

XXXII CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI SÃO PAULO - SP

DIREITOS HUMANOS E EFETIVIDADE: FUNDAMENTAÇÃO E PROCESSOS PARTICIPATIVOS

JOANA STELZER

ABNER DA SILVA JAQUES

FLÁVIO DE LEÃO BASTOS PEREIRA

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria - CONPEDI

Presidente - Profa. Dra. Samyra Haydée Dal Farra Naspolini - FMU - São Paulo

Diretor Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC - Santa Catarina

Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa - Pará

Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG - Goiás

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos - Rio Grande do Sul

Vice-presidente Sudeste - Profa. Dra. Rosângela Lunardelli Cavallazzi - UFRJ/PUCRio - Rio de Janeiro

Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP - Pernambuco

Representante Discente: Prof. Dr. Abner da Silva Jaques - UPM/UNIGRAN - Mato Grosso do Sul

Conselho Fiscal:

Prof. Dr. José Filomeno de Moraes Filho - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Caio Augusto Souza Lara - SKEMA/ESDHC/UFMG - Minas Gerais

Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UFERSA - Rio Grande do Norte

Prof. Dr. Fernando Passos - UNIARA - São Paulo

Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP - São Paulo

Secretarias

Relações Institucionais:

Prof. Dra. Claudia Maria Barbosa - PUCPR - Paraná

Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA - Bahia

Profa. Dra. Daniela Marques de Moraes - UNB - Distrito Federal

Comunicação:

Prof. Dr. Robison Tramontina - UNOESC - Santa Catarina

Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho - UPF/Univali - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS - Sergipe

Relações Internacionais para o Continente Americano:

Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch - UFSM - Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA - Maranhão

Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto - UPM - São Paulo

Relações Internacionais para os demais Continentes:

Profa. Dra. Gina Vidal Marcilio Pompeu - UNIFOR - Ceará

Profa. Dra. Sandra Regina Martini - UNIRITTER / UFRGS - Rio Grande do Sul

Profa. Dra. Maria Claudia da Silva Antunes de Souza - UNIVALI - Santa Catarina

Educação Jurídica

Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba - PR

Prof. Dr. Rubens Beçak - USP - SP

Profa. Dra. Livia Gaigher Bosio Campello - UFMS - MS

Eventos:

Prof. Dr. Yuri Nathan da Costa Lannes - FDF - São Paulo

Profa. Dra. Norma Sueli Padilha - UFSC - Santa Catarina

Prof. Dr. Juraci Mourão Lopes Filho - UNICHRISTUS - Ceará

Comissão Especial

Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UFRJ - RJ

Profa. Dra. Maria Creusa De Araújo Borges - UFPB - PB

Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta - Fumec - MG

Prof. Dr. Rogério Borba - UNIFACVEST - SC

D597

Direitos humanos e efetividade: fundamentação e processos participativos[Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI

Coordenadores: Joana Stelzer, Abner da Silva Jaques, Flávio de Leão Bastos Pereira – Florianópolis: CONPEDI, 2025.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-65-5274-299-5

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: Os Caminhos Da Internacionalização E O Futuro Do Direito

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Direitos humanos e efetividade. 3. Fundamentação e processos participativos. XXXII Congresso Nacional do CONPEDI São Paulo - SP (4: 2025: Florianópolis, Brasil).

CDU: 34

XXXII CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI SÃO PAULO - SP

DIREITOS HUMANOS E EFETIVIDADE: FUNDAMENTAÇÃO E PROCESSOS PARTICIPATIVOS

Apresentação

Estimados Leitores,

É com alegria que apresentamos os Anais do Grupo de Trabalho (GT) DIREITOS HUMANOS E EFETIVIDADE: FUNDAMENTAÇÃO E PROCESSOS PARTICIPATIVOS I. Esta publicação consolida a produção científica apresentada durante o XXXII Congresso Nacional do Conpedi, que ocorreu na Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo, de 26 a 28 de novembro de 2025.

Consolidado ao longo do tempo, o Congresso não se limita à mera apresentação de pesquisas; mas, catalisa debates sobre o futuro do Direito e sua responsabilidade social, reunindo a vanguarda da pesquisa jurídica – doutores, mestres, pesquisadores e estudantes – de todas as regiões do país. A escolha de um tema central e a organização de Grupos de Trabalho (GTs) garantem que a discussão seja ao mesmo tempo ampla e profundamente especializada, promovendo interação entre diferentes linhas de pesquisa e consolidando a comunidade acadêmica brasileira de Direito.

Entre os diversos eixos temáticos propostos, o GT DIREITOS HUMANOS E EFETIVIDADE: FUNDAMENTAÇÃO E PROCESSOS PARTICIPATIVOS I se destacou pela sua relevância intrínseca e pela urgência dos desafios sociais contemporâneos. O GT, em síntese, acolhe trabalhos que investigam tanto os êxitos na concretização dos Direitos Humanos quanto as causas da ineficácia, sejam elas estruturais, institucionais ou culturais, e propõe caminhos para a superação de tais barreiras, como a reinterpretação de dispositivos legais, a proposição de novas políticas públicas e a fiscalização de práticas estatais e privadas. Busca-se transformar os Direitos Humanos de meros enunciados programáticos em instrumentos reais de transformação social.

Em tal contexto, há um forte estímulo à crítica dogmática, na qual os participantes analisam se os modelos teóricos atuais são suficientes para abarcar novos desafios, como as crises climáticas, as novas tecnologias ou as crescentes desigualdades globais. Este componente teórico-crítico é vital para garantir que a busca pela efetividade não seja apenas instrumental, mas embasada em entendimento sólido e progressista da dignidade da pessoa humana no século XXI.

No que tange aos "Processos Participativos", almeja-se uma compreensão contemporânea de que a efetividade dos Direitos Humanos não pode ser alcançada apenas por meio de uma intervenção vertical (Estado para o cidadão). Pelo contrário, ela é intrinsecamente ligada à democratização e à horizontalização do poder. O GT explora o papel da sociedade civil, das organizações não governamentais, dos movimentos sociais e das comunidades vulneráveis na formulação, implementação e fiscalização das políticas de Direitos Humanos. Pesquisas neste eixo analisam a eficácia de instrumentos como audiências públicas, conselhos gestores, iniciativas populares e litigância estratégica como meios pelos quais os cidadãos podem exercer seu direito à participação e, assim, garantir que as ações de efetivação dos direitos sejam responsivas às suas necessidades reais e específicas. A participação é vista, portanto, não apenas como um direito, mas como o principal vetor para a realização plena de todos os outros direitos.

Dessa forma, o encerramento das atividades do Grupo de Trabalho Direitos Humanos e Efetividade: Fundamentação e Processos Participativos I, no âmbito do Congresso Nacional do CONPEDI, não apenas cumpriu sua missão de promover a ciência jurídica, mas também ofereceu perspectiva clara e imperativa: a garantia da efetividade dos Direitos Humanos transcende a esfera estatal e normativa, ancorando-se na responsabilidade individual. As pesquisas apresentadas sublinharam que a construção de uma sociedade genuinamente humanitária e justa exige que cada indivíduo assuma uma postura proativa, ética e consciente em suas ações, reconhecendo-se como peça-chave para o futuro e para a plena realização dos direitos de todos, reafirmando o papel central do CONPEDI na articulação e disseminação desse conhecimento.

Desejamos Excelente Leitura!

Profa. Dra. Joana Stelzer

Prof. Dr. Abner da Silva Jaques

Prof. Dr. Flávio de Leão Bastos Pereira

VIDA COMUNITÁRIA PARA CONCRETIZAÇÃO DOS DIREITOS DA FRATERNIDADE

COMMUNITY LIFE FOR THE FULFILLMENT OF THE RIGHTS OF FRATERNITY

Daniela Carvalho Almeida Da Costa ¹

Caio César Andrade de Almeida ²

Caio Poderoso Bispo da Mota ³

Resumo

Este artigo busca explorar as possibilidades de superação da individualização, que impede a concretização dos Direitos da Fraternidade, enfatizando a corresponsabilidade social e a interação comunitária. A pesquisa parte da questão: "Quais as possíveis soluções para a concretização dos Direitos da Fraternidade ante a individualização da vida?". A metodologia inclui revisão bibliográfica, com base em autores como Friedrich Engels e Byung-Chul Han, para contextualizar o processo de individualização, e examina a teoria do constitucionalismo fraternal. A hipótese central é que a transformação de perspectivas culturais, como a não objetificação do outro e uma visão mais positiva sobre o conflito, facilita o fortalecimento de laços comunitários, promovendo, assim, o comprometimento coletivo com direitos transindividuais. Conclui-se que o avanço desses direitos depende de uma responsabilização ética compartilhada, que transcenda o individualismo para consolidar uma cultura de fraternidade essencial à concretização de direitos coletivos e à criação de ambientes de paz e solidariedade intergeracional.

Palavras-chave: Constitucionalismo fraternal, Direitos da fraternidade, Individualização da vida, Sociedade do desempenho, Vida comunitária

Abstract/Resumen/Résumé

This article seeks to explore the possibilities of overcoming individualization, which hinders the fulfillment of the Rights of Fraternity, emphasizing social co-responsibility and community interaction. The research is guided by the question: "What are the possible solutions for the fulfillment of the Rights of Fraternity in the face of the individualization of life?" The methodology includes a literature review, drawing on authors such as Friedrich

¹ Doutora e Mestra em Penal e Processo Penal (USP). Graduada em Direito (UFS). Professora Associada da UFS, vinculada ao Programa de Pós-graduação stricto sensu e à graduação em direito.

² Mestrando em Direito (UFS). Especialista em Direito Público pela PUC-Minas. Graduado em Direito e em Teologia. Oficial Investigador de Polícia Civil em Sergipe.

³ Mestrando em Direito vinculado ao PRODIR/UFS. Bacharel em direito pela UFS. Advogado. Pós-graduado em Processo Civil.

Engels and Byung-Chul Han to contextualize the process of individualization, and examines the theory of fraternal constitutionalism. The central hypothesis is that the transformation of cultural perspectives—such as the non-objectification of the other and a more positive view of conflict—facilitates the strengthening of community bonds, thereby fostering collective commitment to transindividual rights. It concludes that the advancement of these rights depends on shared ethical responsibility, which transcends individualism to consolidate a culture of fraternity essential for the realization of collective rights and the creation of environments of peace and intergenerational solidarity.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Fraternal constitutionalism, Rights of fraternity, Individualization of life, Performance society, Community life

INTRODUÇÃO

É inegável que existe uma ampla crítica à teoria da classificação geracional dos direitos humanos. Para os críticos, os direitos humanos são indivisíveis, e essa divisão em gerações privilegia os direitos civis e políticos, colocando-os na condição de prontamente realizáveis, enquanto que os direitos econômicos, sociais e culturais são considerados realizáveis apenas de forma progressiva (Lima Júnior, 2002, p. 652).

Esses críticos argumentam que todos os direitos humanos podem ser exigidos de forma imediata, independentemente de categorizações ou classificações. Defendem, ainda, que a concepção dos direitos humanos, como um todo, transcende dicotomias como liberal/social, capitalismo/socialismo e esquerda/direita, demandando metas concretas para a realização (Lima Júnior, 2002, p. 653).

A concretização desses direitos envolve a positivação de normas legais, e, dentre elas, destaca-se a Declaração da ONU sobre o Direito ao Desenvolvimento, de 1986, que reconhece a necessidade de “participação ativa, livre e significativa no desenvolvimento e na distribuição justa dos benefícios daí resultantes” para o constante incremento do bem-estar de toda a população (Assembleia Geral das Nações Unidas, 1986). Ou seja, coloca a participação social como etapa do processo de desenvolvimento.

De igual modo, a preocupação de que os direitos humanos não sejam meras proclamações retóricas, também permeia os discursos daqueles que reconhecem os ciclos constitucionais em fases. Para esses estudiosos, a humanidade passou pelo Estado Liberal, pelo Estado Social, e, atualmente, estaria no estágio do Constitucionalismo Fraternal (Machado, 2016, p. 60). Assim, observa-se que a crítica à teoria das gerações dos direitos humanos e a concepção do constitucionalismo por ciclos não são, em si, divergentes.

Dessa forma, este estudo parte de duas premissas. A primeira é que os princípios da Revolução Francesa (Liberdade, Igualdade e Fraternidade), universalizados e positivados na Declaração Universal de Direitos Humanos de 1948 e em diversos documentos legais nacionais e internacionais, relegaram a fraternidade a uma posição inferior ou menos importante (Barzotto, 2018, p. 79). A segunda premissa é que, na sociedade contemporânea, vive-se um processo de individualização, baseado na cultura do desempenho, que promove um tipo de individualismo que, embora possa parecer emancipador, resulta, na verdade, em isolamento e solidão (Han, 2015).

A presente pesquisa, portanto, pretende responder como superar a individualização da vida para a concretização dos direitos da fraternidade. Para isso, no primeiro capítulo, serão apresentados os direitos da fraternidade; em seguida, no segundo capítulo, será examinado o processo social de individualização da vida, com base em Friedrich Engels e Byung-Chul Han. Por fim, no terceiro e último capítulo, buscando respostas para o problema em questão, sugere-se duas mudanças de perspectivas como motoras para a concretização de direitos da fraternidade: a não objetificação do *outro* e uma nova perspectiva sobre o *conflito*. Somente após essa mudança de cultura é possível pensar em uma responsabilização coletiva dos direitos da fraternidade.

1 DIREITOS DA FRATERNIDADE

Para compreender os direitos da fraternidade é necessário resgatar as fases do Estado: do Estado Liberal, numa pregação de absenteísmo estatal, para o Estado Social, que surge como resposta às limitações do Estado Liberal, enfatizando a necessidade de justiça social, igualdade e proteção social, migrando, por fim, para o Estado Fraternal. Segundo Britto (2007, p. 39) essa é “a terceira e possivelmente última fase, o clímax do constitucionalismo. Pois a fraternidade tem a função de ombrear todas as pessoas em termos de respeito, referência e consideração”.

Na perspectiva dos estudiosos dos direitos da fraternidade, a sociedade moderna, ao privilegiar a liberdade e a igualdade, priorizou aspectos individuais e egoístas dos Direitos Humanos, desconsiderando o aspecto fraterno, que, além do ser humano e dos grupos, engloba também outros seres vivos:

A liberdade remete ao sujeito em sua individualidade, a igualdade volta-se para a questão social e identitária e a fraternidade abre a dimensão do “Outro” que “não sou eu nem meu grupo social, mas o ‘diferente’ diante do qual tenho deveres e responsabilidades, e não somente direitos a opor. E, além disso, amplia-se o limiar para incluir um olhar atento a biodiversidade (Oliveira; Langoski, 2016, p. 47).

Há quem defenda, também, que esses direitos foram colocados à margem porque, diferentemente dos direitos de liberdade e igualdade, eles estão ligados conceitualmente à ideia de *dever*. Como aduz Barzotto (2018, p. 79), a afirmação “x e y são irmãos” traz consigo o significado de que “x tem deveres para com y e y tem deveres para com x”, e, estando associado à ideia de dever numa cultura que fomenta o individualismo, a fraternidade torna-se o membro fraco da tríade. Todavia, apesar da liberdade e da igualdade serem princípios

insubstituíveis no progresso moral e político da humanidade, eles são insuficientes para obter o significado completo da justiça e democracia (Puyol, 2017, p. 14).

A dificuldade que se impõe, portanto, é compreender a fraternidade como um direito, numa sociedade que habitualmente a associa ao mundo dos sentimentos, do amor ao próximo, como a tradição cristã tem nos ensinado:

Un derecho exige su cumplimiento, sobre todo por parte de las instituciones, y es obvio que estas no pueden obligarnos a sentir simpatía por los demás o a ser buenas personas. Por eso, reclamar fraternidad como un derecho parece absurdo, irreal e, incluso, peligroso en una sociedad democrática y respetuosa con la libertad individual. Sin embargo, la fraternidad posee también un significado político ligado al mundo de los derechos y la justicia que no tiene que ver con la imposición de afectos, sino con el reconocimiento de que nadie debe quedar excluido de los beneficios y las cargas de la vida en sociedad (Puyol, 2017, p. 9).

Além disso, também se poderia argumentar que a igualdade já contém elementos políticos que atribuímos à fraternidade. Todavia, o direito à igualdade nada diz sobre quais direitos nos fazem mais iguais que outros. Ademais, convém recordar que a igualdade política se originou em uma época em que a escravidão era legal e moralmente consagrada e justificada na Grécia Clássica. “*Asi pues, no hay nada en el principio de igualdad que garantice ni la reducción de las desigualdades sociales y económicas ni la emancipación de los subordinados, a menos que lo acompañemos del principio político de fraternidad*” (Puyol, 2017, p. 12).

Outro aspecto que merece destaque na presente análise é a diferenciação entre fraternidade e solidariedade. Enquanto que a fraternidade exige que as pessoas sejam tratadas como iguais, a solidariedade não se sente incômoda com relações assimétricas:

Nos solidarizamos con los pobres del tercer mundo, con los desplazados por las guerras y con las ballenas en extinción, pero no cuestionamos la posición privilegiada a los mayores derechos de quienes ejercen la solidaridad (Puyol, 2017, p.11).

Sobre essa relação entre fraternidade e solidariedade, a famosa frase dita por Dom Helder Câmara e reproduzida pelo Papa Francisco enquadra-se perfeitamente: “Quando dou comida aos pobres, me chamam de santo. Quando pergunto por que eles são pobres, chamam-me de comunista” (Pascom Aor, 2020).

A própria concepção de direitos humanos pode estar ancorada em uma ordem social ou em uma perspectiva mais individual. Para ilustrar, Matos (2024, p. 21-23) defende a existência de três correntes. A primeira é a concepção moral ou ontológica, que entende os direitos fundamentais como um conjunto baseado na personalidade humana e em sua capacidade normativa, protegendo a autonomia, o mínimo existencial e a liberdade. A

segunda é a concepção política ou prática, que rejeita a ideia de direitos humanos baseados na essência humana, compreendendo-os como práticas sociais e institucionais, dependentes de uma ontologia social, e não da natureza humana. Para essa concepção, os direitos humanos são fundamentados de baixo para cima (*bottom-up*), com base na razão pública em um contexto institucional. Por fim, Matos defende também a existência de uma abordagem mista, que reconhece o caráter moral, político e jurídico dos direitos humanos.

Feitas tais considerações, passa-se agora para a fase de expor quais são esses direitos e como eles se fazem presentes na Carta Constitucional Brasileira. Nos dizeres de Jaborandy (2016, p. 39), os chamados direitos de terceira geração, essencialmente, os direitos fundamentais transindividuais assumem a perspectiva da corresponsabilidade (direitos de proteção e de participação), advindos do princípio da fraternidade, na medida em que a proteção desses direitos depende da ação integrada entre Estado e indivíduos. Como exemplo, podem ser citados aqueles que se ocupam de questões como o

meio ambiente ecologicamente equilibrado, ao patrimônio comum da humanidade, ao desenvolvimento, à paz, à comunicação, à solidariedade universal, à autodeterminação dos povos. Surgem, assim, os **direitos de titularidade transindividual com fundamento ético no humanismo como expressão da vida coletiva civilizada**, em defesa da dignidade humana e da proteção de grupos humanos e do próprio Estado (2016, p. 33-34, grifo nosso).

Esses direitos estão consubstanciados na Constituição Federal de 1988: meio ambiente equilibrado (art. 225), proteção ao patrimônio histórico e cultural (art. 216), preservação da probidade administrativa (art. 37, parágrafo 4º), proteção do consumidor (art. 5º, XXXII), proteção da criança e do adolescente (art. 227), direito ao desenvolvimento (art. 3º, II) e a defesa da paz (art. 4º, VI) (Jaborandy, 2016, p. 37).

Diante da realidade de que esses direitos envolvem toda a coletividade, e não apenas uma atuação estatal, surgem alguns obstáculos para a concretização, a exemplo do excesso de individualismo, a ausência de cooperação para a solução de conflitos e a escassa responsabilidade social.

2 INDIVIDUALIZAÇÃO DA VIDA

O modo urbano de viver já é predominante em todo o mundo:

Segundo o Relatório Mundial das Cidades, publicado pelo ONU-Habitat em 2022, as áreas urbanas já abrigam 55% da população global, devendo chegar a 68% até 2050. Esse número sobe para 81% ao se considerar a região da América Latina e do Caribe, e segundo o IBGE, chega a 85% quando o foco é o Brasil (UN, 2023).

Mas, apesar de ser um estilo de vida da maioria da população mundial como relatam os dados acima, a atual forma de se relacionar e viver não é dada como se fosse um fenômeno da natureza. Ao contrário, existe um processo histórico, cultural, econômico e político que conduziu a humanidade para a atual forma de viver, ser e se relacionar.

Por exemplo, no que se refere ao modelo familiar, Engels (2017, p. 51) argumenta que nas sociedades antigas predominavam formas de organização mais coletivas, como o casamento em grupo. Esse tipo de organização visava à sobrevivência comunitária diante dos eventos e perigos impostos pela natureza, substituindo a insuficiente capacidade de defesa do indivíduo isolado pela união de forças e pela ação comum da horda.

Nessa estrutura de família por grupos, não se podia saber com certeza quem era o pai de uma criança, apesar de saber quem era a mãe. Dessa forma, em famílias por grupos, a descendência só poderia ser estabelecida do lado materno, e, portanto, reconhecia-se apenas a linhagem feminina (Engels, 2017, p. 60).

É possível afirmar, então, que a atual constituição familiar atual (patriarcal, monogâmica e mononuclear) se consolida por meio de um processo histórico ocasionado por alguns fatores, dentre eles: a) o acúmulo de patrimônio; b) a necessidade de transmissão desse patrimônio de maneira controlada - exigindo que os descendentes fossem reconhecidos de maneira inequívoca, sendo isso somente possível com o comportamento monogâmico feminino, enquanto os homens frequentemente mantinham relações extraconjugais; e c) a supremacia do homem na economia e na sociedade, o que provocou a alienação da mulher que foi progressivamente excluída da esfera produtiva e econômica, tornando-se dependente do homem, reforçando a desigualdade de gênero¹.

Ou seja, a “primeira oposição de classes que apareceu na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher, na monogamia, e a primeira opressão de classe coincide com a opressão do sexo feminino pelo masculino” (Engels, 2017, p. 89), concluindo-se conseqüentemente que “a família é produto do sistema social e refletirá sua cultura” (Engels, 2017, p. 108).

¹ Para referendar a teoria, registra-se que nas montanhas do Sul da China, entre Yunnan e Sichuan, quase na fronteira com o Tibete, existe uma tribo milenar, da minoria Mosuo, que é considerada a última sociedade matriarcal do mundo. Nessa sociedade, o sobrenome das avós é o que se perpetua pelas gerações. O pai se torna uma figura menos importante, por vezes, até desconhecido, já que as mulheres podem ter diversos parceiros, que recebem visitas noturnas de homens que devem voltar para as casas de suas avós antes do sol nascer. Os homens não têm função de comando, eles participam da construção, da pesca, da caça, e do cuidado com os animais que criam. Os meninos mais velhos cuidam dos pequenos, como acontece com muitas sociedades patriarcais com as meninas, mas o seu papel não se torna mais feminino (Oswald, 2017).

Seguindo a análise, é perceptível que, assim como a família se tornou produto de um sistema social individualizante, o mesmo ocorreu com a participação democrática. Em qualificada análise sobre a participação política na América Latina, Landinez-Guio (2020) traz que a intensificação do neoliberalismo nas democracias acabou por identificar a liberdade política com o livre comércio e, neste sentido, subordinou as funções do Estado às exigências do mercado global. O resultado disso é que a institucionalidade democrática tornou-se um sistema formal e elitista que não só restringe a participação popular e o debate público, mas também legitima as desigualdades sociais, produto das relações de dominação capitalista desde o século XIX e da sua lógica discursiva liberal:

Esta crisis se presenta como una “doble patología”: la “patología de la participación”, que se hace patente en la disminución de los mecanismos democráticos, reducidos casi exclusivamente a las elecciones; y la “patología de la representación”, en la que “los ciudadanos se consideran cada vez menos representados por aquellos a quienes eligieron” (De Sousa-Santos y Avritzer, 2004, p. 38 *apud* Landinez-Guio, 2020, p. 230)

As relações também são profundamente afetadas. Em “Sociedade do Cansaço”, Han (2015, p. 14) defende que migramos de uma sociedade disciplinar, descrita por Foucault, com hospitais, asilos, presídios, quartéis e fábricas, para uma sociedade do desempenho com academias de *fitness*, prédios de escritórios, bancos, aeroportos, shopping centers e laboratórios de genética.

Diferentemente da sociedade disciplinar em que os habitantes eram "sujeitos de obediência" e que se definia pela negatividade da proibição, na sociedade do desempenho as pessoas são transformadas em "empresárias de si mesmas". De forma voluntária elas se submetem ao desejo de maximizar sua produção, impulsionadas pelo "inconsciente social" e pelo "imperativo do dever".

Como propõe Han (2022, p. 68), na era pós-marxista e no regime neoliberal, a exploração já não se dá por um terceiro explorador através da alienação e autodesrealização, mas sim como liberdade, como autorrealização e como auto-otimização. O sujeito aliena a si mesmo:

O excesso de trabalho e desempenho agudiza-se numa autoexploração. Essa é mais eficiente que uma exploração do outro, pois caminha de mãos dadas com o sentimento de liberdade. O explorador é ao mesmo tempo o explorado. Agressor e vítima não podem mais ser distinguidos. Essa autorreferencialidade gera uma liberdade paradoxal que, em virtude das estruturas coercitivas que lhe são inerentes, se transforma em violência. Os adoecimentos psíquicos da sociedade de desempenho são precisamente as manifestações patológicas dessa liberdade paradoxal (Han, 2015, p. 17).

A negatividade é substituída pela positividade. No lugar de proibições, mandamentos ou leis, surgem projetos, iniciativas e motivação. Se na sociedade disciplinar eram produzidos "loucos e delinquentes", na sociedade do desempenho são gerados "depressivos e fracassados", uma vez que a pressão pelo desempenho leva ao esgotamento.

Assim opera o modelo de controle psicopolítico, que produz pessoas exaustas, usando como força de coação a própria liberdade que elas acreditam possuir. Han observa que o sujeito neoliberal, que recebe a classificação de “empresário de si mesmo”, é incapaz de refletir sobre ele próprio longe de qualquer propósito, pois a produtividade guia a sua vida e as suas vontades, afinal de contas “entre empreendedores não surge amizade desinteressada” (2023, p. 11)².

Essa sociedade do desempenho não é uma sociedade verdadeiramente livre, ela gera coerções. Dentre elas, a solidão. Diz-se isso por um motivo: a sociedade do desempenho gera um cansaço solitário que atua individualizando e isolando. Um *cansaço dividido em dois*: “ambos afastaram-se inexoravelmente distantes um do outro, cada um em seu cansaço extremado, não nosso, mas o meu aqui e o teu lá” (Handke, 1992 *apud* Han, 2017, p. 38).

A conexão digital total e a comunicação total, que foram anunciadas como possibilidade de aproximação entre pessoas de diferentes distâncias geográficas, em verdade, ocasionaram um estágio de atrofia social. Serviram para passar direto pelo estranho e pelo outro e encontrar o igual e o de igual inclinação, ocasionando uma “autopropaganda que nos doutrina com nossas próprias ideais” (Pariser, 2012, p. 22 *apud* Han, 2022, p. 11).

O imperativo de autenticidade, expresso sobretudo por meio do consumo, retira a autonomia do indivíduo, que é constantemente pressionado pelo comércio. Além disso, gera uma autorreferência excessiva e narcisista, resultando, por sua vez, em um sentimento de vazio. A solidão é gerada porque o narcisista se torna cego em relação ao outro. Sem a presença do outro, a autoestima não pode ser desenvolvida, uma vez que sua formação depende do outro como instância de gratificação que ama, elogia, reconhece e estima (Han, 2022, p. 40-43):

Essa política neoliberal do tempo produz angústia e insegurança. E o neoliberalismo separa seres humanos em empreendedores de si mesmo isolados. O isolamento, que caminha de mãos dadas com a falta de solidariedade e a concorrência total, produz

2 Para compreender o “empresário de si mesmo” de forma mais precisa, pode-se recorrer às explicações de Foucault sobre o sujeito na época neoliberal. Para o filósofo francês, o sistema neoliberal não procura construir uma sociedade empresarial, mas homens empresa (*homo oeconomicus*), cujo único objetivo de vida é a produção e acúmulo de bens (Foucault, 2008, p. 201). Ou seja, estes seres não podem se enxergar como meros consumidores, já que são eles mesmos os produtores, os seus chefes e, por consequência, a fonte da própria coação que os impõe a produtividade. A liberdade individual, então, é tomada pelo capital e, agora, serve como meio para a sua multiplicação (Han, 2023, p. 13)

angústia. A lógica pífida do neoliberalismo enuncia: *A angústia aumenta a produtividade* (Han, 2022, p. 60).

Se Engels (2017, p. 51) argumentava que os casamentos coletivos foram fundamentais para a superação da animalidade e para o fortalecimento da capacidade de defesa por meio da união de forças, Han (2015, p. 18) sugere que a sociedade de desempenho e a necessidade de produção levaram o indivíduo ao exercício da multitarefa, resultando em um retrocesso social. Ele observa que a multitarefa, técnica de atenção indispensável para a sobrevivência, é amplamente disseminada entre animais em estado selvagem. Assim, as supostas evoluções acabam por conduzir o ser humano, na verdade, a um estado de animalização:

Um animal ocupado no exercício da mastigação de sua comida tem de ocupar-se ao mesmo tempo também com outras atividades. Deve cuidar para que, ao comer, ele próprio não acabe comido. Ao mesmo tempo tem de vigiar sua prole e manter o olho em seu(sua) parceiro(a). Na vida selvagem, o animal está obrigado a dividir sua atenção em diversas atividades. Por isso, não é capaz de aprofundamento contemplativo – nem no comer nem no copular. O animal não pode mergulhar contemplativamente no que tem diante de si, pois tem de elaborar ao mesmo tempo o que tem atrás de si (Han, 2015, p. 18).

O rompimento da vida individualizante acontece, somente, quando os institutos mais elementares da vida selvagem são despertados. Cita-se, como exemplo, as reações solidárias diante de tragédias ambientais, ou, quando minorias e grupos vulneráveis, em situação de perseguição ou para sua sobrevivência, se organizam de outras formas como nos quilombos ou nas *houses*. Nas *houses*, bem retratadas na série *Pose*, “jovens *queer*, muitas vezes rejeitados por suas famílias biológicas, encontram refúgio e reconhecimento em outras pessoas *queer* que lhes acolhem, adotando um sobrenome em comum e criando relações de parentesco” (Parrine, 2017, p. 1420).

As próprias redes sociais também podem ser usadas como ambientes onde a coletividade prospera sobre a individualização. Segundo Pierre Lévy (2008, p. 127-128), as comunidades virtuais, construídas a partir de afinidades e interesses comuns, criam uma rede de conexão e pertencimento entre aqueles que as compõem, de forma a possibilitar o surgimento de alianças intelectuais e até amizades a partir da conexão criada entre pessoas que, inseridas no mesmo grupo, com escrita e competências semelhantes, conseguem compreender-se mutuamente da forma mais humana possível.

O desafio colocado, portanto, é desenvolver estratégias que incorporem a fraternidade em nossa cultura, inclusive no âmbito jurídico, superando ações e reações meramente solidárias e transformando as relações fraternas em um modo de vida, como ocorre com a liberdade que é estabelecida (e vivida) como um valor fundamental. Somente

dessa maneira será possível a concretização de direitos como o meio ambiente equilibrado para as presentes e futuras gerações, a paz, o patrimônio comum da humanidade e a autodeterminação dos povos.

3 ESTRATÉGIAS PARA CONCRETIZAÇÃO DOS DIREITOS DA FRATERNIDADE

De início, é importante salientar que, neste estudo, ao se suscitar a possibilidade de romper com o individualismo para a concretização de direitos, não se está referindo às singularidades e características individuais dos sujeitos; trata-se, na verdade, de uma oposição ao sistema neoliberal individualizante descrito acima.

Desta sorte, a primeira instância estratégica é a proposição de algo que vai além de uma mera alteração de práticas culturais, mas sim, uma mudança da mente, ou, *metanoia*. Essa ruptura, que aqui chamamos de *metanoia*, trata-se de uma *conversão do olhar*, como propõe Bourdieu. Esse *novo olhar* “não é possível sem uma verdadeira conversão, uma *metanoia*, uma revolução mental, uma mudança de toda a visão do mundo social” (2011, p.49).

A primeira *mudança de olhar* aqui proposta é não submeter o outro à teleologia do usar. É não degradar o outro a um objeto econômico:

Em vista do ego doentivamente aumentado, que é cultivado pelas relações de produção neoliberais e explorado para o aumento da produtividade, faz-se necessário tomar a vida novamente da perspectiva do outro, da relação ao outro, e conceder ao outro uma prioridade ética, *escutar e responder ao outro* (Han, 2022, p. 121)

Dessa forma, para se relacionar com o outro, é necessário promover encontros reais, além das conexões digitais. A comunicação digital não estabelece relações, mas apenas conexões. Embora conecte, ela também isola, aniquilando a distância, mas não gerando uma proximidade pessoal ou constituindo comunidade. Essa dinâmica representa uma estratégia de dominação, na qual o sofrimento e a angústia são privatizados, impedindo a socialização de problemas que, na verdade, só poderão ser resolvidos coletivamente (Han, 2022, p. 131). Um exemplo é o alto índice de crises respiratórias em São Paulo. Embora gere dor individual entre aqueles que padecem, essa questão está associada ao fato de que a cidade está no topo do ranking mundial de cidades com pior qualidade do ar (Associação Paulista de Medicina, 2023), devido à poluição ambiental. A resolução desse problema não se dará de forma individual, ao contrário, requer a mobilização e esforços comunitários.

Um outro exercício para adquirir esse *novo olhar* aqui proposto é a observação atenta ao que dizem os indígenas e todos os demais povos "menores" do planeta, as minorias extranacionais que ainda resistem à total dissolução das relações que propõe o mundo neoliberal. Fazendo um "[r]etorno progressivo às cosmologias antigas e às suas inquietudes, as quais percebemos, subitamente, não serem assim tão infundadas" (Latour, 2012, p. 452 *apud* Albert; Kopenawa, 2015, p. 35).

Barros (2023, p. 18) ressalta que os povos indígenas na América Latina, foram os primeiros “a resistir sistematicamente ao pensamento colonial e a desenvolver pensamento e forma de ver a vida que se contrapõe não só como reação ao Colonialismo, como como cultura autônoma e resistente de si mesma”. No relato autobiográfico do xamã e líder indígena do povo Yanomami, Davi Kopenawa, é possível perceber a diferença da visão do mundo (*novo olhar*) das comunidades tradicionais no que tange aos recursos naturais e relações sociais:

As mercadorias deixam os brancos eufóricos e esfumam todo o resto em suas mentes. Nós não somos como eles. Mais do que nos objetos que queremos possuir, é nos *xapiri* que nosso pensamento fica concentrado, pois só eles são capazes de proteger nossa terra e de afastar para longe de nós tudo o que é perigoso. Se os brancos pudessem, como nós, escutar outras palavras que não as da mercadoria, saberiam ser generosos e seriam menos hostis conosco. Também não teriam tanta gana de comer nossa floresta (Albert; Kopenawa, 2015, p. 413).

Outro exemplo é o trazido por Geni Núñez (2023, p. 20), ativista indígena guarani, psicóloga e doutora em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), ao afirmar que sua mãe lhe contou que, em guarani, não há palavras específicas que denotem posse. Segundo ela, em vez de dizerem que são "donos" de algo, dizem que estão em sua companhia. “O rio não é nossa propriedade, o vento também não; não somos proprietários de nenhuma existência. Aprendi também com o parente Guarani Nhandeva Alberto Tavares que nossa linguagem já ‘reflete a espiritualidade guarani, livre de posses’”.

A segunda *mudança de olhar* necessária é repensar o conflito, pois sem essa reconsideração, os sujeitos tendem a demonstrar pouco interesse em participar das instâncias democráticas. Han (2022, p. 45) observa que o sujeito de desempenho evita conflitos, uma vez que lidar com eles requer tempo. No entanto, ressalta que o conflito não é destrutivo, pois gera relações e identidades estáveis. Nesse contexto, John Paul Lederach (2012) oferece uma visão inovadora ao tratar o conflito, não como algo a ser resolvido ou eliminado, mas como um motor de mudanças construtivas. Ele propõe que, em vez de focar apenas na resolução pontual de problemas, o conceito de “transformação de conflitos” permite um engajamento mais profundo, visando a raiz das crises e promovendo mudanças duradouras. Lederach

argumenta que o processo de transformação é ao mesmo tempo circular e linear, pois envolve uma progressão contínua que, embora possa parecer estática em certos momentos, permanece em constante movimento. Assim, ele desafia a visão tradicional de resolução de conflitos, propondo uma abordagem que valoriza a compreensão das dinâmicas internas do conflito como uma oportunidade para transformações sociais e pessoais.

Sem que se crie uma nova cultura sobre o conflito, nenhuma proposta de participação democrática, ou de criação de mecanismos de participação popular, ou, ainda, de ruptura da democracia formal para a democracia deliberativa terá substrato ou algum tipo de avanço. A sociedade de desempenho não permite que se gaste tempo e energia com o conflito, sequer com a terceirização dos processos decisórios acerca da coisa pública. Não à toa que enquanto essas linhas são escritas, é noticiado que a abstenção eleitoral no Brasil, país em que o voto é obrigatório, bate novo recorde: 29,26% (Nunes, 2024).

Após as *mudanças de olhar* acerca da não objetificação do *outro* e uma nova perspectiva sobre *o conflito*, é possível pensar em uma responsabilização que concretize os direitos da fraternidade. É o que defende Jaborandy (2016) quando, fundamentada na perspectiva teórica de Hans Jonas propõe uma responsabilização que difere da perspectiva clássica da responsabilidade segundo a qual o indivíduo será responsabilizado pelas consequências da conduta praticada. Trata-se, ao revés, de uma responsabilidade que recai sobre um princípio ético que vai além dos interesses particulares e egocêntricos de cada indivíduo para resguardar interesses transindividuais.

Dessa forma, a exploração máxima do exercício da liberdade, que se tornou uma propaganda do neoliberalismo, é balizada por uma responsabilidade que parta do reconhecimento do outro e da coletividade e, deste modo, vise à permanência de futuras gerações:

A responsabilidade limita a liberdade do indivíduo tornando-a justa já que será exercida de maneira responsável. O ser humano é responsável perante o outro e perante a comunidade. A responsabilidade determina a liberdade do indivíduo porque está justificada na ação responsável e não no livre arbítrio, sendo certo que a autoafirmação do sujeito depende da responsabilidade.

[...]

Na percepção de Marco Aquini, a fraternidade “responsabiliza” cada indivíduo pelo outro e, consequentemente, pelo bem da comunidade e promove a busca de soluções para a aplicação dos direitos humanos que não passam necessariamente pela ação do Estado. A fraternidade amplia o número de sujeitos sobre os quais recai a responsabilidade pelo desenvolvimento e pelo dever de cooperação, fazendo com que os atores da sociedade civil sejam protagonistas e não meros expectadores das ações do Estado. A fraternidade destaca a responsabilidade para com o outro enquanto contenção ao individualismo (Jaborandy, 2016, p. 128).

Para finalizar, é importante salientar que o que aqui está sendo proposto não se trata de uma inovação. Han (2016, p. 34-35), ao se debruçar sobre a teoria de Kant sobre a “paz perpétua”, observa que isso já ocorreu com o exercício da hospitalidade, por exemplo. Segundo ele, a hospitalidade já foi uma ideia obrigatória da razão, e não uma representação utópica. Não era filantropia, era direito. Significava o direito de um estrangeiro de não ser tratado hostilmente. Não é uma representação fantástica e exagerada do direito, mas sim um completo necessário do código não escrito, “tanto do direito estatal como do direito internacional, para os direitos humanos públicos em geral, e, assim, para a paz perpétua, da qual só se pode gabar de se estar em aproximação contínua se se estiver sob essa condição” (Kant, 1983, p. 226 *apud* Han, 2016, p. 35).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações finais do artigo reforçam a urgência de transcender o individualismo promovido pelo neoliberalismo, propondo uma verdadeira *metanoia* que transforma nossa maneira de nos relacionar. Essa transformação não se limita a práticas culturais superficiais; ela exige uma revolução mental que priorize a ética das relações, promovendo um olhar atento e respeitoso para com o outro. Ao fazermos isso, não apenas humanizamos nossas interações, mas também favorecemos uma cultura que valoriza o coletivo.

A proposta de uma *nova forma de ver o outro* implica uma mudança de paradigma que desafia a objetificação nas relações. Em vez de reduzir o outro a um mero recurso econômico, devemos reconhecer sua humanidade e potencial. A tecnologia, que muitas vezes facilita conexões, pode se tornar um obstáculo à verdadeira proximidade. Assim, é crucial buscar encontros reais que fortaleçam laços comunitários e solidifiquem um sentido de coletividade. Somente por meio dessa *mudança de olhar* poderemos enfrentar e resolver problemas sociais complexos de maneira colaborativa.

Além disso, a reconsideração do conflito é uma estratégia essencial para a concretização dos direitos da fraternidade. Como proposto por John Paul Lederach, os conflitos não devem ser vistos apenas como obstáculos a serem superados, mas como oportunidades de transformação. A capacidade de lidar com conflitos de maneira construtiva é fundamental para fortalecer a democracia e engajar os cidadãos nas decisões coletivas. Esse novo entendimento do conflito permitirá que a sociedade avance para formas mais participativas e inclusivas de governança.

A responsabilização proposta deve transcender o individualismo, abordando as questões de forma coletiva e ética. Como apontado por Hans Jonas, a responsabilidade não deve ser apenas uma consequência das ações individuais, mas um princípio que fundamenta as relações sociais. Essa abordagem demanda uma reflexão sobre como as nossas ações impactam o coletivo e as futuras gerações. Assim, a fraternidade deve ser entendida como um dever que envolve cada indivíduo, promovendo a cooperação e a solidariedade em prol do bem comum.

Por fim, é importante destacar que a transformação da sociedade em direção à fraternidade não é uma utopia, mas uma necessidade prática que já possui precedentes históricos, como a hospitalidade. A construção de uma sociedade mais justa, onde o respeito e a dignidade do outro são prioridades, depende da incorporação desses valores em nossa vida cotidiana e na legislação. A efetivação dos direitos humanos e a promoção da paz não são apenas ideais abstratos, mas imperativos éticos que exigem ação coletiva e contínua.

REFERÊNCIAS

ALBERT, Bruce; KOPENAWA, Davi. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ASSEMBLEIA GERAL DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração sobre o Direito ao Desenvolvimento. 1986. Disponível em: <https://acnudh.org/wp-content/uploads/2012/08/Declara%C3%A7%C3%A3o-sobre-o-Direito-ao-Desenvolvimento.pdf>. Acesso em: 07 out. 2024.

ASSOCIAÇÃO PAULISTA DE MEDICINA. Crises respiratórias aumentam em São Paulo com má qualidade do ar. **APM**, 2023. Disponível em: [https://www.apm.org.br/ultimas-noticias/crisis-respiratorias-aumentam-em-sao-paulo-com-ma-qualidade-do-ar/#:~:text=Na%20%C3%BAltima%20semana%2C%20S%C3%A3o%20Paulo,Mundial%20da%20Sa%C3%BAde%20\(OMS\)](https://www.apm.org.br/ultimas-noticias/crisis-respiratorias-aumentam-em-sao-paulo-com-ma-qualidade-do-ar/#:~:text=Na%20%C3%BAltima%20semana%2C%20S%C3%A3o%20Paulo,Mundial%20da%20Sa%C3%BAde%20(OMS)). Acesso em: 27 out. 2024.

BARROS, Marcelo. **Os segredos do nosso encanto: o que a fé cristã pode aprender com as espiritualidades indígenas e negras**. São Paulo: Editora Recriar. 2023.

BARZOTTO, Luis Fernando. Fraternidade: uma aproximação conceitual. In: MACHADO, Carlos Augusto Alcântara; MACHADO, Clara Cardoso; BARZOTO, Luciene Cardoso (orgs.). **Direito e fraternidade: em busca de concretização**. 1. ed. Florianópolis: EDUNIT, 2018.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. 13ª ed. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRITTO, Carlos Ayres. **O humanismo como categoria constitucional**. Belo Horizonte: Fórum, 2007.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do estado**. São Paulo: Lafonte, 2017.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**: Curso dado no Collège de France (1978-1979). Tradução de Eduardo Brandão. 1 ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2008.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço**. 1. ed. São Paulo: Rocco, 2015.

HAN, Byung-Chul. **A expulsão do outro**: sociedade, percepção e comunicação hoje. São Paulo: Vozes, 2022.

HAN, Byung-Chul. **Psicopolítica**: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Tradução de Maurício Liesen. Belo Horizonte: Editora Ayiné, 2023.

JABORANDY, Clara Cardoso Machado. **A Fraternidade no Direito Constitucional Brasileiro: um instrumento para proteção de direitos fundamentais transindividuais**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

LANDINEZ-GUIO, Diego-Alfonso. La teoría de la justicia de Rawls: una lectura democrática desde la participación política en América Latina. **Ánfora**, v. 27, n. 49, p. 219-242, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.30854/anf.v27.n49.2020.746>. Acesso em: 16 out. 2024.

LEDERACH, John Paul. **Transformação de Conflitos**. São Paulo: Palas Athena, 2012.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1999.

LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. O caráter expansivo dos direitos humanos na afirmação de sua indivisibilidade e exigibilidade. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). **Direitos humanos, globalização econômica e integração regional**: desafios do Direito Constitucional Internacional. São Paulo: Max Limonad, 2002. p.651-667.

MACHADO, Carlos Augusto Alcântara. Fraternidade e democracia: considerações sobre os mecanismos de participação popular e fraterna na Carta Constitucional do Brasil de 1988. In: VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Alga Maria Boschi Aguiar de; MOTA, Sergio Ricardo Ferreira. **O Direito no Século XXI - o que a fraternidade tem a dizer** – estudos desenvolvidos no Programa de Pós-Graduação em Direito da UFSC. Florianópolis: Insular, 2016.

MATOS, Saulo de. **Teoria negativa da dignidade humana**: fundamentos para o direito a não ser humilhado. São Paulo: Dialética, 2024

Núñez, Geni. **Descolonizando afetos**: Experimentações sobre outras formas de amar. São Paulo: Paidós, 2023.

NUNES, Vinicius. Abstenção no segundo turno foi de 29,26%; um novo recorde. **Jota**, 27 out. 2024. Disponível em: <https://www.jota.info/eleicoes/abstencao-no-segundo-turno-foi-de-2926-um-novo-recorde>. Acesso em: 28 out. 2024.

OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de; LANGOSKI, Deisemara Turatti. A sustentabilidade como expressão do princípio da Fraternidade. In: VERONESE, Josiane Rose Petry; OLIVEIRA, Olga Maria Boschi Aguiar de; MOTA, Sergio Ricardo Ferreira. **O Direito no Século XXI - o que a fraternidade tem a dizer** – estudos desenvolvidos no Programa de Pós-Graduação em Direito da UFSC. Florianópolis: Insular, 2016.

OSWALD, Vivian. Em tribo do sul da China, mulheres comandam a casa. **O Globo**, Rio de Janeiro, 25 mar. 2017. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/em-tribo-do-sul-da-china-mulheres-comandam-casa-21671563>. Acesso em: 16 out. 2024.

PARRINE, Raquel. Construção de gênero, laços afetivos e luto em *Paris is Burning*. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 25, n. 3, p. 1419-1436, set./dez. 2017

PASCOM AOR. Papa Francisco cita frase de Dom Hélder Câmara em discurso na Curia Romana. **Arquidiocese de Olinda e Recife**. 22 dez. 2020. Disponível em: <https://www.arquidioceseolindarecife.org/papa-francisco-cita-frase-de-dom-helder-camara-em-discurso-na-curia-romana/>. Acesso em: 09 out. 2024.

PUYOL, Ángel. **El derecho a la fraternidad**. 1. ed. Barcelona: Editorial UOC, 2017.

UN. Relatório anual do ONU-Habitat tem experiência interativa. **Nações Unidas Brasil**. 26 jul. 2023. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/240326-relat%C3%B3rio-anual-do-onu-habitat-tem-experi%C3%Aancia-interativa>. Acesso em: 11 out. 2024.