

UMA VISÃO CRISTÃ ACERCA DO ARTIGO 3º DA DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS DO HOMEM

A CHRISTIAN VISION ABOUT THE ARTICLE 3 OF THE UNIVERSAL DECLARATION OF HUMAN RIGHTS

Alberto Ferreira

Universidade Católica de Moçambique

aferreira@ucm.ac.mz

Resumo

O presente artigo procura trazer para o debate público a problemática dos Direitos Humanos, mas fazendo uma leitura a partir de uma visão cristã. A Humanidade vive numa época assinalada por contradições e diferenças, quanto a percepções sobre o valor da vida e da liberdade. Na realidade, e embora se registem avanços extraordinários no campo da inovação tecnológica e no campo da economia do conhecimento, nem sempre estes são acompanhados por uma postura ética e um sentido de responsabilidade pessoal e colectiva. Urge colocar no centro da actividade humana o respeito integral pela Dignidade Humana. É neste contexto que nos propomos reflectir, de forma crítica e sob inspiração de valores perspectivados a partir de uma visão cristã. Assim, tendo por base o conteúdo do Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos, onde se consagra a defesa do direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal – valores inestimáveis que devem ser respeitados e tutelados pela civilização humana, pretendemos convocar uma leitura assente numa visão cristã. A metodologia adoptada, neste texto, inscreve-se no método hermenêutico, pois, o nosso propósito, fundamental, é interpretar os sentidos que configuram estes processos de contextualização, tendo como asserção dialógica os Direitos Humanos e a Visão Cristã sobre os mesmos.

Palavras-chave: direito à vida, liberdade, segurança pessoal, dignidade humana, visão cristã.

Abstract

This article seeks to bring an issue of human rights to the public debate, by doing it in a Christian worldview. The humanity lives in a period marked by contradictions and differences and how the perception looks over the value of live and freedom. In fact and although there are extraordinary advances in technological innovation and in the field of economical knowledge, these are not always accompanied by an ethical and a sense of personal and collective responsibility. There is an urgent need to place at the center of human activity the full respect for human dignity. In this context we are called to reflect critically and under the inspirational values in the perspective form of a Christian vision.

Thus, based on the content of article 3 of the universal Declaration of Human Rights, which enshrines the defense of the right to life, liberty and security of person-priceless values which must be respected and protected by the human civilization, we intend to convene a reading based on Christian view. The methodology used in this text is part of the hermeneutic method

there for our purpose and fundamentality, is to interpret the meaning that shape theses contextualization process, which the dialogic assertion Human Rights and the Christian View on them.

Keywords: right to live, liberty, personal security, human dignity, Christian vision.

Introdução

A humanidade vive numa época assinalada por contradições e diferenças, quanto a percepções sobre o valor da vida e da liberdade. Embora a sociedade humana tenha obtido avanços extraordinários no campo da tecnologia e do conhecimento científico, ainda se registam alguns retrocessos brutais na esfera dos valores éticos e morais, que outrora ajudaram a preservar a vida e a dignidade do indivíduo. Este retrocesso cria, às vezes, um vazio existencial, além de outros problemas da sociedade que geram subprodutos graves, tais como a legalização do aborto, da eutanásia e da pena capital.

Nas páginas seguintes proponho-me estudar o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos à luz da visão cristã*, procurando defender o direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal – valores inestimáveis que devem ser respeitados e tutelados pela civilização humana. Esforçar-me-ei por apresentar aqui uma interpretação do referido Artigo, sem pretender explicar as motivações que levaram à sua composição.

Motivo e finalidade do tema

Os desafios com que a sociedade actual se depara, sobretudo no âmbito da observância dos direitos humanos, impelem à ciência política a ser sempre mais flexível na busca de estratégias para estimular o incremento da defesa das liberdades individuais e sociais, além da defesa do estatuto ontológico do indivíduo e da sua dignidade.

De facto, Paolo Miccoli (2000, p. 171) observa que a progressiva confusão em torno do direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal na sociedade actual leva a que os juízos de valor sejam dominados fundamentalmente pelas visões relativista e niilista de existência que induzem uma cultura fragmentária, contribuindo para atrair a sociedade à coisificação da vida humana. Face a esta realidade, ao tentar interpretar o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos*, a minha reflexão procura situar-se no sentido cristão que se deve dar às expressões “*direito à vida*”, “*direito à liberdade*” e “*direito à segurança pessoal*”.

O motivo que me impele a reflectir sobre os direitos consignados no *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* é o facto de que estes direitos estão colocados no centro de toda a mensagem evangélica.

Na verdade, constatamos que o Magistério da Igreja olha com maior apreço para estes direitos indeléveis do indivíduo e procura defendê-los através do ensinamento a todos os povos.

A Igreja católica sabe que, embora muitos países do mundo se esforcem por aceitar, nas suas políticas de governação, a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, há experiências de ditadura/autoritarismo e situações de supressão de vidas humanas (por razões políticas, religiosas, raciais, étnicas), práticas bizarras de tortura e de pena de morte institucionalizada, eutanásia e abortos legalmente autorizados, cerceamento da liberdade, repressão e outros tipos de injustiça social. Daí que a Doutrina Social da Igreja julga que os direitos humanos devem ocupar na estrutura social do tempo actual um lugar de destaque, empenhando muitos governos na análise de questões relacionadas com a defesa da liberdade, da justiça e de outros direitos.

A finalidade deste ensaio é tentar demonstrar que o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* de que me ocuparei foi inspirado por uma visão predominantemente cristã da pessoa humana, segundo a qual nada justificaria um alegado direito à violência sobre a vida; nada justificaria o cerceamento da liberdade e a falta de garantia da segurança pessoal. É a partir dessa visão cristã da pessoa que o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* assegura a dignidade de todo o ser humano, evitando que os Estados não busquem justificações “morais”, éticas, políticas e legais que ponham em risco a tutela do direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

I PARTE - O DIREITO À VIDA E A QUESTIONABILIDADE DA PENA DE MORTE

O respeito à vida

O *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* reconhece o direito de cada indivíduo humano à vida, constituindo, assim, uma resposta ao terror e à brutalidade de alguns governos que suprimem vidas humanas em nome da segurança do Estado.

A adopção deste Artigo é justificada pela aspiração à reconstrução do sentido da existência numa total fidelidade à natureza ontológica e à dignidade da pessoa humana, de acordo com a visão cristã da vida. Nesta perspectiva, é necessário pensar no enfoque que a reflexão sobre o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* tem para a cultura que se pretende, desde o fim da Segunda Guerra Mundial, para colher a importância histórica e social deste Artigo.

No que concerne à vida humana, o quinto mandamento da lei de Deus ensina que esta deve ser respeitada e tutelada de maneira absoluta, desde o momento da concepção até à morte.

O ensinamento da Sagrada Escritura “*não matarás...*” (cf. Êx. 23, 7; Lev. 17, 14; Mt 5, 21) é uma lei universal válida para todo o ser humano e para todos os tempos. Deste ensinamento deriva a defesa da vida e o repúdio a práticas de genocídios, xenofobias, “limpezas étnicas”, aniquilamento de presos políticos, guerras em defesa de religiões, eutanásia, aborto e pena capital.

Como veremos mais adiante, o direito à vida defendido pelo *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* pode ser entendido como actualização do ensinamento cristão, segundo o qual a eliminação voluntária da vida do indivíduo é contrária à dignidade do ser humano.

Preservação da dignidade do indivíduo

A Doutrina Social da Igreja tenta captar os matizes relevantes do mistério e da dignidade do indivíduo humano, acentuando a unicidade deste. Na história do passado e do presente existem tendências ao reducionismo. As concepções redutivas podem ser de carácter ideológico ou devidas simplesmente a formas difusas do costume e do pensamento, relativas à consideração do indivíduo, da sua vida e do seu destino. É certo que tais concepções redutivas ofuscam a dignidade da pessoa, na medida em que procuram enfatizar apenas uma das suas características ou dimensões, em prejuízo das outras. Para evitar tudo isto, a visão cristã advoga que no quadro social, político, económico, religioso, o indivíduo não pode ser visto como um actor funcional no interior de um sistema. Neste sentido, a carta encíclica *Centesimus Annus* (1991, p. 809) de João Paulo II afirma peremptoriamente que a pessoa humana não é única e exclusivamente entendida como *um* elemento e uma molécula do organismo social.

Também o *Concílio Lateranense IV* (DS 800, p. 259) havia afirmado que o indivíduo humano foi criado por Deus como *corpore et alma unus* (DS 800, p. 250). Esta afirmação conciliar põe em realce a unidade do indivíduo, as complexas e múltiplas dimensões da sua vida, melhor dito, a ligação da razão e da vontade livre com todas as faculdades espirituais, corpóreas e sensíveis. O Concílio enfatiza também a ideia de que o indivíduo, pela sua dignidade única de interlocutor de Deus, existe neste mundo como ser único, irredutível e irrepetível, capaz de autodeterminação de si e aberto à transcendência. É nesta linha que o *Compêndio da Doutrina Social da Igreja* (2005, pp. 83-84) sintetiza: «A pessoa não pode ser instrumentalizada para projectos de carácter económico, social e político impostos por qualquer autoridade, mesmo que em nome de pretensos progressos da comunidade civil no seu conjunto ou de outras pessoas, no presente e no futuro. É necessário, portanto, que as autoridades públicas vigiem com atenção, para que toda a restrição da liberdade ou qualquer género de ónus imposto ao agir pessoal nunca seja lesivo da dignidade pessoal e para que seja garantida a efectiva praticabilidade dos direitos humanos». Neste sentido, o Magistério da Igreja e o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* condensam exigências morais e jurídicas que devem conduzir os governos à adopção de políticas promotoras de ideais humanos, bem como acções capazes de tutelar e respeitar a dignidade da pessoa.

Questionabilidade da pena capital

A execução da pena capital consiste na eliminação física de um indivíduo humano, que se presume ter assassinado alguém, como retribuição pelo malefício por ele cometido. Neste

processo, podem ser encontrados casos em que a pena capital é aplicada ao indivíduo condenado por razões políticas, étnicas, religiosas, ou por crimes em tempo de guerra. Nos países em que se pratica, a pena capital é reconhecida por lei, ou então, institucionalizada e considerada como um acto da justiça¹.

Antes de prosseguir, devo adiantar que, em termos históricos, a pena de morte não é recente e constitui um dos temas mais polémicos e debatidos no mundo actual.

Quando as pessoas se põem a reflectir sobre a racionalidade e a finalidade da pena capital, querem ou pretendem saber se esta produz não apenas um efeito dissuasor, mas também se a sua aplicabilidade exclui quaisquer erros judiciais.

Se analisarmos os argumentos históricos e dados estatísticos, concluiremos que os abolicionistas são unânimes em afirmar que a pena capital não tem o efeito de dissuasão e não traz nenhuma vantagem social, uma vez que o crime não diminui nem se debela definitivamente por via da supressão da vida do criminoso.

Por sua vez, os defensores da pena capital sustentam que, no processo de condenação do indivíduo à pena capital, o cálculo do erro judicial é menor; assim sendo, a pena capital vale para eliminar um criminoso que poderia continuar a pôr em perigo as vidas de possíveis vítimas inocentes, caso fosse deixado vivo.

Analisemos, agora, o argumento a favor da pena capital. Parece que este argumento não é forte nem convincente, porque há indivíduos que, não sendo criminosos, foram executados por causa de erros judiciais².

Vejamos, a seguir, o argumento a favor da abolição da pena capital e que se apoia no princípio do *valor sagrado da vida humana*, fazendo recurso ao quinto mandamento da lei de Deus – a base cristã fundamental para a defesa do direito à vida. A Sagrada Escritura diz que Caim matou Abel, seu irmão, mas não foi condenado à morte (*Génese 4, 1-16*). Isto quer dizer que, diante de Deus, o criminoso continua a ser um indivíduo cuja vida se coloca acima de qualquer outro bem.

O livro de *Génese 4, 1-16* afirma clara e inequivocamente que a execução da pena de morte corresponde a uma violação do direito à vida.

O *Catecismo da Igreja Católica* (2000, n.º 2266) sentencia que a pena que se aplica a um condenado tem um objectivo medicinal, pelo facto de que busca favorecer a sua reinserção na

¹ A pena capital é diferente da legítima defesa. São Tomás de Aquino explica que o indivíduo pode e deve recorrer à legítima defesa para a conservação da própria vida. Todavia, a acção de se defender pode acarretar um duplo efeito: a conservação da vida e a morte do agressor. Nessa acção não se quer o segundo efeito, mas o primeiro para fazer valer o próprio direito à vida.

² O erro judicial acontece quando um indivíduo é condenado injustamente à pena de morte, pelo facto de ter sido forçado, através da tortura ou outros meios, a confessar um crime que não cometeu. Neste caso, o indivíduo é executado, sendo impossível reparar o erro judicial depois da execução da pena capital.

sociedade; aliás, conduz à justiça reconciliadora, restabelecendo as relações de coexistência rompidas pelo acto delituoso.

Nestes termos, apenas se compreende a racionalidade de uma pena, na medida em que ela tiver a educação como objectivo a alcançar. No caso da execução da pena capital, sendo irreversível, não me parece que haja espaço para o condenado poder tirar proveito medicinal desta pena. Assim, concluo que a Lei de Talião, entendida como retribuição de um malefício com outro malefício, é uma *vingança institucionalizada*, destituída de dimensão educativa e contra o inalienável direito à vida, como afirma a *Sagrada Congregação da Doutrina da Fé, Donum viate*, 3 (1988, n.º 229): «Os direitos inalienáveis da pessoa humana devem ser reconhecidos e respeitados pela sociedade civil e pela autoridade política. Os direitos do homem não dependem nem dos indivíduos, nem dos países, e também não representam uma concessão da sociedade e do Estado: pertencem à natureza humana e são inerentes à pessoa em razão do acto criador do qual esta se origina. Entre estes direitos fundamentais é preciso citar o direito à vida e à integridade física de todo o ser humano, desde a concepção até à morte».

Como se pode depreender, a pena capital ofende gravemente a dignidade da pessoa, não havendo teorias que justifiquem a sua adopção por parte de um Estado. Em síntese, diria que:

- A tese segundo a qual a pena capital produz efeitos preventivos não é logicamente compreensível, nem sequer encontra aceitação em termos éticos. Com efeito, Immanuel Kant sustenta que qualquer ser humano tem o direito de ser respeitado. Em oposição à visão utilitarista, Kant advoga que, no plano ético, *as pessoas devem ser tratadas como fins e não como meios*. Nestes termos, seria aberrante que o Estado condenasse um criminoso à pena capital usando-o como meio para melhorar a conduta das pessoas na sociedade;
- Não é sustentável nem convincente a tese de que o índice de criminalidade decresce com a eliminação dos criminosos. Os dados estatísticos relativos à criminalidade revelam que, nos países em que se continua a praticar a pena capital, há um índice de criminalidade mais elevado do que naqueles onde não se pratica, ou foi abolida esta pena;
- Conclui-se que nem todos os crimes graves são premeditados; aliás, alguns infractores chegam a consumir tais crimes em situações de instabilidade emocional. Além disso, por medo de tortura, as pessoas acusadas podem ser levadas a confessar determinados crimes nunca materialmente cometidos. Neste e noutros casos, os critérios usados para as sentenças criminais podem levar a um erro judicial, não excluindo o risco de executar pessoas que, apesar da confissão do crime, não deviam ser condenadas à pena capital;

- A *Gaudium et Spes* (I, 12) sustenta é necessário conservar total fidelidade à natureza ontológica e dignidade da pessoa humana. Isto implica que as exigências ético-morais perante a vida, como valor absoluto e inviolável, são inegáveis e necessitam de protecção por parte das instituições estatais e por todos os cidadãos;
- Em termos lógicos, pôr fim à vida do criminoso é uma contradição, porque a pena capital viola o direito à vida;
- Na sociedade actual, muitas pessoas põem em questão a legalização da pena capital, argumentando que não passa de um assassinio premeditado e de um acto de violência irreversível praticado pelo Estado;
- A *Evangelium Vitae* (1995) realça a ideia de que o recurso à pena capital, além de estar contrário ao direito à vida, é um recurso desnecessário, já que uma sociedade moderna não pode recorrer a medidas extremas para reprimir o crime, como é o caso de tirar a vida de quem cometeu algum crime, sem deixar espaço para que o criminoso se redima.

Pode-se concluir que os defensores da pena capital seguem a *Lei de Talião (olho por olho, dente por dente)*, mas estes não consideram o objectivo que uma lei pretende atingir ao aplicar uma pena ao indivíduo.

II PARTE - O DIREITO À LIBERDADE E À SEGURANÇA PESSOAL

A questão do direito à liberdade

A consciência comum das pessoas de hoje considera que a liberdade está fundada no íntimo do indivíduo. A liberdade é definida pelo *Dicionário Universal de Língua Portuguesa* (1995, p. 898) como “*faculdade de uma pessoa poder dispor de si, fazendo ou deixando de fazer por seu livre arbítrio qualquer coisa*”. Esta definição parte da ideia de que o ser humano experimenta a sua liberdade pessoal mediante a faculdade de escolhas, deliberações e tomada de decisões inerentes à vida, dentro dos limites da consciência recta.

André Léonard (1994) defende que a liberdade conduz à autodeterminação do indivíduo, reconhecendo no encontro com os “outros” a alteridade e a igualdade de direitos. Nesta acepção, o direito à liberdade é, no *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos*, consagrado para recusar toda e qualquer forma de escravidão, imposição de ideias, valores e crenças dentro da concepção do indivíduo livre numa sociedade livre.

O direito à liberdade está ligado ao da vontade de decisão, mediante o livre arbítrio, a partir do qual o indivíduo escolhe a própria estrada. É com esta visão que, dentro da nova apreciação da dignidade e a partir de leituras que emergiram da situação socio-política, o Magistério da Igreja

Católica encara a liberdade como valor inestimável com o qual Deus cria a pessoa e a põe em relação transcendente com a sua actividade criadora.

O direito à liberdade apresentado no *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* faz referência à liberdade pessoal interna, ligada à própria consciência do sujeito. Nesta perspectiva, a Carta encíclica *Pacem in Terris* (1963, AAS, 55, p. 279) de João XXIII, ao prever as mudanças socio-políticas no mundo, defende o direito à liberdade, tendo em linha de conta a preservação da dignidade da pessoa humana.

O Estado perante a liberdade do indivíduo

Quando se trata de saber como é que o Estado pode relacionar-se com o indivíduo, alguns perguntam: é legítimo instituir juridicamente um regime no qual o respeito pela liberdade não seja salvaguardado? Compulsando o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos*, podemos concluir que a falta de respeito pela liberdade só se regista nos regimes totalitários que não obedecem às leis civis.

A defesa do direito à liberdade, tal como se nos apresenta no *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos*, opõe-se às ditaduras prevaletentes em muitas regiões do mundo, mas também aparece como prelúdio de uma nova situação histórica em que as respectivas exigências de liberdade pessoal, social e política são colocadas especificamente para vincar uma nova visão do ser humano como indivíduo livre numa sociedade livre.

Ao asserir que o indivíduo tem direito à liberdade, o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* defende que ninguém pode ser constrangido a agir contra a sua consciência. Desta asserção, podemos inferir que a liberdade confere “imunidades” ao indivíduo no domínio social e na ordem civil, dentro de um regime constitucional estabelecido, no qual o Estado e os detentores do poder não têm o direito de manipular os cidadãos para fins alheios à sua liberdade. A defesa do direito à liberdade resgata, aqui, as liberdades pessoais, sociais, políticas e religiosas descuradas pelos regimes totalitários.

De acordo com Giuseppe Capograssi (1949), a liberdade pessoal, na nova visão de “indivíduo comum”, ou seja, do ser humano livre e coexistente, numa sociedade livre, exige que os poderes públicos não interfiram com a consciência pessoal; que o Estado proteja os direitos do indivíduo, respeitando as suas liberdades (de expressão e de escolhas relacionadas com as convicções políticas e religiosas, sem constrangimentos) e que os poderes civis devam ser estabelecidos em concordância com as normas de uma constituição.

Ainda Giuseppe Capograssi (1990), apoiando-se na visão cristã da pessoa humana, afirma que a exigência de salvaguardar o direito à liberdade se refere especialmente ao acesso aos bens do espírito.

O direito à segurança pessoal e o princípio da solidariedade

O Magistério da Igreja pronuncia-se sobre o direito à segurança pessoal a partir do princípio de que entre as pessoas não há diferença de direitos fundamentais. O direito à segurança pessoal, consagrado no *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos*, reafirma a principal missão do poder público que consiste em defender e reivindicar os direitos naturais dos cidadãos.

A segurança pessoal é um direito fundado na dignidade da pessoa. Na verdade, a lei moral proíbe expor alguém a um risco mortal sem razão grave, bem como recusar ajuda a uma pessoa em perigo. Aqui reside a solidariedade para com os que necessitam de segurança, a partir do reconhecimento de que todos somos humanos. De facto, o Compêndio da Doutrina Social da Igreja (n.º 117) ratifica: «*A mensagem da doutrina social acerca da solidariedade põe em realce, a existência de estreitos vínculos entre solidariedade e bem comum, solidariedade e destinação universal dos bens, solidariedade e igualdade entre os homens e os povos, solidariedade e paz no mundo*».

Como se pode depreender, o direito à segurança pessoal implica que o Estado assume o dever, ou seja, a responsabilidade de proporcionar condições (sociais, políticas, económicas...) que permitam a segurança do indivíduo e o seu bem-estar na sociedade. Na visão cristã, a segurança pessoal preconizada no *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* está de acordo com a prática da solidariedade, onde a justiça e a caridade se abraçam.

Conclusão

À guisa de conclusão desta reflexão, direi que a visão cristã acerca dos direitos preconizados no *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* abre uma estrada para a abordagem mais completa dos direitos humanos e civis dentro da consciência do ser humano dinâmico e inserido na sociedade em constantes transformações.

O artigo em alusão ensina-nos que o reconhecimento da dignidade da pessoa humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis é, na sociedade, a base sobre a qual os governos devem desenhar políticas que favoreçam a protecção legal tanto da dignidade quanto dos direitos, promovendo a paz, a justiça e a coexistência humana.

Na sociedade actual – pluralista e inclinada ao relativismo ético e à exclusão de Deus na vida das pessoas – o *Artigo 3º da Declaração Universal dos Direitos Humanos* pode levar a uma profunda reflexão sobre a urgência da abolição da pena capital no mundo.

David P. Forsythe (2000) sustenta que este artigo pode estimular os regimes ditatoriais a optarem por políticas favoráveis à universalização dos direitos humanos, para a preservação da vida e da dignidade da pessoa.

Nesta linha de ideias, notamos que as sistematizações mais recentes do pensamento da Igreja Católica sobre a defesa da vida e dos direitos humanos, bem como a concepção jurídica do

Estado e a interpretação de uma relação justa entre o indivíduo, a sociedade e o Estado têm sido consideradas como directrizes que conduzem à adopção de uma cultura de valorização da primazia do indivíduo no mundo civil.

Aliás, George Weigel (2006) atesta que a Igreja Católica passou a ser, nos últimos tempos, a principal mestra e promotora institucional mundial da defesa dos direitos humanos. Esta é, na verdade, a razão pela qual a Igreja Católica tem defendido a universalidade dos direitos humanos.

Referências bibliográficas

Léonard, A. (1994). *Il fondamento della morale. Saggio di etica filosofica*. Alba (Itália): Ed. São Paulo

Catecismo da Igreja Católica (2000). São Paulo (Brasil): Edições Loyola.

Compêndio da Doutrina Social da Igreja (2005). S. Paulo (Brasil): Edições Paulinas.

Concílio Lateranense IV (s.d). *De fide catholica*, Cap. 1, DS 800.

Concílio Vaticano II (2002). *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*, I, 12 (2ª Ed.). (Brasil): Brasil. Ed. Paulus

Forsythe, D. (2000). *Human Rights in International Relations*. Cambridge (England): Cambridge University Press.

Weigel, G. (2006). *La Cattedrale e il Cubo. Europa, America e politica senza Dio*. Itália: Rubbinetto Editore.

Capograssi, G. (1949). *Diritti Umani, in Enciclopedia Italiana, II, Appendice*. Roma (Itália).

Capograssi, G. (1990). Il concetto di libertà e le sue fondamentali applicazioni. In *Opere*, vol. VII, Giuffrè, Milano (Itália).

Kant, I. (1994). *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Sezione II (texto tedesco a frente), a curi di Vittorio Mathieu. Milano (Itália): Edizioni Rusconi.

João Paulo II (1991). Carta encíclica *Centesimus Annus*, 13: AAS 83.

João Paulo II (1995). Carta encíclica *Evangelium vitae*, 27: AAS 87.

João XXIII (1963). Carta encíclica *Pacem in Terris*, AAS 55.

Miccoli, P. (2000). *Dal nichilismo alla teologia*. Pavia (Itália): Bonomi Editore.

Sagrada Congregação da Doutrina da Fé, Donum vitaen (1988), 3: AAS 80.

S. Thomae Aquinatis (1955). *Summa Theologiae* II-II, q. 64, a.7. Roma (Itália): Marietti Editori.

Abreviaturas e Siglas

AAS - *Acta Apostolicae Sedis*

DS - H. Denzinger – A. Schonmetzer, *Enchiridion Symbolorum definitionem et declarationum de rebus fidei et morum*

II-II - *Pars secunda secundae* (Summa Theologiae)

q. - *Questio* (Summa Theologiae)