

O direito de morrer a própria morte

MARIA ZELIA DE ALVARENGA (*)

OSWALDO HENRIQUE DUEK MARQUES (**)

"Justo dá a cada coisa o lugar que lhe compete. Ordena na medida certa. Da mesma forma, responde à sua função criadora ou organizadora. O justo cumpre em si mesmo a função da balança, quando os dois pratos se equilibram perfeitamente, face a face. O justo se encontra, portanto, além das oposições e dos contrários, realiza em si a unidade e, por isso, pertence já, de certo modo, à eternidade; que é una e total, ignorando a fragmentação do tempo". JEAN CHEVALIER e ALAIN GHEERBRANT.

INTRODUÇÃO

Em seu artigo "*Le Droit de Mort (dikè thanontôn) et les Droits de l'Homme*", STAMATIOS TZITZIS critica a decisão proferida pela Corte Européia dos Direitos do Homem (1/1989/161/217, de 07 de junho de 1989), que denegou extradição requerida pelos Estados Unidos à Inglaterra para processar e julgar naquele país o alemão Jens Soering por crime de homicídio, cometido no Estado de Virgínia.

Para evitar sua condenação à morte, com base na legislação de Virgínia, Soering utilizou o recurso da *petição individual* perante a Corte, previsto no artigo 25, da Convenção Européia dos Direitos do Homem, sustentando, em suas razões, que seria submetido a uma pena desumana e degradante, em contradição com o previsto no artigo 3º da referida Convenção, o que foi deferido pela Corte. Isto porque sua permanência no corredor da morte iria expô-lo a um estresse extremo e a uma degradação psicológica, além de riscos de sevícias.

Numa perspectiva mítica e filosófica, STAMATIOS TZITZIS procura demonstrar que a decisão denegatória de extradição por parte da Corte, baseada nos Direitos do Homem e nos valores democráticos, se revelou incoerente com esses mesmos valores, protegidos pela própria Convenção. Entre seus argumentos, destacam-se os seguintes:

- 1) Com a denegação do pedido de extradição pela Corte Européia de Direitos Humanos, ocorreu o triunfo do individualismo sobre

os direitos coletivos⁽¹⁾, em oposição à lei⁽²⁾ e ao ideal democrático.

⁽³⁾ Foram sacrificados valores fundamentais de humanidade em benefício de um indivíduo determinado, além de violada a reciprocidade, fundamento da justiça moral, que exige a justa reparação. Segundo o autor, entre os gregos, a Justiça Penal, de cunho democrático, era retributiva por excelência,⁽⁴⁾ como se constata nas *Suplicantes*, de EURÍPEDES, e em “*Ética a Nicômacos*”, de ARISTÓTELES;⁽⁵⁾

2) Se fosse conveniente dar prioridade aos direitos individuais sobre os coletivos, seria necessário eliminar não só a pena de morte, como também as penas privativas de liberdade, pois ambas violam direitos individuais.⁽⁶⁾ A pena de morte, contudo, não se apresenta contrária à humanidade, pois é em nome dessa humanidade que se devem suprimir os inimigos dos homens.

3) Na decisão da Corte, houve ausência de repartição igualitária entre o papel da vítima e do delinqüente, uma vez que os direitos da vítima sequer foram mencionados, enquanto os direitos humanos se apresentaram exclusivamente como direitos do delinqüente. Tal desigualdade de tratamento não existia na democracia grega, na qual os mortos tinham um lugar de honra na Cidade.⁽⁷⁾ Como exemplo dessa assertiva, a interrupção das hostilidades durante a guerra do Peloponeso, a fim de que as partes envolvidas na contenda pudessem sepultar seus soldados mortos com todas as honras (*diké thanontôn*).⁽⁸⁾

4) Na Antigüidade Grega, o assassinato, além de profunda violação ao sagrado, representava um ato de contaminação de uma vila inteira e o homicida não podia permanecer no território. Por esse motivo, com a punição do criminoso, os helenos se purificavam (*Eumênides*, v. 64).⁽⁹⁾

5) No Estado de Virgínia, para onde seria extraditado Soering, “os condenados à morte têm direito aos mesmos serviços médicos

⁽¹⁾ STAMATIOS TZITZIS. *Le Droit de Mort (diké thanontôn) et les Droits de l'Homme*, pp. 518 e 519.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 525.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 523.

⁽⁴⁾ *Ibid.*, p. 525.

⁽⁵⁾ *Ibid.*, p. 523.

⁽⁶⁾ *Ibid.*, p. 530.

⁽⁷⁾ *Ibid.*, p. 522.

⁽⁸⁾ *Ibid.*, p. 524.

⁽⁹⁾ *Ibid.*, p. 532.

que outros detentos". Possuem atendimentos psicológicos e psiquiátricos, bem como direito de receber visitas. Além disso, os advogados têm acesso a seus clientes. Por esses motivos, não haveria violação ao disposto no artigo 3º da CEDH, no tocante ao tratamento imposto ao acusado no "corredor da morte".⁽¹⁰⁾

6) Se a pena de morte, nos países democráticos, não foi abolida *in referendum*, que exprime a vontade do povo, tudo que a afasta afigura-se autoritário, digno de um regime totalitário.⁽¹¹⁾ No processo de extradição examinado, a Corte pôs um obstáculo a um processo legal e democrático de um país que agiu em nome da soberania do direito de impor uma pena justa;

7) Finalmente, propõe a inserção, na lista dos direitos subjetivos, o da reciprocidade, em nome de uma justiça imparcial, de humanidade e democrática.⁽¹²⁾

O presente texto apresenta uma réplica a esses argumentos, na tentativa de demonstrar que a pena de morte não encontra arrimo na mítica grega, nem na democracia moderna. Para tanto, a primeira parte deste estudo, baseado em fundamentação mítico-histórico-simbólica, buscará demonstrar que a lei da reciprocidade existente na Grécia fazia parte de um tempo histórico qualificado como Idade Média Grega. Entretanto, a partir do final do século VII a.C., com a instauração da religiosidade apolínea, modificações significativas passaram a compor a civilização grega. A lei do Talião, de caráter vingativo, foi erradicada, com o ingresso de um tempo novo de respeito aos direitos do homem, no qual penas de exílio, de ritos de purificação e prestação de serviços à comunidade ganharam prioridade. Na Segunda parte, partindo de um estudo comparativo entre a democracia da Grécia Antiga e a democracia moderna, tentar-se-á mostrar que a pena de morte se apresenta incompatível com a concepção moderna de democracia, alicerçada na proteção dos direitos fundamentais do homem.

1. A Visão Mítico-Histórico-Simbólica da Civilização Grega Sobre o Direito à Vida.

Inicialmente, a fim de se comprovar como ocorreram as erradicações do Talião e do caráter vingativo das penalidades, com a instauração da religião apolínea, torna-se necessária uma digressão sumária do processo evolutivo mítico-histórico da civilização dos povos helênicos, bem como uma leitura simbólica dos elementos fenomênicos que povoaram essa cultura.

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, p. 533.

⁽¹¹⁾ *Ibid.*, p. 535.

⁽¹²⁾ *Ibid.*, p. 535.

A civilização grega é a expressão histórica de um povo que, como nenhum outro, colocou o acento tônico no homem. Suas tragédias contam seu próprio drama: a história de um povo que fez o homem avançar muito, mas na hora do desafio, parece não ter tido forças suficientes para manter o ritmo de seu desenvolvimento.

Essa civilização, também chamada de Helenismo, corresponde ao período da história dos povos que habitaram a região da Hélade entre o séc. XXV a.C e VII d.C. Ao longo dos tempos, a civilização helênica se forjou como a tradução da mais sincera e intransigente manifestação de culto ao homem. O helenismo liga o culto do homem com o seu crescimento e faz dele seu tesouro maior. Segundo TOYNBEE, “no século V a.C., o filósofo helênico PROTÁGORAS DE ABDERA deu forma a tal pensamento, na celebrada frase ‘o homem é a medida de todas as coisas’”.⁽¹³⁾

Povoando e fundamentando a civilização helênica, o Humanismo surge como forma de expressão mítico-filosófico-religiosa de o homem se relacionar com o mundo. O humanismo fascina o homem heleno “numa fase de seu desenvolvimento no qual já adquiriu consciência de ter certo domínio sobre a natureza não humana, mas, ainda não foi forçado a constatar, pela amargura da experiência, a dura realidade de que ainda não conseguiu seu autodomínio”.⁽¹⁴⁾

Os helenos estabeleceram sua religiosidade criando deuses à imagem e semelhança dos homens. Eram deuses movidos por emoções tão humanas que não há como ignorar a correlação entre suas expressões religiosas e as manifestações da estruturação da psique desse povo. Segundo JUNITO DE SOUZA BRANDÃO, as manifestações mais primordiais da religiosidade de caráter sincrético vindas das várias correntes religiosas, vigentes na região da Hélade, convergiam fundamentalmente para três demandas: a *gnôsis*, a *kátharsis* e a *athanasía*.⁽¹⁵⁾

A demanda por conhecer, ou *gnôsis*, realidade presente e marca desse povo, se realizaria se houvesse uma contínua purificação da vontade e dos desejos do homem (demanda da *kátharsis*). Quando suficientemente purificados, os humanos poderiam receber o conhecimento emanado do próprio divino. Além disso, somente através do conhecimento poderiam alcançar a *athanasía*, ou seja, a libertação dessa vida, geradora de morte e vida.

A demanda para se alcançar a *athanasía*, ou imortalidade, estava associada aos mitos populares de Dioniso. Através dela, o discípulo, *Homo Dionysiacus*, via *ékstasis*, ou seja, aquilo que gera entusiasmo, sentia-se liberado dos condicionamentos e interditos de ordem ético-político-social trazidos pelo culto a Apolo. Os devotos de Dioniso participavam de ritos nos quais, através do ritmo do corpo, procuravam encontrar o centro, por onde o divino se manifestaria. A dança, muitas vezes frenética, os colocava em *ékstasis*, em posseção, estado esse

⁽¹³⁾ ARNOLD J. TOYNBEE. *Helenismo, História de uma Civilização*, p. 20.

⁽¹⁴⁾ *Ibid.*, p. 21.

⁽¹⁵⁾ JUNITO DE SOUZA BRANDÃO. *Mitologia Grega*, v. II, p. 125.

entendido como o de ser tomado pelo divino. Esse fenômeno representava a superação da condição meramente humana, fazendo com que o homem mortal, ou o *ánthropos*, se transformasse num herói (*anér*). O estado de posseção conferia ao indivíduo forças extraordinárias, sensação de plenitude, na qual recebia o conhecimento necessário para saber a razão de sua existência. O culto a Dioniso, contudo, representava uma ofensa à religião oficial da *Polis* e os Deuses Olímpicos ficavam ameaçados. Dioniso, segundo o poeta HESÍODO, não pertencia ao panteão dos olímpicos.

A partir do século VIII a.C., com a formação do Estado, começou a vigorar na *Polis* a religião apolínea, que passou a precezar o respeito ao *métron*, à medida, ao comedimento. Com a nova religião, o conhecimento podia ser adquirido, mas não em excesso. Os sacerdotes de Apolo pregavam que o herói (*anér*) era um *hypocrités*, ou seja, aquele que respondia em êxtase, com baixa crítica, e por expressar-se como se fosse um outro, tornava-se um ator (*alter*) que entrava no excesso, na *hýbris*, causando violência a si e aos deuses. Na religião apolínea, todo descomedimento despertava ciúmes na divindade, expressos pelas Nêmesis, acarretando a punição do herói (*anér*) com a perda da razão (*áte*). Esta, por sua vez, provocava a loucura (*ánoia*), ou seja, a posseção pelas mênades. O humano possuído pelas mênades cometia atrocidades, crimes contra a natureza. A tragédia representava, dessa forma, a ultrapassagem da medida, do *métron*.

Ao longo da História, o Estado tentou abolir a religião de Dioniso, entendida pelos governantes como a própria *hýbris*, fulcro de crimes ou descomedimentos, que deveriam ser eternamente vingados. Para tanto, apoderou-se da tragédia, instituindo concursos literários, através dos quais os autores seriam convidados a representar ou cantar o herói guerreiro pleno de *hýbris*, como era próprio de sua natureza. Somente ao herói era permitido ultrapassar a medida e somente ele suportaria o castigo dos deuses. Dessa forma, a tragédia deixa de ser o canto do Deus Bode Dioniso (*trago oidia*), para ser a exaltação do herói guerreiro.

A civilização da época da instauração da religião de Apolo passou a se alimentar de dois legados ancestrais: os poemas épicos de HOMERO, *Ilíada* e *Odisséia*, que cantam os deuses feitos à imagem e semelhança dos homens, e os poemas *Teogonia* e *Trabalhos e Dias*, de HESÍODO. Fundamentados nesses dois últimos, os helenos passaram a cultivar a força coletiva do grupo. Ninguém, individualmente, poderia se exceder.⁽¹⁶⁾

Já na religião dionisíaca, o corpo deveria voltar à Terra para a transformação e, como consequência, desenvolveu-se o culto aos túmulos. Com a diáspora grega para as costas do Oriente Médio, após a invasão dos Dórios, epopéias foram escritas para contar os feitos heróicos dos antepassados helênicos. O mito ⁽¹⁷⁾

⁽¹⁶⁾ Cf. JUNITO DE SOUZA BRANDÃO. *Mitologia Grega*, v. I, p. 161.

⁽¹⁷⁾ O mito é uma forma de representar o coletivo e tenta explicar o homem, sua origem, seu mundo, ou seja, a complexidade do real. O mito traduz uma forma de pensar analógica, prestando-se a interpretações simbólicas que refletem de forma metafórica o funcionamento da psique humana. Dessa forma, decifrar o mito é decifrar-se a si mesmo.

passou a ser expressão desse mundo e desse tempo e que, ao ser relatado, coloca todos “*in illo tempore*” ou “*in media res*”.

Havia na Grécia antiga, na qual predominava a religião dionisíaca, o conceito de *miasma* (miasma), que significava nódoa, mancha provocada por um homicídio, que atingia não só o autor do crime, mas contaminava toda a tribo. O *miasma* atingia o homem inclusive na sua condição física, porquanto os defeitos físicos eram considerados maldições decorrentes de miasmas. ⁽¹⁸⁾

A fase da religião dionisíaca correspondia à dinâmica da consciência dos primeiros tempos, também denominada matriarcal, regida pela grande Deusa Mãe, na qual “crime é tudo quanto configura ofensa à vida, ao corpo, à natureza, contra a Deusa que tudo rege e de onde tudo provém. A maior ofensa contra a vida é provocar a morte de um semelhante. O homicídio, na linha troncal, constitui o maior dos crimes dessa dinâmica, sendo considerado sagrado se cometido dentro do *guenos*, do núcleo tribal, contra pessoa do mesmo sangue (*personae sanguine coniunctae*). As maldições *hamárticas* decorrentes dos atos homicidas recaem sobre todos os membros.

Até a reforma jurídica de Dracon ou Solon (emergência da lei e da ordem estatal), famílias inteiras se exterminaram na Hélade, vingando ofensas contra seus familiares. Quando o crime ocorria na linha troncal, não havia como se fazer ‘justiça’, pois a função do vingador deveria ser exercida pelo parente mais próximo, promovendo a morte do assassino. Assim, se o irmão matasse o irmão, o vingador seria um terceiro irmão, ou o pai da vítima que, para vingar a ofensa, cometeria uma nova *hamartia*, que se somaria à primeira, configurando, dessa forma, uma sucessão de dolos transmitidos de gerações a gerações, criando um *guenos* maldito: os descendentes do criminoso, também considerados malditos, ficavam à mercê da vingança decorrente das interferências da própria divindade”. ⁽¹⁹⁾

Entretanto, a partir do século VIII a.C., Apolo passou a se constituir como a divindade mais importante cultuada nos mais de duzentos templos da Grécia e grandes modificações, de caráter social e político, emergiram na sociedade, trazendo mudanças de comportamento e instituição de novos valores. Apolo foi chamado de Deus *Kathársios* (purificador), o deus da purificação, por excelência. ⁽²⁰⁾ Apolo, deus de caráter primordialmente oriental, adentrou na mítica grega, helenizando-se. Para tanto, nasceu como filho de Zeus, luminoso, solar, discriminador, e de Leto, deusa lunar oriental. De partida, nota-se que o deus do tempo novo nasceu da coalizão da noite com o dia, da lunaridade com

⁽¹⁸⁾ Cf. JUNITO DE SOUZA BRANDÃO. *Mitologia Grega*, v. II, p. 94. Vale lembrar que esse conceito de *miasma* não é exclusivo da cultura grega, mas, de todos os povos da região, incluindo a Ásia Menor. Assim, na mítica judaica o maior de todos os mandamentos da lei de Deus é o quinto e que preconiza Não Matar.

⁽¹⁹⁾ MARIA ZELIA DE ALVARENGA. *A Dinâmica do Coração – Do Herói-Dever, Heroína-Acolhimento para Herói-Heroína-Amante-Amado*, pp. 138 e 139.

⁽²⁰⁾ Cf. JUNITO DE SOUZA BRANDÃO. *Dicionário Mítico-Etimológico*, v. 1, pp. 87 e seguintes.

a solaridade, antecipando a possibilidade de transcender os opostos. Apolo assumiu a regência do oráculo de Delfos após matar a serpente oracular *Pítton*; antes, porém, submeteu-se a ritos de purificação, em função do crime cometido.

Apolo, o novo senhor do oráculo, trouxe idéias e conceitos novos que haveriam de influenciar, pelos séculos seguintes, a vida política, religiosa e social de toda Hélade, bem como os fundamentos da cultura ocidental. Considerado um deus pacificador, contribuiu com sua autoridade, determinada pelos sacerdotes pertencente à classe dos eupátridas, para afastar a lei do Talião e erradicar a vingança de sangue, substituindo-a pela justiça dos tribunais.⁽²¹⁾

Após a instauração do júri popular, temática descrita na terceira peça da trilogia de ÊSQUILO: "*As Fúrias*" ou "*As Erínias*" ou "*As Eumênides*" (ÊSQUILO), Apolo substitui a morte do homicida pelo exílio ou outra penalidade, com longos ritos catárticos, contribuindo, dessa forma, para humanizar os hábitos antigos referentes às penas impostas para o crime de homicídio. Do ponto de vista histórico, essa humanização das penalidades antigas ocorreu inicialmente na cidade de Atenas, no século VI a.C, durante o governo de Dracon, e foram aprimoradas pelo governo de Sólon.⁽²²⁾

O século VIII a.C. assistiu o nascer de um tempo novo, embora marcado pelo peso das mãos dos Eupátridas, os bem nascidos e detentores do poder econômico. Nessa época, HOMERO compôs suas epopéias que cantam as conquistas helênicas, relatando o culto aos mortos. O último canto *Ilíada* descreve os funerais de Heitor, enterrado com glórias de grande herói num interlúdio de contendas; as batalhas cessaram por doze dias para a realização de jogos fúnebres, celebrados em honra ao herói troiano morto.

Na seqüência histórica, no século VII a.C, HESÍODO, o grande poeta grego, compôs *Trabalhos e Dias e Teogonia*, surgindo como um perfeito legislador em nome das musas. HESÍODO é um ordenador do *Khaos*, da massa confusa: transformando-a, faz de Zeus a divindade maior que evolui das trevas para a luz.⁽²³⁾ HESÍODO relata os casamentos divinos do grande regente com divindades femininas e, num processo que reflete a própria transformação do inconsciente coletivo, o Deus emerge transformado desses *coniunctios*, dos quais incorporava atributos que lhe conferiam aspectos crescentes de maturidade. A transformação de Zeus refletia a transformação da cultura helênica.

Zeus casou-se com *Têmis*, deusa da justiça divina, e gerou as *Horas*, tidas como os frutos gloriosos da Terra. *Têmis* é considerada como a lei da natureza, da norma e da boa convivência, principalmente entre seres de sexos diferentes, sejam eles divinos ou humanos. *Têmis* é a que congrega os homens e os deuses em assembléias (*ekklisia - ekklésia*). As *Horas*, filhas divinas de Zeus e *Têmis*, assinalam o momento correto. As *Horas* não traem e não enganam nunca. São

(21) Cf. JUNITO DE SOUZA BRANDÃO. *Mitologia Grega*, v. II, pp. 95 e 96; ÊSQUILO. *Orestéia*, *passim*.

(22) Cf. ARNOLD J. TOYNBEE. *Helenismo, História de uma Civilização*, *passim*.

(23) JUNITO DE SOUZA BRANDÃO. *Mitologia Grega*. Vol. I, p. 161.

havidas como criaturas verazes. As *Horas* se expressam segundo três configurações: *Eunomia*, representando a Ordem Legal; *Diké* (ou *Dice*) como a justa retribuição; *Irene* como a que representa a Paz.⁽²⁴⁾

Diké e *Têmis* se confundem em suas representações e, algumas vezes, *Diké* emerge como a hipóstase mais representativa de *Têmis*. Quando *Têmis-Diké* é desrespeitada, surgem as *Nêmesis*, ou as deusas vestidas de branco, configurando a raiva justa contra os que violaram a ordem da natureza. As *Nêmesis* representavam a justiça retributiva e eram incumbidas do restabelecimento do equilíbrio violado pela prática do crime (*hýbris*).⁽²⁵⁾

Quando *Têmis*, a do bom conselho, é desprezada, as *Nêmesis* surgem aladas, acompanhadas de *Edo*, a vergonha, para punir os homens. Segundo HESÍODO, as *Nêmesis* e *Edo*, *Temis* e *Diké* abandonariam a civilização no final dos tempos, em decorrência de comportamentos antiéticos por parte dos homens. E diz mais, que *Diké* já teria saído da Terra passando a integrar a constelação de *Virgo*.

Simbolicamente um Zeus psíquico e pleno de atributos emerge, e o divino progride em busca da *justiça-Diké*. JUNITO BRANDÃO, citando LESKY, afirma que “existe um caminho ascendente para a ordem estabelecida por Zeus, que é o triunfo da justiça”.⁽²⁶⁾

Segundo JUNITO BRANDÃO, no segundo poema *Trabalhos e Dias*, HESÍODO compõe o texto revestindo-o de caráter ético, ligando duas leis fundamentais: necessidade de trabalhar e dever de ser justo. Trabalho e Justiça jamais poderiam se separar, pois a falta do primeiro geraria violência e injustiça.⁽²⁷⁾ HESÍODO escreve *Trabalhos e Dias* na forma de uma história onde o interlocutor é seu próprio irmão *Perses*, que havia roubado HESÍODO quando da divisão da herança recebida do pai. *Perses* experimentou a miséria e buscou ajuda do irmão que, a par de acolhê-lo, incita-o a seguir o caminho do trabalho e assumir a responsabilidade de seus atos.

Os textos gregos surgidos a partir de HESÍODO denotam o início de um tempo novo da dinâmica da consciência, de cunho patriarcal, anunciada pela emergência do herói conquistador e da heroína acolhimento. Tal dinâmica, “regida pelo arquétipo do Pai, estabelece um código no qual a ordem, o dever e a honra são realidades incontestáveis e norteiam a relação entre os humanos. O código não aceita exceções nem pode ser alterado sem anuência do coletivo. A ordem determina que a vida é soberana dentro da tribo, estabelece discriminação dos limites, estipula a hierarquia dos cargos e declara a assimetria das relações; o dever estabelece a obrigatoriedade do cumprimento de tarefas como realidade imposta pela ordem vigente; a honra define a probidade dos homens que, reconhecidos pelos seus feitos e méritos, devem ser respeitados por todos sem contestação. Dessa forma, crime é tudo quanto ultrapassa a medida do que está

⁽²⁴⁾ *Ibid.*, p. 33.

⁽²⁵⁾ *Ibid.*, p. 232.

⁽²⁶⁾ *Ibid.*, p. 163.

⁽²⁷⁾ *Ibid.*, p. 163.

previsto pelo limite da lei ou do código, código esse estatuído por um conjunto de normas e regras decorrentes do *ethos* coletivo".⁽²⁸⁾

As composições literárias de HOMERO e HESÍODO, que retratam a dinâmica do novo tempo da consciência, constituem, inegavelmente, fonte de expressão da sabedoria do coletivo. O poeta é o vate, que decodifica o símbolo para a consciência, concorrendo para a estruturação de tempos novos. Apesar da cultura grega cultuar o progredir do coletivo exortando o comedimento de todos, as obras literárias apontam também para a importância do acolhimento das regras, para o respeito ao *éthos* e falam da necessidade do indivíduo assumir a responsabilidade diante de seus atos. A individualidade com as características de reflexão, próprias da dinâmica apolínea, começa a se estruturar em definitivo.

Os descomedimentos, tão presentes nos cultos orgiásticos dionisíacos, foram progressivamente substituídos pelo culto à regra estabelecido na religião de Apolo. Encimando o oráculo de Delfos, a inscrição *Gnoth s' auton, meden agan*, "conhece-te a ti mesmo mas não em demasia", é a máxima apolínea. Conhecer-se a si mesmo é uma necessidade do homem, mas o deus Apolo adverte: não em demasia, ou seja, não queira ser deus, não ultrapasse o interdito, pois se o fizer estará sujeito às leis maiores do próprio divino. A *hýbris* ou a *demesure* ou o descomedimento está interdita ao homem. E cada vez mais a consciência coletiva estrutura a certeza de que as tragédias existem como decorrência de nossos próprios atos, ensinamento presente nas peças gregas, escritas no século V a.C, pelos três maiores trágicos da Antiguidade: ÉSQUILO, SÓFOCLES e EURÍPEDES.

ÉSQUILO, com sua trilogia *Orestéia*, deixa clara a condição do nascer de um tempo novo: Orestes, matricida, que cometeu o maior de todos os crimes para a antiguidade grega, é julgado pelo primeiro júri popular mítico instituído, regido por Apolo, com *Athená* aliada à defesa do herói, instituindo a máxima que se traduzirá como um dos fundamentos da Justiça: *in dubio pro reo*.

Athená (Minerva romana) declara seu voto, mesmo antes do julgamento, afirmando que se houver empate entre os jurados, decidirá em favor de Orestes.

As *Fúrias*, presentes no julgamento, ensandecidas com o crime, pedem a condenação do herói, exigindo que seu sangue seja derramado para vingar a morte da mãe Clitemnestra. *Athená*, em sua apologia às *Erínias*, exorta-as a mudanças, alertando que os tempos são outros e que se elas não forem cultuadas deixarão de existir. As *Fúrias*, diante da ameaça de esquecimento, deixam de ser deusas da vingança, transformando-se em *Eumênides* ou em bem-aventuranças, protetoras da raça humana. Mesmo absolvido do crime de morte, Orestes precisará cumprir ritos purificatórios. ÉSQUILO, na estrutura literária de suas peças, mantém a argumentação de personagens submetidos ao destino prescrito pelos deuses, numa luta insana para fugir às tramas dos desatinos divinos.

⁽²⁸⁾ MARIA ZELIA DE ALVARENGA, *A Dinâmica do Coração – Do Herói-Dever, Heroína-Acolhimento para Herói-Heroína-Amante-Amado*, p. 139.

SÓFOCLES surge no cenário público, após alguns anos, apresentando o homem com seus conflitos subjetivos, numa eterna busca pela verdade: *Édipo Rei* e *Antígona* são exemplos dessa assertiva. A mais elegante e criativa de todas as peças remanescentes de SÓFOCLES, *Antígona*, foi escrita para exortar a heroína contestadora da lei imposta pelo Estado que a impedia de enterrar o irmão Polínice, morto como inimigo. A heroína invoca seu direito de dar ao irmão o ritual fúnebre sem o que sua alma, *eidola*, vagaria errante, sem encontrar o caminho dos Inferos, região dos mortos. Antígona, inconformada com o que lhe é negado, joga terra sobre o corpo do irmão, ritualizando seu enterro. Assume a responsabilidade pelo ato e é condenada à morte por tal comportamento, sendo emparedada viva. O rei Creonte, que a julgou, arrepende-se quando questionado pelo próprio filho Hêmon, que irá se matar ao saber que a amada Antígona está morta. Creonte tenta reverter sua decisão, mas já não há mais tempo: o cadáver de Hêmon jaz ao lado do túmulo da amada Antígona. A heroína morreu por princípios e valores nos quais acreditava: os personagens da peça passam a exprimir a força da individualidade. O indivíduo emerge com nome próprio. ⁽²⁹⁾

EURÍPIDES, o terceiro dos grandes trágicos, escreveu sobre as emoções que povoam a alma de todos nós, denunciando com clareza incontestável que os desatinos da vida são decorrentes de nossos próprios conflitos. Em sua peça *Medéia*, a protagonista clama no seu desespero: "compreendo o crime que tenho a audácia de praticar, mas a paixão é mais forte do que a razão e é ela que causa as maiores desgraças para os mortais". ⁽³⁰⁾ Os seres humanos, hipostasiados pelos seus personagens míticos, clamam por vingança, e com esse comportamento intempestivo as tragédias se consomem. Em outras palavras: quando os homens são tomados pela emoção, objetivam a vingança e cometem desatinos que configuram tragédias.

Como se conclui pela evolução mítico-histórica da Grécia antiga, o Estado que permanecer preconizando a lei do Talião manterá a mesma propositura primitiva e sombria da Idade Média grega, contestada pela formulação apolínea dos tempos novos, na qual a pena de morte, como reflexo de uma justiça retributiva, não encontra espaço.

A morte do homicida não traz de volta a *areté*, ou seja, a excelência daquele que morreu, e a *timé*, o direito de ser honrado. Ambas as virtudes, *areté* e *timé* permanecem, sendo da competência dos que ficam cultuá-las como valores imortais. Hoje, mais que nunca, somos todos "irmãos" simbólicos da grande família que habita a mesma Terra Mãe. O homicida é um maldito porque infringiu a lei divina e não compete ao homem infringir a mesma lei decretando a morte do outro, num contexto de vingança.

A lei do Talião exorta à reciprocidade. A lei de Apolo exorta à reflexão. A reciprocidade da justiça, vingança pelo sangue derramado, invocada nas

⁽²⁹⁾ SÓFOCLES. *Antígona*.

⁽³⁰⁾ EURÍPIDES. *Medeia*, p. 48.

Suplicantes ou em *Hécuba*, textos de EURÍPIDES, não aplaca a dor do luto dos que perderam entes queridos. O culto aos mortos, até os dias de hoje, é da competência dos que ficam: lembrá-los é rememorar seus feitos e manter sua glória.

2. A Contestação da Pena de Morte na Democracia Moderna.

Na democracia de Atenas, preconizada por Péricles, não havia o reconhecimento dos direitos individuais na formação filosófica e política, embora os governantes fossem escolhidos pelos cidadãos, excluídos dessa categoria os escravos e os estrangeiros. A liberdade política limitava-se à participação dos cidadãos nas funções públicas e nas assembléias populares. Não eram, contudo, reconhecidos como portadores de direitos subjetivos fundamentais. Não possuíam a liberdade individual nem a igualdade civil. A idéia de democracia restringia-se à participação política do cidadão na *Polis*, sem reconhecimento da qualidade individual, considerada desprovida de valor essencial.

Não havia liberdade dos cidadãos na esfera da vida privada. Como realçado nas *Leis* por PLATÃO: “aquele que tencione dar a uma Cidade leis que disponham sobre a conduta dos cidadãos no exercício das funções públicas e oficiais e julgue não ser preciso regular os atos privados; aquele que permita a cada um passar como entende seus dias, e, em vez de sujeitar tudo a uma regra, deixa os negócios privados seguirem o seu curso livres de qualquer lei... esse labora in erro”.⁽³¹⁾ Como conclui JOSÉ RENATO NALINI, “a esfera de autonomia individual era desconhecida dos antigos. Daí falar-se em liberdade dos antigos e liberdade dos modernos, análise devida a BENJAMIM CONSTANT. No pensamento político grego, a personalidade humana só poderia se desenvolver na plenitude possível, quando integrada e subordinada ao Estado. A liberdade seria a participação na vida da *polis*. Tanto assim, que ARISTÓTELES e PLATÃO igualmente justificavam a existência de escravos. Já para os modernos, a liberdade é a realização na existência individual”.⁽³²⁾

Outra é a concepção da democracia moderna, na qual o conceito de cidadania ultrapassa a titularidade de direitos políticos, não se limitando à participação do povo na coisa pública, mas no completo desenvolvimento do Estado Democrático, consubstanciado na garantia geral dos direitos fundamentais do homem, como diz JOSÉ AFONSO DA SILVA.⁽³³⁾ Com base nesses direitos, erigidos a dogmas constitucionais, entre os quais o da inviolabilidade da vida humana, diversos países aboliram a pena de morte nas últimas décadas. Na Europa ocidental, nenhum país a possui no direito comum.

⁽³¹⁾ *apud* JEAN-JACQUES CHEVALLIER. *História do Pensamento Político*, t. 1, p. 71.

⁽³²⁾ JOSÉ RENATO NALINI. *Constituição e Estado Democrático*, p. 75.

⁽³³⁾ JOSÉ AFONSO DA SILVA. *Curso de Direito Constitucional Positivo*, p. 121.

A transformação da concepção de democracia antiga em moderna ocorreu, de forma marcante, a partir do triunfo do individualismo preconizado pelo Iluminismo do século XVIII. A filosofia das luzes deu caráter universal ao reconhecimento da autonomia do homem e aos direitos naturais a ele inerentes dentre os quais, o direito à vida. Na lição de SÉRGIO PAULO ROUANET, “o Iluminismo visa a emancipação de todos os indivíduos, independentemente de raça, gênero e nacionalidade, na tríplice dimensão da economia, da política e da cultura. Noutras palavras, em sua busca de autonomia o Iluminismo é universalista em sua abrangência e individualizante em seu foco. Seu horizonte é a humanidade inteira. E, enquanto titulares de direitos, os seres humanos devem ser emancipados como indivíduos e não como membros de uma cultura ou de uma nação”.⁽³⁴⁾

Na visão de ROUANET, o ideal universalista do Iluminismo desemboca na concepção de uma democracia mundial, que “supõe uma comunidade mundial composta de cidadãos livres e iguais, titulares dos mesmos direitos, independentemente de sua nacionalidade e de sua etnia. Seguindo a lição de filósofos como ISAIAS BERLIN e NORBERTO BOBBIO, os defensores dessa concepção encaram com ceticismo a noção de direitos coletivos, na medida em que eles possam colidir com os direitos fundamentais do homem”.⁽³⁵⁾

A tendência da universalização concreta da defesa dos direitos fundamentais do homem se fez sentir a partir do final da Segunda Guerra Mundial, quando a comunidade internacional tomou ciência das atrocidades cometidas durante os conflitos, principalmente o holocausto. A comunidade internacional, então, percebeu a necessidade de serem elaborados vários tratados de proteção aos direitos humanos, com destaque para Declaração Universal dos Direitos do Homem, proclamada pela Assembléia Geral das Nações Unidas, em 1948. Os pactos e convenções elaborados na segunda metade do século XX reforçaram a exigência de prevalência da proteção dos direitos fundamentais individuais sobre os direitos fundamentais coletivos, em prol da própria humanidade.

Não é outra a lição de ANTONIO AUGUSTO CANÇADO TRINDADE, para quem “o desenvolvimento histórico da proteção internacional dos direitos humanos gradualmente superou barreiras do passado: compreendeu-se, pouco a pouco, que a proteção dos direitos básicos da pessoa humana não se esgota, como não poderia esgotar-se, na atuação do Estado, na pretensa e indemonstrável competência nacional exclusiva”.⁽³⁶⁾

Embora a pena de morte ainda não tivesse sido abolida no Estado de Virgínia, não obstante já tivesse ocorrido em outros Estados Norte Americanos, acertada a denegação da extradição de Jens Soering por parte da Corte, amparada na Convenção Européia de Direitos Humanos, porquanto na interpretação dos

⁽³⁴⁾ SÉRGIO PAULO ROUANET. *A Morte e o Renascimento das Utopias*, p. 16.

⁽³⁵⁾ *Ibid.*, p. 16.

⁽³⁶⁾ ANTONIO AUGUSTO CANÇADO TRINDADE. *A Proteção Internacional dos Direitos Humanos*, p. 4.

tratados e pactos internacionais, não se pode invocar o dogma da soberania de um Estado, mesmo democrático, quando se trata de questões afetas à proteção dos direitos fundamentais do homem. Esse o pensamento de ANTONIO AUGUSTO CANÇADO TRINDADE: “No processo de interpretação dos instrumentos de proteção internacional, como dos tratados em geral, não tem havido – como não poderia haver – lugar para a invocação do dogma da soberania: também no domínio da proteção internacional dos direitos humanos os Estados contraem obrigações internacionais no exercício pleno de sua soberania, e na livre aceitação pelos Estados de obrigações, no plano internacional, não há de ser tida – como não o poderia ser – como um abandono da soberania”.⁽³⁷⁾

Além dos pactos e tratados de direitos humanos, o recém criado Tribunal Penal Internacional, em conferência realizada em Roma, em 1998, destinado ao processo e julgamento de crimes contra a humanidade, comprova a tendência da globalização da proteção dos direitos fundamentais. Esse tribunal ainda não se encontra em funcionamento, necessitando, para tanto, que um mínimo de sessenta países ratifiquem o tratado no qual foi criado. Entre as penas previstas, o Estatuto do Tribunal Internacional rejeitou a pena de morte. Segundo SYLVIA HELENA FIGUEIREDO STEINER, “no Comitê Preparatório, que antecedeu a Conferência de Roma, as discussões foram acirradas, já que diversas delegações insistiam na inclusão da pena de morte, ao argumento de que sem a possibilidade de haver essa pena o objetivo intimidatório da Corte seria diminuído, bem como sua credibilidade reduzida. Outros, contrários à pena de morte, acenavam com a incompatibilidade entre tal pena e disposições expressas em Convenções de Direitos Humanos por seus Estados ratificadas, o que tornaria incompatível a ratificação do Estatuto”.⁽³⁸⁾

Com efeito, a pena de morte afigura-se incompatível com as disposições expressas em Convenções Internacionais de Direitos Humanos, que reconhecem a inviolabilidade da vida humana e propõem medidas aptas a afastar a pena de morte dos ordenamentos jurídicos dos Estados nos quais ainda não foi abolida.

A Convenção Européia para a Proteção dos Direitos Humanos e das Liberdades Fundamentais (1950) não impedia a aplicação da pena de morte, desde que houvesse previsão legal; no entanto, o Protocolo nº 6 à referida Convenção, de 28 de abril de 1983, considerando a tendência dos Estados membros em abolir a pena capital, estabeleceu: “art. 1º - A pena de morte é abolida. Ninguém pode ser condenado a tal pena nem executado; art. 2º - Um Estado pode prever na sua legislação a pena de morte para atos cometidos em tempo de guerra ou de perigo iminente de guerra; tal pena só será aplicada nos casos previstos por essa legislação e em conformidade com as suas disposições. Esse Estado comunicará ao Secretário-Geral do Conselho da Europa as disposições pertinentes da legislação em causa”.⁽³⁹⁾ A Convenção Americana sobre Direitos

⁽³⁷⁾ *Ibid.*, p. 5.

⁽³⁸⁾ SYLVIA HELENA FIGUEIREDO STEINER. *O Tribunal Penal Internacional*, p. 105.

⁽³⁹⁾ Cf. ANTONIO AUGUSTO CANÇADO TRINDADE, *A Proteção Internacional dos Direitos Humanos*, p. 451.

Humanos (Pacto de São José), celebrado em São José da Costa Rica, em 22 de novembro de 1969, por sua vez, em seu item 4, que cuida do Direito à Vida, prescreve, em seu artigo 3º, que "não se pode restabelecer a pena de morte nos Estados que a hajam abolido".

A pena de morte, sem dúvida, afigura-se ilegítima por atentar contra o princípio de direito fundamental relativo à inviolabilidade da vida, essencial à proteção da dignidade humana. Se o Estado protege a vida humana e considera como crime o homicídio, afigura-se incoerente a presença da pena de morte em seu ordenamento jurídico. Segundo JOSÉ RAFAEL MENDOZA TROCONIS, "*si el legislador prohíbe matar, i luego establece como sanción del homicidio o de otros delitos, la muerte del homicida o del sujeto activo de los otros hechos punibles, esa contradicción con el principio contiene un vicio de inmoralidad*".⁽⁴⁰⁾

Além de atentar contra a inviolabilidade do direito fundamental à vida, a pena de morte representa uma sanção revestida de crueldade, em desacordo com a Convenção Européia de Direitos Humanos, de 1950, cujo artigo 3º, no qual foi amparada a decisão denegatória de extradição de Jens Soering, estabelece que "ninguém pode ser submetido a torturas, nem a penas ou tratamentos desumanos ou degradantes". Como sublinha JUAREZ CIRINO DOS SANTOS, «a pena de morte é a última modalidade de pena cruel, desumana e degradante da história do direito penal: cruel, pelo sofrimento físico e mental do condenado, sua família e amigos; desumana, pela ruptura de sentimentos mínimos de piedade e de solidariedade entre os homens; e degradante, pelo envilecimento moral e social de seus aplicadores e executores.»⁽⁴¹⁾

Como comentado em outro estudo, com base nas informações colhidas pela Anistia Internacional, "além da execução em si, a crueldade maior consiste na expectativa da morte infligida ao condenado, que pode durar meses ou anos. Mesmo após a sentença, a angústia provocada por cada etapa do processo de apelação pode deprimir certos prisioneiros a tal ponto que chegam a desistir do recurso e aceitar a execução, como uma forma de suicídio. O isolamento no 'corredor da morte', às vezes, longo tempo antes da execução, causa a 'morte da personalidade', com a perda do sentido da realidade, acompanhada de uma degradação física e mental".⁽⁴²⁾ Essa espécie de tortura psicológica foi descrita por um psiquiatra que se ocupou de prisioneiros do "corredor da morte" em Trinidad-e-Tobago. Em sua declaração perante a Suprema Corte daquele país, comentou que "uma prisão em tais condições acarreta alterações psicológicas do tipo eufórico e depressivo. A reclusão prolongada num espaço restrito provoca inevitavelmente uma reação de claustrofobia e conduz frequentemente à ansiedade crônica e à depressão. Os prisioneiros têm tendência a tornar-se dóceis e, em certos casos, chegam a perder a vontade de viver. A prisão prolongada

⁽⁴⁰⁾ JOSÉ RAFAEL MENDOZA TROCONIS. "La Denominada Pena de Muerte", p. 390.

⁽⁴¹⁾ JUAREZ CIRINO DOS SANTOS. "A Morte da Pena". In *Folha de São Paulo*, de 15.12.1991.

⁽⁴²⁾ AMNESTY INTERNATIONAL. *La Peine de Mort Dans le Monde*, p. 62. Apud OSWALDO HENRIQUE DUEK MARQUES. *A Pena Capital e o Direito à Vida*, p. 68.

numa pequena cela iluminada mesmo à noite pode ser considerada como uma forma de tortura psicológica".⁽⁴³⁾ Por tais motivos, a crueldade imposta pela condenação à morte não fica elidida nem minimizada com eventual bom tratamento ou boa assistência prisional dispensados aos condenados nas etapas que precedem a execução.

STAMATIOS TZITZIS sustenta que, se tivesse de priorizar os direitos individuais sobre os coletivos, ter-se-ia de eliminar não só a pena de morte, como a privativa de liberdade, pois ambas violam direitos individuais.⁽⁴⁴⁾ De fato, "poder-se-ia afirmar que a de prisão também viola o direito natural de liberdade e, apesar disso, é aceita na totalidade dos países; no entanto, a privação de liberdade só se justifica pela concepção moderna de prevenção específica, voltada para a reeducação do delinqüente, com possibilidades de sua reinscrição social, o que não ocorre com a sanção máxima, cuja única eficácia comprovada é a retributiva".⁽⁴⁵⁾ Como adverte JESÚS-MARÍA SILVA SÁNCHEZ, "en tanto en cuanto siga siendo necesaria la pena privativa de libertad – y ésta, por razones de prevención general, habrá de seguir ocupando un papel importante en el sistema penal –, no podrá renunciarse a la resocialización".⁽⁴⁶⁾

A pena de morte, ao contrário da pena privativa de liberdade, se acha em descompasso com o Direito Penal garantista, que encontra seus limites de atuação estatal nos princípios de proporcionalidade, de ressocialização e, principalmente, no de humanidade. A esse respeito, para concluir, as palavras de MIGUEL TORGA por ocasião do centenário da abolição da pena de morte em Portugal: "A tragédia do homem, cadáver adiado, como lhe chamou FERNANDO PESSOA, não necessita dum remate extemporâneo no palco (...) Por isso, humanos que somos, exijamos de forma inequívoca que seja dado a todos os povos um código de humanidade. Um código que garanta a cada cidadão o direito de morrer a sua própria morte".⁽⁴⁷⁾

(43) AMNESTY INTERNATIONAL. *La Peine de Mort Dans le Monde*, p. 63.

(44) STAMATIOS TZITZIS. *Le Droit de Mort (dikè thanontôn) et les Droits de l'Homme*, p. 530.

(45) OSWALDO HENRIQUE DUEK MARQUES. *A Pena Capital e o Direito à Vida*, p. 69.

(46) JESÚS-MARÍA SILVA SÁNCHEZ. *Aproximación al Derecho Penal Contemporáneo*, p. 32.

(47) MIGUEL TORGA. *Pena de Morte*, p. 5.

BIBLIOGRAFIA

- ALVARENGA, Maria Zelia de. "A Dinâmica do Coração – Do Herói-Dever, Heroína-Acolhimento para Herói-Heroína-Amante-Amado". In: *Junguiana – Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica*, São Paulo, n. 18, 2000.
- AMNESTY INTERNATIONAL. *La Peine de Mort Dans le Monde*. Paris, Les Éditions d'Amnesty International, 1989.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*. Petrópolis, Vozes, v. I e II, 1987.
- _____. *Dicionário Mítico-Etimológico*. Petrópolis, Vozes, v. 1, 1991.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. *História do Pensamento Político*. Tradução de Roberto Cortes de Lacerda. Rio de Janeiro, Guanabara Koogan, t. 1, 1982.
- DUEK MARQUES, Oswaldo Henrique. *A Pena Capital e o Direito à Vida*. São Paulo, Juarez de Oliveira, 2000.
- ÉSKUULO. *Orestéia*. Tradução de Mário Gama Cury. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1991.
- EURÍPEDES. *Medeia*. Tradução de Maria da Eucaristia Daniellou. Rio de Janeiro, Universidade Santa Úrsula, 1980.
- NALINI, José Renato. *Constituição e Estado Democrático*. São Paulo, FTD, 1997.
- ROUANET, Sérgio Paulo. "A Morte e o Renascimento das Utopias". In: *Folha de São Paulo, Caderno Mais!* 25 de junho de 2000.
- SANCHEZ, Jesús-María. *Aproximación al Derecho Penal Contemporáneo*. Barcelona, Bosch, 1992.
- SANTOS, Juarez Cirino dos. "A Morte da Pena". In: *Folha de São Paulo*, de 15 de dezembro de 1991.
- SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 19ª ed. São Paulo, Malheiros, 2001.
- SÓFOCLES. *Antígona*. Tradução de Mário Gama Cury. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1991.
- STEINER, Sylvia Helena Figueiredo. "O Tribunal Penal Internacional". In: *Revista do Tribunal Regional Federal – 3ª Região – nº 41 – janeiro/março de 2000*.
- TORGA, Miguel. "Pena de Morte". In: *Pena de Morte – Colóquio Internacional Comemorativo do Centenário da Abolição da Pena de Morte em Portugal*. Coimbra, Gráfica de Coimbra, v. 1, 1967.
- TOYNBEE, Arnold J. *Helenismo, História de uma Civilização*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1983.

- TRINDADE, Antonio Cançado. *A Proteção Internacional dos Direitos Humanos*. São Paulo, Saraiva, 1991.
- TROCONIS, José Rafael Mendoza. "La Denominada Pena de Muerte". In: *Pena de Morte, Colóquio Internacional Comemorativo do Centenário da Abolição da Pena de Morte em Portugal*. Coimbra, Gráfica de Coimbra, v. II, 1967.
- TZITZIS, Stamatios. "Le Droit de Mort (dikè thanontôn) et les Droits de l'Homme". In: *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*. Milano, Giuffrè editore, n. 68, julho/Setembro de 1991.

5. Analisar a responsabilidade civil dos Estados quanto à violação de direitos humanos. 6. Interpretar o texto da Lei nº 11.344/2006. 7. Analisar o texto da posição jurisprudencial do Tribunal Superior de Justiça da Colômbia.

1. A Especificidade e Interseccionalidade no Direito Penal

O conceito de violência, tal como entendido atualmente, tem por eixo principal a proteção ao cidadão, que sofre forte dano pela inobservância do dever de garantir a integridade da população. É a partir da violação do dever de segurança pública, ao qual devem obedecer todos os cidadãos, que se cria possibilidade de tratamento penal, visando a sua punição e pagamento da indenização e possibilitando a satisfação dos direitos de segurança, liberdade, dignidade e princípio da paridade de condições e do tratamento legal.

Conforme leciona Álvaro Llerenas, "esta se, na realidade, com a unidade e consequente indivisibilidade do puro sentimento de dever e das ações, as reações e medidas que se desenvolvem formam um todo homogêneo, abrangendo ao mesmo tempo o lado objetivo de atuação da pessoa e o subjetivo a intenção a que preside. A intenção não se separa do trabalho com ela ou dela realizado. Como bem dizemos (p. 22), a ação do sujeito é o elemento, por conceito, todo e a execução toda a sua parte material de atuação no mundo fático, para cumprir o dever de uma conduta que se encontra no plano da lei e que, na sua vida, tem no indivíduo o mesmo trabalho de visto, sintese de direito e execução de conduta (Llerenas de Llerenas, p. 24, 25)."

Essa visão de violência, porém, é complementada por Llerenas com a formação e desenvolvimento como resultado jurídico, a saber, a lei penal, por

(*) MARIA ZELIA DE ALVARENGA é Médica Psiquiatra. Membro Analista da Sociedade Brasileira de Psicologia Analítica.

(**) OSWALDO HENRIQUE DUEK MARQUES é Procurador de Justiça. Livre-Docente em Direito Penal pela Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.