soberano, nos regimes absolutistas, ou em obediência ao estabelecido na lei positiva no estado de direito.

A diferença entre a punição imposta pela vontade do soberano absoluto e a punição encontrada no estado democrático de direito reside na constatação de que, no primeiro regime, não se argui a natureza da punição, ao passo que no segundo, ela é antecedida por uma indagação propriamente ético-filosófica. Esse tipo de indagação é que irá legitimar o sistema punitivo no quadro de um estado democrático de direito. Para que se possa, então, consagrar uma ordem jurídica em que a punição expresse um valor fundante da própria sociedade, é necessário que se responda à pergunta: por que punir?⁸

8 A conjugação que ocorreu no Ocidente entre dar justiça e punir – a pena e punição – se encontra em Platão, tanto em seu livro *República* quanto no *Tratado das Leis*. Como se sabe, a alma teria três partes, a racional, a apetitiva e a irascível. O principal debate da uti-

A busca da punição justa encontra-se emaranhada em diferentes níveis valorativos e normativos. Para que se possa superar essas limitações conceituais, alguns poucos filósofos e jurisconsultos procuram critérios legitimadores da aplicação da misericórdia na prática judicial, a ser considerada como instrumento que supere o reducionismo do direito positivo. Esses autores partem da constatação de que os contextos em que usualmente se recomenda misericórdia são diversos e variados e originam-se dos impasses encontrados na aplicação do direito sem outras considerações, além daquelas objetivadas no texto positivo da lei. Assim, sustentam que é mais apropriado, por exemplo, falar-se da misericórdia no julgamento de um homicídio do que em relação a outro, porque homicídios diferenciam-se intrinsecamente, seja pela violência, seja pelas circunstâncias. Encontra-se essa diferença preliminar, quando se considera o assassinato resultante da paixão do momento, logicamente diferenciado daquele que foi planejado e perpetrado friamente.

Considerar esses dois tipos de homicídios com igual gravidade e aplicar penalidades idênticas seria uma injustiça. O homicídio premeditado é considerado pior do que o espontâneo em virtude de o criminoso, no primeiro caso, ser mais responsável do que no segundo. E quando a lei não estabelece essa diferença

lição de desejos racional e não racionais aparece na *República*, 439e-440b, onde Platão cita o infeliz Leontius, cujo desejo de olhar para os cadáveres moveu-o à ação mesmo que ele pensasse que isso era ruim e vergonhoso. Houve neste caso, afirma Platão, um desequilíbrio entre as partes da alma. A parte apetitiva no caso de Leontius preponderou em detrimento da parte racional. Por que Platão vai se utilizar deste exemplo para introduzir o problema da justiça e da punição? A razão é que, para Platão, a injustiça é um desequilíbrio nesta tripartição da alma. Ou seja, o que é ser injusto? É estar num estado psíquico tal que estas partes estejam em desarmonia, por exemplo, quando a parte apetitiva quer mandar, quando na verdade, por natureza, quem deve comandar é a parte racional. O homem justo é aquele que faz atos fundados na harmonia psíquica, a saber, as suas partes irascível e apetitiva estão sob o comando da parte racional. Se alguém se deixou levar pela parte apetitiva da alma, pelos prazeres, o juiz irá aplicar uma pena para repor a ordem da alma. O juiz pode repor a desarmonia da alma, mediante os contrários. O agente fez aquilo que fez em vista do prazer. O que deve levá-lo à harmonia ou pelo menos atenuar a desarmonia é o contrário do prazer, a saber, o sofrimento. Neste sentido, aplicar uma pena consiste para Platão, primeiramente, em causar sofrimento na pessoa ou castigá-lo através de uma terapia da alma. Eis o cerne da teoria da punição. Portanto, segundo Platão, toda pena é uma terapia e o juiz somente pode corrigir o dano causado através da imposição de uma punição. Qual é a relação que Aristóteles vê entre a aplicação da justiça e de punir? É uma relação analítica como para Platão o ato de julgar e de punir? A resposta de Aristóteles na *Ética Nicomaqueia* a esta questão é negativa. Para Aristóteles os princípios de justiça visam à promoção da igualdade - 1132^a4-5. E em última instância, uma relação é justa quando ela promove a igualdade. Não há nada nos princípios de justiça assim concebidos que sirvam de fundamento para as práticas de punição.

de tratamento, cabe ao juiz decidir a causa praticando a virtude da misericórdia, como critério último na construção de uma solução justa.

No universo jurídico essa virtude poderá se expressar em algumas previsões legais e na prática estará perpassada por valores mais morais do que legais. Torna-se, portanto, relevante, que no exame das relações da misericórdia com a punição e a justiça, considere-se que são palavras com significado semelhante, mas que podem expressar conceitos que se situam em patamares epistemológicos diferenciados.

O perdão, portanto, é uma categoria geral que expressa o ato concreto de esquecer, ou apagar da memória social, uma violação da ordem legal, por meio de institutos jurídicos, o indulto e a anistia. Vale aqui abrir um parêntese: perdoar está ligado a esquecer; mas se deve esquecer tudo? O perdão exige o reconhecimento do mal causado, da culpa, do arrependimento e da intenção de reparação. Pode-se esquecer o massacre do Carandiru? O indulto e a anistia são duas faces de uma mesma moeda, pois expressam o perdoar de uma pena imposta, seja na sua forma individual – o indulto –, seja na sua forma coletiva – a anistia. A Constituição brasileira estabelece no seu art. 84, na competência privativa do Presidente da República, conceder indultos e comutar penas, sendo causa extintiva da punibilidade, de acordo com o art. 107, II do Código Penal.

Estabelecidos os parâmetros referenciais do ato de julgar, suas formas institucionais e como pode a virtude da misericórdia contribuir para a justiça, torna-se necessário responder à pergunta basilar que perpassa todos os sistemas jurídicos: “por que punir?”. Na cultura jurídica, encontram-se dois grupos de teorias que justificam a aplicação da punição: as teorias retributivistas, que consideram o ato definido pela lei como crime e que como tal exige punição, independentemente de suas circunstâncias; e as teorias utilitaristas, que sustentam o princípio de que se deve atentar para as consequências futuras da punição e esta somente se justifica quando for condição para a manutenção da ordem social, ou, quando, efetivamente, assegura o interesse social⁹.

Em consequência, avaliar criticamente os diferentes sistemas punitivos pressupõe, antes de tudo, a distinção entre as moralidades, que são necessariamente circunstanciais, contingentes e relativas, e a moral, como conjunto de valores que

⁹ RAWLS, John. “Two concepts of rules”, in *The Philosophy of Punishment, A Collection of Papers edited by H B ACTON*. London: Macmillan and Co. 1969, p. 107.

apontam para uma universalidade do ser humano¹⁰¹¹. Nessa perspectiva é que se pode situar a natureza dos direitos humanos e constatar em que medida essa categoria de direitos, cerne do estado democrático de direito, e a sua irmã teológica, a misericórdia¹², tem um papel central na teoria da justiça contemporânea.

O texto pontifício evidencia como se tornou premente no século XXI uma reavaliação ético-filosófica da temática da justiça, que possa responder aos desafios crescentes da violência, da corrupção e da violação sistemática dos direitos humanos. Quando se vive no Brasil e no mundo um momento em que a prática do crime se transforma quase em eixo em torno do qual gira toda uma sociedade, as respostas dadas por alguns filósofos, juristas e cientistas sociais têm sido frágeis e inconsistentes. A resposta em diferentes nações e culturas oscila entre um maniqueísmo grotesco, em que a punição se converte em vingança diante das violações da ordem legal, ou então, a defesa, como sustentam ilustres juristas e cientistas sociais, da violação da lei como o símbolo da libertação do indivíduo das garras do Estado. Ambos argumentos consideram, em última análise, que a ação do Estado e a punição aplicada ao criminoso é má em si mesma.

Em todas essas manifestações filosóficas ou jurídicas o tema da justiça acabou sendo esvaziado do seu sentido. Usada mais como adjetivo qualificativo, especialmente nos meios jurídicos e políticos, a palavra justiça tornou-se uma senha para os bem-pensantes, o que junto com o uso da palavra dignidade humana e direitos humanos, para usar a expressão de Schopenhauer¹³, constituem o "*shibboleth* dos moralistas de cabeça-oca" da contemporaneidade. Trata-se do recurso que justifica e permite que pelo seu uso o autor torne-se considerado na sociedade como probo, íntegro, progressista, comprometido com a justiça social.

Esse esvaziamento do conteúdo moral da ideia de justiça ocorreu no processo de estabelecimento do estado moderno, quando o conceito de justiça foi substituído pela ideia do direito positivo. Essa substituição representou a grande contribuição de Hobbes para a tradição moderna dos direitos individuais,

10 JULIEN, François. *Fundar a moral. Diálogo de Mêncio com um filósofo das Luzes*. Trad. Maria das Graças de Souza. São Paulo: Discurso Editorial. 2001.

11 Idem. *O diálogo entre as culturas. Do universal ao multiculturalismo*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar. 2009.

12 GEARTY, Conor. *Can Human Rights Survive?*. Cambridge: Cambridge University Press. 2006.

13 SCHOPENHAUER, A. *On the Basis of Morality*. Indianapolis: Hackett. 1966, p. 100.

como escreve Costas Douzinas¹⁴. A partir de então, ocorreu uma inversão de enfoque conceitual na filosofia do direito: do conceito de justiça, priorizado pela filosofia antiga, passa-se a privilegiar o conceito de direito como fonte a partir da qual se fará o estabelecimento de uma ordem jurídica e de um governo, supostamente justo.

A RUPTURA DO PENSAMENTO MODERNO COM A TRADIÇÃO OCIDENTAL

Nesse ponto nevrálgico, encontra-se a ruptura do pensamento político moderno com o da Antiguidade. Não se determina mais o direito das partes litigantes com uma medida objetiva, mas sim com a ideia do direito subjetivo que passa a constituir o critério básico com o qual se julga o litígio. Douzinas¹⁵, a propósito, enfatiza que a ontologia da Modernidade se encontra assentada no conceito de natureza humana, contrariamente ao pensamento político aristotélico, para o qual a legitimidade última de uma lei seria extraída da própria natureza. Mais do que simplesmente conhecê-la, domar a natureza e recompô-la de acordo com a conveniência humana será um tópico fundamental da agenda filosófica moderna, sendo o próprio homem a força natural a ser dominada no campo político.

O processo de construção de uma ordem jurídica que procura solucionar os conflitos sociais no quadro da justiça, que se objetiva na punição, necessita, no entanto, que esteja imbuído de valores que se encontrem para além da lei positiva. Nesse momento é que se impõe a consideração da misericórdia como a manifestação de um valor moral, que irá atribuir ao processo de fazer justiça uma dimensão que supera o direito antigo, estabelecido nas tradições aristocráticas da força, dos laços de sangue, da coragem e da vingança. Qual o tipo de lei, pergunta François Ost, deve-se recorrer para solucionar esses ancestrais tipos de ordem jurídica?¹⁶

14 COSTAS DOUZINAS. *O Fim dos Direitos Humanos*. Trad. Luzia Araujo. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS. 2009, p. 83.

15 Idem, op.cit., p. 85.

16 OST, François. *Le Temps du Droit*. Paris: Éditions Odile Jacob. 1999, p. 119.

A superação do direito antigo pode ser constatada na cultura helênica e no pensamento filosófico. Na tragédia grega se encontrará, principalmente nas Eumênides, o relato do apaziguamento dos ódios e conflitos que marcaram as duas primeiras tragédias da Oréstia de Ésquilo, e onde se procurou representar o surgimento por entre as forças humanas descontroladas de uma hipotética idade das trevas, de um sistema de normas.

O foco da política e do direito moderno não será, entretanto, a ideia do Bem, como queria Platão, ou uma forma de justa medida, como propunha Aristóteles. Hobbes pensará na legitimidade e na eficiência das instituições que salvaguardam os direitos individuais e, principalmente, a ordem social. A ordem e o direito somente podem ser mantidos sob a chancela de uma autoridade soberana, única capaz de proporcionar segurança aos membros do Estado.

Em que medida, no entanto, a misericórdia pode inserir-se na relação entre a punição e a justiça, enquanto a primeira se situa no terreno da espiritualidade e a punição é o instrumento de sua realização no terreno "prático-prático" da ordem política e da justiça? Em outras palavras, terá a misericórdia um papel determinante na qualificação da justiça, elevando-a a uma categoria moral superior a simples e primitiva vingança? E não será para isto necessário se considerar a misericórdia como condição para a realização de uma punição justa?

Antes de mais nada é necessário chamar a atenção para o fato de que, quando se fala em misericórdia, não se está falando de uma manifestação frágil e débil da pessoa, mas algo que, e esta parece ser a tese que perpassa o pensamento de Francisco, deita as suas raízes na ordem divina e repercute diretamente no fortalecimento dos laços sociais.

Na tradição filosófica, diferentes autores debruçaram-se sobre o tema das relações entre a misericórdia e a justiça. Para Platão (Apologia, 34c), a misericórdia, ou nas suas palavras, a compaixão pelo acusado, impediria o juiz de proferir uma sentença justa. Aristóteles sustenta o contrário, sendo o primeiro autor a definir a misericórdia. Na Retórica (1385b), mostra como a misericórdia nasce da experiência do sofrimento por outra pessoa, que de alguma forma afeta em virtude de se poder padecer deste mesmo mal. Como escreve Kasper, Aristóteles,

ao mostrar o destino do herói na tragédia grega, suscita “compaixão (éleos) e medo (phóbos), levando assim à purificação interior (kátarsis) do espectador”¹⁷.

O tema da misericórdia, no entanto, não fica restrito ao espaço da tradição judaico-cristã, mas como descortina o estudo na contemporaneidade de civilizações arcaicas, constituiu-se em patamar valorativo comum a diferentes épocas e culturas. Não se trata de uma criação da cultura do Ocidente, mas de um critério moral que perpassa culturas e sistemas jurídicos os mais diferenciados. Na China Imperial, no século IV a.C., pode-se encontrar o mesmo tipo de indagação, feita na mesma época, pelos filósofos gregos, a respeito da fundamentação moral das instituições humanas. Assim, Mencius, filósofo chinês do século IV a.C. nos textos reunidos sob o título de Mencius (2003), mostram essa identificação entre o tema da justiça e sua necessária justificativa moral. Por sua importância, Mencius foi depois de Confúcio o mais importante e influente pensador chinês, que contribuiu na sociedade de sua época para responder às mesmas perguntas basilares que se faziam os filósofos helênicos.

Sobre a natureza da misericórdia, Mencius vincula-a ao que chama das quatro incipientes “tendências do coração” humano¹⁸: “o coração da misericórdia”, que é o germe da benevolência; “o coração da vergonha”, que é o germe do dever; “o coração da cortesia e da modéstia”, que é o germe da observância das normas sociais; “o coração do certo e do errado”, que é o germe da sabedoria¹⁹. O “coração da misericórdia” faz com que se considere o sofrimento alheio como insuportável, sendo o mais forte motivo para que o homem aja moralmente.

A ação moral irá manifestar-se, assim, de duas formas: em primeiro momento, no exercício da benevolência e, em segundo, pela tendência do coração humano de escolher entre o certo e o errado. O coração do certo e do errado tem um duplo significado para Mencius: primeiro, refere-se à aprovação do certo e do errado pelo coração humano. Esse processo vem embebido pela percepção de que quando se falha em fazer o que é certo, não se deixa de considerar que se pode desaprovar a decisão, que vem acompanhada de um sentimento de vergonha. É necessário

17 KASPER, Walter. *A Misericórdia, condição fundamental do evangelho e chave da vida cristã*. São Paulo: Edições Loyola. 2015, p. 37.

18 MENCIOUS. *Mencius*. Trad.D.C.Lau. London: Penguin Books. 2004: VI. A. 6.

19 MENCIOUS. *op. cit.* II. A. 6.

assinalar, como enfatizam mais autorizados intérpretes do pensamento de Mencius, que na sua obra o homem não é considerado bom em si mesmo, mas sim que tem o germe da moralidade em si mesmo²⁰. O que aponta para considerar-se a ação moral como uma manifestação da autonomia e da liberdade do homem, o que irá permitir a responsabilização por seus atos. A ideia central da compreensão do ser humano, como agente moral, aquele que tem liberdade, autonomia e, portanto, suscetível de ser responsabilizado, estabelece os limites dos critérios últimos da pena e do castigo, a serem aplicados em cada caso.

A mesma linha de raciocínio encontra-se em Aristóteles, quando trata da questão da equidade, como uma forma superior de justiça, ao reconhecer que a aplicação pura e simples da lei não garante a aplicação de uma pena justa²¹. Precisamente, por ser a equidade a aplicação da lei aos casos não previstos, torna-se importante o recurso a valores e critérios acima do sistema positivo de leis. Mas Aristóteles não diz qual o agente poderá qualificar a sua proposta e não fornece matéria argumentativa substantiva que sustente a solução desse tipo de problema. Isto vai acontecer no pensamento medieval e moderno, principalmente como consequência da influência do cristianismo e sua ideia central de pessoa humana.

Assim, Tomas de Aquino, ao tratar da justiça, escreve que no sistema jurídico pode haver o que ele chamou de “um relaxamento” da justiça através de uma certa forma de doação. Deus agiria como misericordioso, quando ultrapassasse a própria justiça. Considera, então, que “a misericórdia não suprime a justiça, mas é, de certa maneira a plenitude da justiça”. É o que se diz na Carta de Tiago: “A misericórdia exalta o julgamento acima dele próprio”²². Vê-se, então, como o ato misericordioso não se reveste de fragilidade ou aceitação da violação, mas se constitui como uma etapa necessária na aplicação da punição irá se expressar na qualificação moral do julgamento.

As situações traumáticas que o século passado reservou para número significativo de populações, quando se perpetraram atos de violência e destruição,

20 LAU, D.C. *Introduction Mencius*. London: Penguin Books. 2004:XIX.

21 ARISTOTE. *Éthique à Nicomaque*. Trad. J. Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. VIRIN. 1990. V, 14, b15-35.

22 AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica I*, Trad. Carlos-Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola. 2003, q. 21, art.3.

jamais imaginadas pela mente humana, aparecem como pesadelos de diferentes formas. Na vida pessoal e na imaginação pública de comunidades afetadas por atos degradantes da condição humana, o passado retorna de forma ameaçadora e angustiante, mesmo para aqueles que não viveram experiências e tempos sombrios. Parece, no entanto, que se torna imperioso retomar o tempo passado e ajustar aquilo que parece descontrolado, como se pela ação de hoje se pudessem consertar os crimes e as loucuras de ontem. Neste contexto é que se insere a questão do esquecimento e do perdão, o que permite dimensionar a verdadeira medida da misericórdia no ato de julgar e punir. Como escreve François Ost, o esquecimento encontra-se antes do direito e o perdão acha-se para além do direito; existe mesmo um cinismo no esquecimento, enquanto que no perdão, ao contrário, manifesta-se um excesso do sublime e mesmo da graça²³.

Como então se pode determinar em que medida a misericórdia constituiu-se num referencial legitimador da aplicação da punição, que se expressa juridicamente na forma do perdão no quadro de uma ordem jurídica justa? Para tanto, pode-se socorrer da lição de Paul Ricoeur²⁴, que desenvolve uma lógica antropológica rigorosa e permite assim explicar as relações íntimas entre a misericórdia, a punição e a justiça.

Para a compreensão do papel da misericórdia na aplicação da punição, como condição mesma de assegurar a justiça, pode-se, inicialmente, recuperar o entendimento de Paul Ricoeur sobre as funções do ato de julgar²⁵. Ricoeur sustenta que o ato fundamental, que evidencia o estabelecimento da justiça numa sociedade, ocorre quando se retiram dos indivíduos o direito e o poder de fazer justiça por suas próprias mãos²⁶. A institucionalização da punição, que passa a ser atribuída e exercida pela autoridade pública, resulta de um processo que Ricoeur considera o cerne do ato de julgar no estado de direito. Assim, acentua Ricoeur²⁷, estabelece-se uma justa distância entre a cólera privada e pública, e a punição imposta pelo poder judiciário. Ao institucionalizar a busca da justiça, através da punição, Ricoeur considera que se pode considerar quatro aspectos

23 OST, François. *Le Temps du Droit*. Paris: Éditions Odile Jacob. 1999, p. 136.

24 RICŒUR, Paul. *Le juste*. Paris: Editions Esprit. 1995.

25 RICOEUR, op. cit.

26 RICOEUR, op. cit., p. 190.

27 RICOEUR, op. cit., p. 195.

neste processo de superação da justiça primitiva, a justiça do dente por dente, olho por olho. Essa institucionalização implica a consideração de que a justiça será resultado de uma triangulação do contencioso humano. Para tanto, o processo judicial irá pressupor três agentes: o “eu”, autor da demanda; o “outro”, objeto da demanda; e um “ele”, que se explicita na instância do juiz, que chama as partes a verbalizar as suas pretensões.

Uma segunda distinção, escreve Ricoeur, refere-se à finalidade do ato de julgar, que teria uma finalidade a curto prazo e outra a longo prazo. A primeira afirma que o ato de julgar significa decidir com vistas a colocar um termo na incerteza, encontrada numa relação humana; mas não basta esta solução, uma segunda distinção faz com que o sistema jurídico seja qualificado como estado de direito, que estabelece uma dupla escala de crimes e sanções, segundo uma regra de proporcionalidade, que permite estabelecer com a maior precisão possível o ato delituoso numa escala de infrações, o que remete ou projeta a contribuição do julgamento à paz pública²⁸.

O terceiro momento, na expressão de Ricoeur²⁹ constitui-se “no componente essencial que fornece à estrutura inteira o seu título, a saber o debate”. A função do debate consiste em conduzir a causa em pauta de um estado de incerteza ao estado de certeza, a ser estabelecido através do processo oral e contraditório entre atores participantes: o autor, o acusado e o juiz.

O quarto componente da estrutura do processo é a sentença, quando se estabelece legalmente a culpabilidade. Nesse momento, o acusado torna-se culpado, muda o seu estatuto jurídico, mudança resultante “da única virtude performativa da palavra que diz o direito[...] e que produz múltiplos efeitos: põe fim a uma incerteza; ela estabelece para as partes do processo a justa distância entre vingança e justiça; enfim – e talvez sobretudo – ela reconhece como atores aqueles mesmos que cometeram o delito e que vão sofrer a pena”³⁰. Neste sentido, o julgamento representa a aceitação por ambas as partes de que a sentença não é um ato de violência, de vingança, mas o reconhecimento de direitos respectivos, entre iguais.

28 Ibidem, p. 185-195.

29 Ibidem, p. 196.

30 Ibidem, p. 197.

Quatro momentos, portanto, irão diferenciar a justiça da vingança: o primeiro momento caracterizou-se pelo exercício da vingança como instrumento de acerto de contas interindividual; o segundo, quando se estabeleceu o papel do poder público na aplicação da sanção punitiva aplicada ao infrator pelo poder público, momento em que a manifestação individual é substituída pela manifestação de uma vontade coletiva; o terceiro momento, por sua vez, irá caracterizar a justiça como o caminho para o restabelecimento da capacidade cívica ou jurídica perdida; e o quarto momento, a consagração da sentença como “a suspensão da vingança”³¹. A punição deixa de ser uma vingança pessoal ou uma manifestação institucional e ganha legitimidade na medida em que a lei é aplicada com a pretensão de reinserir o infrator na sociedade.

VINGANÇA PESSOAL E JUSTIÇA INSTITUCIONAL

O sistema jurídico do estado democrático de direito pressupõe essa radical diferenciação entre vingança pessoal e justiça institucional, estabelecida pela penalização estatal. Em outras palavras, no âmbito maior da misericórdia irá encontrar-se a junção entre a necessidade da punição do infrator com o papel restaurador da justiça. Como sustenta Delmas-Marty³², o processo e a sentença irão restituir uma capacidade humana fundamental, a de que a pessoa é detentora de direitos cívicos e jurídicos fundamentais. A consideração desses direitos, no entanto, não pode ficar restrita ao texto da lei positiva, mas deve ser qualificada pela ótica moral da misericórdia, que significa aceitar o outro como si mesmo, dotado de uma dignidade própria, a dignidade de todo o ser humano.

Existe uma relação tensionada entre a ideia de perdão, fruto da misericórdia, e as diversas formas jurídicas da sanção, da reabilitação, da graça e da anistia, isto porque o perdão não nasce na ordem jurídica, não se acha restrito ao direito positivo, pois, como escreveu Tomás de Aquino, é uma forma superior de justiça. Ricoeur argumenta que o perdão escapa do direito, tanto por sua lógica como por sua finalidade. Nele se encontra uma lógica própria que se opõe à lógica

31 Ibidem, p. 197.

32 DELMAS-MARTY, Mireille. *Pour un droit commun*. Paris: Seuil. 1994.

da equivalência própria da justiça. Somente a vítima poderá exercê-lo, pois ele se sobrepõe à ordem jurídica e mostra como a justiça é humana e não pode ser erigida como um julgamento dogmático-positivo final. A misericórdia e através da sua manifestação jurídica, o perdão, participam do processo judicial, que visa à realização do que Aristóteles chamou de equidade. Uma justiça superior que se diferencia e descola da ordem jurídica positiva para atender a valores morais que a credencia e legitima.

A ordem jurídica no estado democrático de direito tem, assim, um papel peculiar, pois nasce das circunstâncias em que surgiu a sociedade humana, quando o homem se encontrava preso em relações de força. Essas relações, que teve na vingança a sua primitiva manifestação, são progressivamente rompidas ou institucionalizadas pelo advento do direito e, principalmente, dos direitos humanos, pois a ordem jurídica irá limitar com a força a própria força, que quando não se acha limitada estabelece o reino do terror e da violência. Nesse momento é que se torna possível, mesmo para aquele que foi punido ou reconheceu a sua culpa, admitir a validade e a legitimidade do direito.

A misericórdia surge, então, como limitadora dos efeitos do direito puro e da força destruidora. Isto resulta de um certo sentimento humano, que permite perceber uma verdade mais alta do que a lógica rígida das causas e dos efeitos, tanto no plano do direito, como no das relações sociais. Pode-se, assim, considerar as relações do direito com a misericórdia em função do papel primordial da ordem jurídica, que é a de restabelecer a igualdade rompida e para isto aplicando a punição. A forma de restabelecer a igualdade, rompida pela violação da ordem jurídica, não se restringe ao âmbito da aplicação da punição legalmente prevista, mas sim torna-se possível na medida em que o sopro da misericórdia possa contribuir para tornar o direito mais humano e justo.

No livro de Karl Jaspers, sobre a culpa alemã na Segunda Guerra Mundial, encontram-se dois tipos de consideração, a respeito da aplicação da justiça, que permitem explicar em que medida o sistema legal termina por não realizar a justiça plena. Isto porque toda a legislação humana, quando aplicada na obediência rígida do direito posto, encontra-se carregada de imperfeições e injustiça. Ainda que possa empregar a força ao punir o vencido, o vencedor usa a clemência, seja por

sentido prático, porque os vencidos podem lhes ser úteis, seja por magnanimidade, porque ao deixar livres os vencidos, exalta o sentimento que tem do seu poder e de sua moderação; ou então porque, em consciência, ele se submete às exigências de um direito natural válido para todos os homens, de acordo com o qual o vencido na guerra ou o criminoso não pode ser privado dos seus direitos³³. Apesar do direito, a misericórdia tende a abrir o espaço de uma justiça não legalizada.

O papel da misericórdia, que não se encontra, e nem pode definir-se, no texto positivo da lei, caracteriza-se porque quando é aplicada serve também como parte da punição, quando a lei “é muito inflexível e pouco sofisticada”³⁴. Por essa razão, pode-se afirmar que o juiz, ao aplicar o rigor da lei e não se inspira na misericórdia, não está sendo justo, mas injusto. Mas em que medida o juiz pode e deve ser misericordioso para assegurar uma punição justa, tendo em vista os ditames da ordem jurídica? Em que consiste a verdadeira misericórdia nos casos judiciais?

Ao se falar em misericórdia, deve-se ter presente que, quando se julga sob a prisma da misericórdia, não pune de acordo com o que é justo penalmente, mas sim considerando que se torna preferível evitar o sofrimento infligido pela pena, quando justificado moralmente. Para se construir essa racionalidade inerente no processo de julgar, é importante acentuar a diferença entre “perdoar” e julgar com misericórdia. Quando se perdoa, considera-se que a ofensa ou a violação não têm importância, quase como se não tivessem existido. No entanto, quando a misericórdia participa do ato de julgar, reconhece-se que houve uma violação grave da ordem legal e que uma punição apropriada e justa deve ser utilizada para a correção do desequilíbrio provocado pela violação. Como escreve Smart³⁵, apesar dessas considerações de caráter geral, nos casos de reais atos de misericórdia, em que a misericórdia traz um bem em si mesma, torna-se bastante claro que não se justifica em todos os casos e que em alguns seria mesmo imoral.

Pode a misericórdia ser imoral? Tome-se o caso de um estuprador reincidente, cuja pena poderia ser leve ou mesmo condenado à detenção. Julgar neste caso, observando o critério da misericórdia ao aplicar a pena prevista em lei, seria justo

33 JASPERS, Karl. *La Culpabilité allemande*. Paris: Éditions de Minuit. 1948.

34 SMART, A. “Mercy” in *The Philosophy of Punishment, A Collection of Papers edited by H B ACTON*. London: Macmillan and Co. 1969, p.217.

35 SMART, op. cit., p. 218.

ou se cometeria uma injustiça em relação às vítimas? Duas razões apontam para que se considere este ato de julgar imoral: em primeiro lugar, porque daria ao estuprador a impressão de que o seu crime não foi, afinal de contas, tão grave; em segundo lugar, sendo a punição diminuída, a decisão colocaria em risco toda a comunidade. Em outras palavras, não se pode ser misericordioso à custa dos outros, pois isto constituiria uma negação do principal motivo da misericórdia, ou seja, evitar o sofrimento. A misericórdia torna-se injustificada se ela provoca sofrimento em outra pessoa, quando prejudicial ao bem-estar social, viola a autoridade da lei ou quando é claro que o ofensor não se arrependeu.

Outra dificuldade no caso da aplicação da misericórdia encontra-se na busca da justiça em crimes equivalentes. Assim, por exemplo, considere-se o caso Eichmann, julgado e condenado à morte em Israel e o de outro funcionário nazista que responde a crimes com a mesma gravidade em Frankfurt. A justiça pressupõe a mesma pena para ambos e não a condenação à morte de Eichmann e a aplicação da pena de quinze anos de prisão na Alemanha. A questão central encontra-se na constatação de que “não interessa a maldade dos homens e quanto foi terrível o crime, parece que não se pode discriminar um do outro.”³⁶.

Considerando-se os exemplos cuja misericórdia é justificada na aplicação da pena, verifica-se que esses casos podem ser muito reduzidos. Na maioria dos casos em que um sentimento moral leva a considerar a misericórdia como elemento necessário para a aplicação de uma pena justa, ocorre não porque o criminoso merece, mas porque se torna necessário se se pretender atender exigências que outros deveres sociais se impõem. Isto acontece quando o sofrimento de uma pessoa inocente se encontra indiretamente envolvida na aplicação da pena. Impõe-se ao julgador considerar as exigências da inflexibilidade da lei e como ela pode ser corrigida pela misericórdia, que é empregada como uma justiça moral.

Esses questionamentos provocam, como se viu anteriormente, duas categorias de respostas nas teorias da pena no que se refere às relações entre a misericórdia e a punição. O primeiro grupo de teoria é formado pelas teorias utilitaristas; o segundo pelas teorias retributivistas. Algumas considerações na aplicação

36 Ibidem, p. 220.

da misericórdia permitem a diferenciação entre os dois tipos de justificativa da penalização e evidenciam as dificuldades em sua aplicação prática.

Para que se possa examinar essas duas justificativas teóricas da pena, e como a misericórdia teria um papel nesse contexto, toma-se um exemplo para que se considere como as duas teorias do direito responderiam. Suponha-se que há trinta anos Ivan roubou da firma de Carlos, onde trabalhava, uma grande soma de dinheiro. Carlos pouco tempo depois morre sem ter conhecimento do roubo. Ivan, com dor de consciência, enviou a quantia roubada para a polícia, explicando as circunstâncias do roubo, mas não se identificando. A sua vida depois do roubo e do arrependimento transcorreu normalmente, até que, trinta anos depois, Ivan foi identificado como o ladrão e processado. O juiz decidiu julgar, considerando a evidência do comportamento do acusado e o significado moral da passagem do tempo, e decidiu registrar o fato nos documentos de Ivan.

Qual seria a posição do utilitarista diante do caso? O juiz ignorou a acusação, ainda que reconhecesse ter Ivan merecido uma condenação, como determinava a pura interpretação do texto legal. O utilitarista teria então duas razões para justificar a decisão. A primeira, a de que a decisão final seria uma recompensa pelo comportamento redimido de Ivan durante trinta anos; a segunda, a de que é mais branda a decisão, porque evita sofrimento e somente uma pessoa insensível não aceitaria este argumento, tendo em vista o comportamento exemplar do acusado. A posição utilitarista traz consigo, entretanto, uma peculiar ideia de misericórdia. Se a punição, a de condenar de acordo com a pena legal, não tem um propósito, então a questão de penalizar não tem nenhuma importância e, em consequência, não cabe considerar a misericórdia como elemento a ser considerado no ato de julgar. Como escreve Smart³⁷, o utilitarista não tem escolha, pois deve recomendar uma ação que produz o maior bem, e se isto significa impor uma certa pena, ele não pode decidir pautado na misericórdia, penalizar menos do que se encontra previsto no texto legal.

A ideia de misericórdia somente ganha algum sentido na percepção retributiva da punição. O retributivismo sustenta que um crime implica determinada punição, mas que existem outros tipos de consideração moral que permitem ou impelem a julgar com misericórdia. Essa possibilidade origina-se na perspectiva multi-

³⁷ Ibidem, p. 224.

principiológica do retributivismo, que considera o crime como intrinsecamente mal e como tal exige uma reparação. O argumento central do retributivismo reside na afirmação de que se tem o dever de evitar o sofrimento desnecessário, mas a punição merecida não pode ser considerada um sofrimento desnecessário.

No caso do Ivan, que se mostrou durante a vida um cidadão probo e honesto e que o seu crime pode ser esquecido, o retributivismo sustenta que a recuperação não é razão suficiente para ignorar o ato. Um crime é um crime e, portanto, merece punição. O que a passagem do tempo modifica a visão retributivista e a torna mais consequente do que a utilitarista é o fato de que o criminoso se arrependeu de fato e, portanto, seria injusto puni-lo, porque na verdade ele se tornou uma outra pessoa, diferente do que era na época do crime. Parece então claro que o tempo não é por si mesmo fundamento para a clemência. Uma mudança significativa de identidade certamente justificaria³⁸.

Mas esta mudança não justificaria o emprego de uma medida de clemência, isto porque o real criminoso não mais existe, pois se transformou em outra pessoa e não se teria a quem atribuir o ato de misericórdia. Do mesmo modo, que não cabe ser misericordioso com quem não pode ser responsabilizado por seu crime, por exemplo, uma pessoa que não tinha conhecimento do que estava fazendo ou não conseguiu se conter. Pode-se, assim, considerar que o ato de misericórdia ou clemência aplica-se somente nos casos em que, no âmbito jurídico, ocorre um conflito entre a culpa legal e a culpa moral.

Consideram-se, então, duas perspectivas na análise da ideia de misericórdia ou clemência. O exercício da misericórdia é um ato simples que procura evitar, em função de critérios e valores que se encontram fora da ordem jurídica, uma punição dura que o sistema legal impõe ao criminoso. Em outras palavras, a misericórdia permite que se evite no final das contas a injustiça.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Restam algumas perguntas que, por sua radicalidade, permitem situar a misericórdia no quadro da punição e da justiça. Pode-se perdoar um pedófilo?

38 Ibidem, p. 227.

Um cleptomaniaco? Um *serial killer*? Perdoar não é esquecer como quer a lei positiva, mas deixar gravado na memória o ato criminoso, que foi punido *cum grano salis*, com parcimônia, prudência, consideração para com o outro. Trata-se, sim, de buscar a justiça, a virtude do meio entre o ato justo e o injusto, de punir considerando precisamente outros valores que não os estritamente consagrados no texto da lei positiva. A misericórdia depende dessa vinculação de valores – respeito à pessoa – às condições individuais do infrator, o que não significa qualquer leniência ou ignorância da necessidade de aplicação da lei.

A outra perspectiva considera a misericórdia como um ato de benevolência reduzindo ou excluindo a punição, que decide impor uma punição menor do que a merecida. Procura-se, assim, responder à provocação de Francisco: quando se justificam a misericórdia e a clemência? A misericórdia como virtude e, portanto, motor do perdão, do indulto e da anistia permite que se tenha uma leitura mais sofisticada do texto da lei. Isso porque, ao aplicá-la, obedece-se às exigências de outras obrigações, além das propriamente legais. Pode-se, então, concluir que o tema da misericórdia e da clemência se constitui no núcleo da reflexão ético-filosófica e na teoria do direito, pois nele convergem as perenes indagações sobre as relações da moral e do direito, do justo e do injusto, da punição e dos seus limites.

REFERÊNCIAS DAS FONTES CITADAS

AQUINO, Tomas de (2003). Suma Teológica I. Trad. Carlos–Josaphat Pinto de Oliveira, OP. São Paulo: Edições Loyola.

ARISTOTE (1990). Éthique à Nicomaque. Trad. J. Tricot. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.

COSTAS DOUZINAS (2009). O Fim dos Direitos Humanos. Trad. Luzia Araujo. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS.

DELMAS-MARTY, Mireille (1994). Pour un droit commun. Paris: Seuil.

GEARTY, Conor (2006). Can Human Rights Survive? Cambridge: Cambridge University Press.

GROTIUS, Hugo (1925). Del Derecho de la Guerra y de la Paz (cap. XVII, I. 1). Trad. Jaime Torrubiano Rippoll. Madrid: Editorial Réus.

JASPERS, Karl (1948). La Culpabilité allemande. Paris: Éditions de Minuit.

JULIEN, François (2001). Fundar a moral. Diálogo de Mêncio com um filósofo das Luzes. Trad. Maria das Graças de Souza. São Paulo: Discurso Editorial.

_____ (2009). O diálogo entre as culturas. Do universal ao multiculturalismo. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar.

KANT, Immanuel (2009). Fundamentação da Metafísica dos Costumes. Trad., introd. e notas de Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial e Editora Barcarolla.

KASPER, Walter (2015). A Misericórdia, condição fundamental do evangelho e chave da vida cristã. São Paulo: Edições Loyola.

LALANDE, André (1962). Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie. Paris: Presses Universitaires de France.

LAU, D.C (2004). Introduction Mencius. London: Penguin Books.

LEVINAS, Emmanuel (1991). Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. Paris: Le livre de poche.

MENCIUS (2004). Mencius. Trad.D.C.Lau. London: Penguin Books.

OST, François (1999). Le Temps du Droit. Paris: Éditions Odile Jacob.

RAWLS, John (1969). "Two concepts of rules", in The Philosophy of Punishment, A Collection of Papers edited by H B ACTON. London: Macmillan and Co.

RICŒUR, Paul (1995). Le juste. Paris: Editions Esprit.

SCHOPENHAUER. A (1966). On the Basis of Morality. Indianapolis: Hackett.

SMART, A (1969). "Mercy" in The Philosophy of Punishment, A Collection of Papers edited by H B ACTON. London: Macmillan and Co.

Recebido em: mar/2017

Aprovado em: abr/2017