

O MORALISMO JURÍDICO E A TEOCRACIA: PROXIMIDADES E REFLEXÕES

LEGAL MORALISM AND THEOCRACY: PROXIMITIES
AND REFLECTIONS

MORALISMO JURÍDICO Y TEOCRACIA: SEMEJANZAS Y
REFLEXIONES

SUMÁRIO:

1. Introdução; 2. A moral na teocracia e no moralismo jurídico; 3. A aproximação entre o jusmoralismo e a teocracia; 4. Laicidade e jusmoralismo; 5. Considerações finais; Referências.

RESUMO:

É clássico o embate entre correntes jusfilosóficas defensoras de teses de maior proximidade entre direito e moral e aquelas que sustentam certa independência entre os dois conceitos. Este debate teórico, filosófico e prático reascendeu-se no âmbito jurídico, especialmente no pós-segunda guerra mundial, influenciando o direito brasileiro contemporâneo. Neste contexto, questiona-se a possibilidade de este sistema recair em uma espécie de modelo teocrático, ou seja, possibilitando privilegiar-se determinado sistema moral em detrimento dos demais, mormente em aspectos relacionados ao debate público e mecanismos estatais. A fim de proceder com a pesquisa, será utilizado o método hipotético-dedutivo. Conclui-se que há possibilidade de o moralismo jurídico incorrer em um modelo próximo ao teocrático, avultando a necessidade de entender o conceito de laicidade de forma filosoficamente mais abrangente, a fim de incluir embates morais metareligiosos.

Como citar este artigo:

TEODORO,
Matheus, ALVES,
Brito. "O moralismo
jurídico e a teocracia:
proximidades e
reflexões". Argumenta
Journal Law,
Jacarezinho – PR,
Brasil, n. 47 2025,
p. 67-89.

Data da submissão:

07/10/2023

Data da aprovação:

26/12/2025

ABSTRACT:

The clash between philosophical currents advocating for a closer relationship between law and morality and those maintaining a certain independence between the two concepts is a classic example. This theoretical, philosophical, and practical debate has resurfaced in the legal field, especially after the Second World War, influencing contemporary Brazilian law. In this context, the possibility of this system falling into a kind of theocratic model is questioned, that is, allowing the privileging of a particular moral system to the detriment of others, especially in aspects related to public debate and state mechanisms. In order to proceed with the research, the hypothetical-deductive method will be used. It is concluded that there is a possibility that legal moralism may fall into a model close to theocracy, highlighting the need to understand the concept of secularism in a more philosophically comprehensive way, in order to include metareligious moral debates.

RESUMEN:

El choque entre las corrientes filosóficas que abogan por una relación más estrecha entre el derecho y la moral y las que mantienen cierta independencia entre ambos conceptos es un ejemplo clásico. Este debate teórico, filosófico y práctico ha resurgido en el ámbito jurídico, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial, influyendo en el derecho brasileño contemporáneo. En este contexto, se cuestiona la posibilidad de que este sistema caiga en una especie de modelo teocrático, es decir, que permita privilegiar un sistema moral particular en detrimento de otros, especialmente en aspectos relacionados con el debate público y los mecanismos estatales. Para continuar con la investigación, se utilizará el método hipotético-deductivo. Se concluye que existe la posibilidad de que el moralismo jurídico caiga en un modelo cercano a la teocracia, lo que destaca la necesidad de comprender el concepto de secularismo de una manera filosóficamente más integral, para incluir los debates morales metarreligiosos.

PALAVRAS-CHAVE:

Moralismo Jurídico; Moral; Teocracia; Democracia.

KEYWORDS:

Legal Moralism; Moral; Theocracy; Democracy.

PALABRAS-CLAVE:

Moralismo jurídico; Moral; Teocracia; Democracia.

1. INTRODUÇÃO

O sistema jurídico nacional, em grande medida inspirado no modelo alemão, do pós-segunda guerra mundial, permite-se influenciar por modelos jusfilosóficos mais abertos a princípios jurídicos, tomados, em certas situações, como aberturas do direito em favor da moral. Tem-se, a partir deste contexto, a utilização de preceitos morais como ferramentas argumentativas na busca de consubstanciar as decisões tomadas em sede judicial e de correção do próprio direito. Portanto, sob a alegação de afastar-se de uma pretensa mecanicidade na aplicação do direito, internalizam-se exponencialmente preceitos morais no sistema jurídico.

É certo que a moral e o direito caminham proximamente, sendo possível notar suas intersecções inclusive em jusfilosofias que defendem a tese da separação, como o positivismo jurídico. Para esta linha jusfilosófica, ainda que não haja necessidade de correlação conceitual entre direito e moral, não se nega que exercem influências recíprocas.

Entretanto, hodiernamente se nota uma certa simbiose entre os dois conceitos, especialmente no contexto brasileiro, sob a importação do moralismo jurídico pela doutrina nacional. É justamente neste estado de coisas que surge o questionamento da aproximação deste modelo com o sistema teocrático, em que não há evidente diferenciação entre o Estado e a religião, precipuamente no sentido de defesa de um sistema moral objetivo.

Assim, o presente estudo se restringirá à análise do trato com a moral no moralismo jurídico, como também em um sistema teocrático de governo, a fim de analisar se o jusmoralismo pode recair, ou se já vem ocorrendo, em uma forma similar ao modelo teocrático e a eventual necessidade de entender-se o conceito de laicidade em um sentido mais amplo.

Para tanto, utilizou-se do método hipotético-dedutivo, buscando eventuais similaridades entre o jusmoralismo e a teocracia, especialmente no sentido de defender-se a existência de respostas moralmente corretas. O estudo estribou-se na técnica bibliográfica. No primeiro capítulo, estudou-se a importância da moral para um sistema teocrático, observando algumas diferenças entre modelos de direitos naturais, e a relevância para o jusmoralismo. No segundo capítulo, se observou a aproximação entre

o jusmoralismo e a teocracia, delineando similaridades e diferenças. No terceiro capítulo, por sua vez, abarcou-se a possibilidade e necessidade de expansão do conceito de laicidade, tomada como liberdade e tolerância, para o contexto do jusmoralismo.

2. A MORAL NA TEOCRACIA E NO MORALISMO JURÍDICO

Inicialmente, é necessário identificar o elo entre o sistema de governo teocrático e a jusfilosofia moralista, de modo a delinear a correlação e lógica existente no estudo em construção.

A relação entre o direito positivo e o natural é antiga. No período clássico, o direito de cunho natural era entendido como uma norma geral, um direito comum a todos, ao passo que o direito positivo se revestia do caráter da especialidade, ou seja, correlacionava-se com determinada sociedade. A ideia de que o direito especial prevalece sobre o geral era defendida, de modo que, ocorrendo eventual conflito entre os dois modelos, o positivo prevaleceria. A lógica se inverte na Idade Média. Considerando que o direito natural advinha da vontade Divina, preponderava sobre o direito positivo. Assim, ainda que as duas vertentes representassem facetas do direito, o natural se imporia ao positivado (Bobbio, 1995, p. 25).

Desta forma, diferencia-se claramente a relação entre o direito positivo e natural entre duas sistemáticas: a teocrática e a secular. Enquanto a secular entendia o direito natural como subsidiário, a teocrática, justamente por decorrer da vontade Divina, alçava-se à preponderância. Nas palavras de Barroso (2009, p. 321), “o direito natural apresenta-se, fundamentalmente, em duas versões: a) a de uma lei estabelecida pela vontade de Deus; b) a de uma lei ditada pela razão”.

É certo que estes dois modelos não se dividem em faixas temporais delineáveis, havendo convivência do modelo teocrático hebraico com o modelo secular greco-romano, dentre tantos outros exemplos das duas formas de relação entre o direito natural teocrático e secular. Como ensina Hommerding, o princípio constitutivo do Estado hebreu “é a teocracia (governo de Deus), e não a dominação da casta sacerdotal, como ocorre em outras partes”, de outro vértice, ainda que o direito grego albergasse “elementos religiosos e morais (...) não é considerado expressão de uma vontade da divindade da cidade-estado”. De início, o direito grego não era escrito, mas sim era “do conhecimento da aristocracia”. Ainda, em face do

direito romano, tem-se que “os romanos distinguiram o direito da moral e da religião” (Hommerding, 2021, p. 94, 117 e 145).

Portanto, considerando que o direito natural não deveria necessariamente prevalecer quando em oposição ao direito positivo para este sistema secular, o presente trabalho se limitará ao modelo teocrático, considerando que os objetivos da análise se referem justamente à adoção de uma moral como correta e prevalente em um ordenamento jurídico, com prerrogativas condicionantes e corretivas sobre o direito.

Sistemas teocráticos podem ser vistos em diversas épocas e em diferentes lugares, contudo, importantes teocracias se estabeleceram sob os mandamentos do Cristianismo. Como aponta Dallari (2011, p. 88), é notável a tentativa de justificar a soberania concedida ao monarca pela vontade Divina no final da Idade Média e no absolutismo do Estado Moderno, sob o que externou o apóstolo Paulo: “omnis potestas a Deo, ou seja, todo poder vem de Deus”.

Se, por um lado, o sistema teocrático justificou a soberania estatal, portanto seu ordenamento jurídico, por longo período, por outro, não se deu de forma incontestada. Como leciona Goyard-Fabre (1999, p. 5), já no final do século XIII e XIV tem-se a germinação das ideias modernas, por nomes como Marsílio de Pádua e Guilherme de Occam. Estes autores defendiam a independência da “Cidade em relação à Igreja”, fortalecendo a “autonomia do princípio temporal, que contrapunham francamente à autoridade espiritual”.

De modo semelhante ocorre no direito islâmico, vigente contemporaneamente. Para a religião islâmica, os ensinamentos divinos foram eternizados no Corão, de modo que serve de base para todo o sistema jurídico. No século XIX, os modelos de codificações jurídicas europeias foram introduzidos no contexto islâmico, contudo, isto não representou uma substituição do Corão e da sistemática teocrática. Ainda que atualmente haja certa laicização do direito em matérias civis, penais, constitucionais, comerciais, processuais, entre outras, é importante ressaltar que “tal fato, portanto, teria ensejado a introdução de regras do direito romano-germânico e da *common law* no sistema islâmico, embora as disposições do direito original restassem conservadas” (Hommerding, 2021, p. 223 e 231).

O ordenamento jurídico sob um governo teocrático, comumente, segue os ensinamentos religiosos defendidos pelo Estado, como visto. Desta

forma, há eleição de um sistema de condutas e comportamentos considerados corretos socialmente e legitimados na fé religiosa. Em outros termos, em um sistema de governo teocrático, há fixação de uma moral correta, ensejadora da correição tanto de atos internos do indivíduo, como já presente em qualquer sistema moral, como também em atos públicos, inclusive estatais, ou seja, de todo o direito, sob pena de se desviar dos ensinamentos religiosos/morais estabelecidos pelo Divino.

De certo modo, a teocracia mostra-se uma forma de concessão da prerrogativa de obrigatoriedade a um sistema moral, que geralmente não se reveste deste caráter coercitivo.

Como dispõe Kelsen (1998, p. 44), não se pode distinguir essencialmente direito e moral quanto aos seus modos de produção e aplicação. Isto porque as duas fontes de normas são originadas de modo consuetudinário ou via “elaboração consciente (v.g. por parte de um profeta ou de um fundador de uma religião, como Jesus)”. Contudo, a moral não possui órgãos centrais para aplicação de suas normas. A sua aplicação “consiste na apreciação moral da conduta de outrem regulada por aquela ordem”. Na visão kelseniana, uma distinção entre moral e direito não pode ser encontrada no conteúdo do que as normas prescrevem, mas no modo como determinam, ou seja, o direito se distingue quando se concebe como “uma ordem de coação”.

Assim, há confusão entre direito e moral em um sistema teocrático, justamente pela simbiose que se opera, posto que se elege uma moral como a correta e ela se robustece com o caráter impositivo do direito, justamente a qualificante que distinguia direito e moral na visão kelseniana.

Como pode ser observado no acima disposto, é claro que o direito baseia-se na moral, ou seja, no que determinada sociedade considera como correto para a vivência coletiva, porém, sob o que entende Kelsen, opera-se um relativismo moral, considerando “o que é mais importante, porém – o que tem de ser sempre acentuado e nunca será o suficiente – é a ideia de que não há uma única Moral, ‘a’ Moral, mas vários sistemas de Moral profundamente diferentes entre os outros e muitas vezes antagônicos” (Kelsen, 2009, p. 77).

Este posicionamento ressalta o ideal liberal kelseniano. Para Streck (2011, p. 8), Kelsen é classificado como “um pessimista moral, uma espécie de cético que apostava em uma moral relativista”, posto que no seu

pensamento não há como afirmar a existência de uma moral absoluta “válida e vigente em todos os lugares e em todos os tempos”.

A defesa desta ideia relativista tem raízes no mencionado movimento liberal resultante da concepção de tolerância religiosa e Estado laico. Nada obstante, tratando-se de uma teocracia, há escolha de um modelo moral a ser seguido, um sistema considerado correto e justo, ainda que presentes as dificuldades de conceituação do que é o “justo” em uma sociedade.

O que se avulta neste contexto e é de interesse deste estudo, é que há um sistema moral absoluto, há “a” Moral guiando o convívio e desenrolar social, ainda que imposto pela força estatal, quando em uma teocracia. Em verdade, quando se trata de um sistema teocrático de governo e se sustenta, como feito neste momento, a presença de uma moral absoluta, objetiva, não se pretende dizer que de fato essa moral é a correta e deve ser seguida, mas sim que outros sistemas morais foram desconsiderados e, em sociedades mais radicais, extirpados. Portanto, trata-se da existência forçada de uma moral absoluta.

Guardadas as diferenças, é possível observar esta mesma importância da moral para o jusmoralismo, mormente o de vertente forte. Na construção dworkiniana do conceito de direito, é notável a presença da moral como guia e limite para o modo de se relacionar ou interpretar, bem como aplicar, o direito (Dworkin, 2010, p. 38-39).

Neste sistema estão presentes dois aspectos essenciais, quais sejam, a adequação e o valor. Assim, a adequação diz respeito à consonância da aplicação do direito com o texto normativo, especialmente o constitucional, ao passo que o valor tangencia as ideias de proporcionalidade e justiça conferidas pela decisão (Beatty, 2014, p. 46). Embora os valores possam se mostrar “variados e complexos”, acabam por formar um “todo integrado”, de modo que, nas palavras de Dworkin, “podem ao mesmo tempo exigir e guiar a integridade nos estágios doutrinário e de decisão judicial” (Dworkin, 2010, p. 38-39).

Nesta ótica é que se assenta a construção do “romance em cadeia” dworkiniano, posto que o juiz encarregado da lide deve se debruçar sobre o problema sabendo que está a escrever um novo capítulo de um romance já iniciado, devendo buscar coerência com o que já se assentou. Se não agir deste modo, ou seja, permitir que seus posicionamentos pessoais se sobreponham ao todo integrado, age por má-fé. Desta feita, “quem quer

que aceite o direito como integridade deve admitir que a verdadeira história política de sua comunidade irá às vezes restringir suas convicções políticas em seu juízo interpretativo geral” e, não operando deste modo, ou seja, impondo suas crenças pessoais, agirá com a referida má-fé (Dworkin, 1999, p. 275-279 e 305-306).

Sobre o tema, Alves e Scherch (2020, p. 143) explicam que o modelo dworkiniano “não só admite a inserção de pautas morais na forma de princípios, mas também tem neles o instrumento de excogitação pela melhor solução possível do caso concreto”.

Dito isto, acentua-se a importância dada à moral na vertente forte do jusmoralismo, como mecanismo para busca de uma resposta correta para a interpretação do Direito. Dworkin é enfático ao postar-se contra o relativismo moral, sustentando que “entendida como uma questão moral, a tese da inexistência de respostas certas é muito pouco convincente, tanto do ponto de vista moral quanto jurídico” (Dworkin, 1999, p. XIII).

Nesta mesma toada é que parte da doutrina nacional se posiciona, como pode ser visto em Barroso (2009, p. 328-329), quando discorre sobre o alcunhado “pós-positivismo”. Há claro incentivo para uma reaproximação entre direito e moral, justamente nos moldes deste axiologismo jurídico, por uma recepção de conceitos morais ou “valores compartilhados por toda a comunidade, em dado momento e lugar”, por meio de princípios albergados na Constituição.

No viés fraco do moralismo jurídico, por sua vez, também é notável esta relação, ainda que em menor medida. Pautando-se na doutrina de Alexy, tem-se que a moral possui caráter de pretensão à correção do direito e não o corrige de fato, ou seja, ainda que o direito seja injusto, continuará vigente, excetuados os casos de uma injustiça extrema (Alexy, 2009, p. 95).

A importância da moral para a vertente fraca do jusmoralismo está presente no conceito do extremo injusto, onde determinada conduta normatizada seria injusta em uma medida insuportável para a moral. Assim, para Alexy, há um consenso moral, um certo objetivismo, ainda que rudimentar, nos casos de extremos injustos (Alexy, 2009, p. 64-65).

Nota-se certas semelhanças entre um sistema de governo teocrático e o modelo jusmoralista de direito. Nos dois casos, a moral exerce papel fundamental e não somente no momento de gênese do direito ou em

casos omissos, mas sim como uma forma de correção e afastamento do direito em si, de modo mais moderado ou mais extremado.

Para ambos os sistemas, há uma moral correta, uma forma de aces-sar-se a melhor interpretação para o direito e sua aplicação nas lides. Como visto, em uma teocracia a moral é derivada da vontade Divina, do-minando o ordenamento jurídico, ao passo que para o jusmoralismo a moral, embora ausente esta deificação, similarmente está presente uma moral correta e corretora, condicionadora do direito. Logo, há um preten-so objetivismo moral nos dois conceitos.

Assim, identificada a importância da moral e as semelhanças dos dois sistemas, é possível analisar a possibilidade do jusmoralismo incorrer em uma forma equivalente de teocracia.

3. A APROXIMAÇÃO ENTRE O JUSMORALISMO E A TEO-CRACIA

Como discorreu-se neste estudo, tanto em uma teocracia quanto nos modelos jusmoralistas, seja o de vertente forte ou fraca, há um objetivis-mo moral, em maior ou menor medida, que possibilita a interpretação, aplicação, correção e até mesmo o afastamento do direito positivado.

A fim de melhor entender esta relação entre as posições defendidas pelo jusmoralismo e a semelhança com o sistema teocrático, é necessário recorrer a Kant.

As construções filosóficas kantianas são vastas e representam um di-visor de águas para as matérias que lhe são sensíveis, incluindo o direito. Kant entende que há prevalência da razão prática sobre a teórica, consi-derando que o conhecimento em si é inatingível pelo indivíduo, ao passo que acaba por sempre necessitar de uma relação com este mesmo indiví-duo. Através da experiência, o ser apreende uma parte do todo. Como en-sina Del Vecchio (2006, p. 112), na visão kantiana, há uma faceta subjetiva e uma objetiva, assim “todo conhecimento implica uma relação entre um dado objetivo e um sujeito (toda experiência supõe alguém que experi-menta). Não se pode dizer que a realidade passe com certeza em nosso espírito, em nossa mente, sem receber alguma marca”.

Com isto, tem-se a relatividade do conhecimento, considerando que não se pode atingir o conhecimento em si, dada a impossibilidade de ex-perimentação plena e esgotante, mas somente dos fenômenos, que são

justamente as experiências do indivíduo e suas impressões ante o conhecimento. De outro lado, se o conhecimento em si é inatingível, dentro dos limites que são possíveis chegar, representam uniformidade e são perfeitamente válidos “para todos os seres pensantes” (Del Vecchio, 2006, p. 115).

Deste contexto é que se sustenta a moral como um imperativo categórico, afastada do agir em pretensão da utilidade e da felicidade, especialmente porque estes elementos são variáveis. Em verdade, a moral “comanda de modo absoluto (...) ela quer que nossas ações tenham um caráter universal” (Del Vecchio, 2006, p. 116).

A clássica ideia de imperativos categóricos fornecida por Kant, relacionando-se com a moral, é vista quando ele afirma que “devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal”. O filósofo dá como exemplo a prolação de uma mentira para que o indivíduo se veja livre de algum compromisso que não deseja, devendo ponderar se esta mentira não lhe causará mais incômodos do que o que deseja evitar momentaneamente. Aduz que, como consequências, “a despeito da minha pretensa esperteza, não são assim tão fáceis de prever, devo pensar que a confiança uma vez perdida me pode ser mais prejudicial do que todo o mal que agora quero evitar”. Assim, menciona-se se não seria mais prudente agir conforme uma máxima universal e não prometer o que não se pode cumprir. Em termos kantianos: “ficaria eu satisfeito de ver a minha máxima (de me tirar de apuros por meio de uma promessa não verdadeira) tomar o valor de lei universal (tanto para mim como para os outros)?” (Kant, 2007, p. 33-34).

Sob os imperativos categóricos, portanto, não deve ser pautada a utilidade ou a felicidade, não pode ser movido por impulsos individuais, “não deve existir contradições entre a nossa ação individual e aquilo que deve ser possível a todos” (Del Vecchio, 2006, p. 116).

É certo que há uma clara diferença entre o sistema moral em um governo teocrático e a fundamentação moral para o jusmoralismo. Enquanto o primeiro advém da fé na vontade Divina, o segundo crê na existência de uma racionalidade e experimentação bastantes para atingir o objetivismo moral.

Ainda que Kant chegue a “admitir a existência de Deus e a imortalidade da alma”, o “fundamento do sistema permanece sempre o imperativo categórico, que é como sinal do absoluto vivo no nosso ânimo”. É impor-

tante essa diferenciação, considerando que os moralistas anteriores a Kant conceituavam primeiro a liberdade e depois o dever, bem como baseavam-se em Deus para fundamentar a lei moral. Kant inverte esta lógica, partindo do imperativo categórico, bem como afirmando que a liberdade não precede o dever, mas lhe é corolário (Del Vecchio, 2006, p. 117-118).

Esta ideia de universalização da moral serve como elemento essencial na teoria de Dworkin, buscando uma “reaproximação entre ética e Direito, com a fundamentação moral dos direitos humanos e o ressurgimento do debate sobre a teoria da justiça fundado no imperativo categórico”, entendido como imperativo categórico jurídico e não somente ético (Binenbojm, 2014, p. 75-76).

Desta forma, é que se vê na teoria dworkiniana a construção conceitual da interpretação e aplicação do direito através do romance em cadeia, de uma moral político-social com pretensões de objetividade e universalidade.

Portanto, ainda que por outros caminhos, chega-se a um resultado semelhante. O jusmoralismo defende a existência de uma resposta moral correta, ou seja, se há uma resposta correta, existem outras respostas morais que são consideradas equivocadas. Do mesmo modo que é possível notar o condicionamento (e eventual afastamento) do direito em nome das crenças de que determinadas condutas são corretas (aí está a moral), porque advindas da vontade Divina, em uma teocracia, no sistema jusmoralista também se defende a ideia de condicionamento e afastamento do direito em nome da moral correta, objetiva, ou pelo menos superior às demais. Ainda que a base que consubstancia o jusmoralismo (razão e experimentação) seja diferente da teocracia (vontade Divina), os resultados acabam por se mostrar muito similares. Assim tem-se um sistema próximo da ideia de uma “religião sem Deus”.

Não é sem motivo que Schmitt (1996, p. 109) afirmava que “todos os conceitos expressivos da moderna doutrina do Estado são conceitos teológicos secularizados”. Isto se deve ao fato de a evolução da doutrina sobre o Estado ser produto de uma evolução histórica, marcada por períodos religiosos e de teocracias, bem como pela própria estrutura sistemática. Assim, por exemplo, “o Deus todo-poderoso tornou-se o legislador onipotente” e, podemos acrescentar, especialmente pela experiência contemporânea, que na fase hodierna está mais próximo de um Judiciário onipotente.

Neste sentido, tem-se o Estado como um verdadeiro “Deus ex machina”, posto que em diferentes roupagens está presente em todos os aspectos da vida social, seja “como legislador, executivo, policial, instância de clemência, previdenciário”. Este estado de onipotência estatal se baseia, não só verbalmente, na teologia, como sustenta Schmitt, “mesmo nas particularidades da argumentação emergem reminiscências teológicas; naturalmente, na maior parte das vezes, com um propósito polêmico” (Schmitt, 1996, p. 110-111).

Assim, reforça-se o caráter teocrático que reveste o jusmoralismo, ao defender um sistema moral como sendo o correto, em clara reminiscência teológica no próprio conceito de Estado. Desta feita, é possível analisar considerações feitas em face do sistema teocrático que se amoldam também ao modelo jusmoralista.

4. LAICIDADE E JUSMORALISMO

As raízes do conceito de laicidade estão presentes no centro do movimento liberal. Tem-se na Inglaterra do século XVII o fortalecimento de movimentos neste sentido, justamente pela variação de “seitas religiosas e de movimentos políticos que foi a revolução puritana, abriram caminho todas as ideias de liberdade pessoal, de religião, de opinião e de imprensa destinadas a se tornarem o patrimônio duradouro do pensamento liberal” (Bobbio, 2000, p. 50).

Como já explanado neste trabalho, há diferenciação entre o direito natural teocrático, estabelecido pela vontade Divina e o ditado pela razão. Na esteira de Barroso (2009, p. 321), este direito natural secular ou “direito natural moderno” começa a originar-se a partir do século XVI, dando “a ênfase na natureza e na razão humanas, e não mais na origem Divina, é um dos marcos da Idade Moderna e base de uma nova cultura laica, consolidada a partir do século XVII” (Barroso, 2009, p. 321).

Assim, a laicidade pode ser entendida como liberdade. Isto porque afasta-se da imposição de uma religião pelo Estado, ou seja, não há outorga de um sistema moral como correto para a coletividade, permitindo que os indivíduos escolham conforme suas consciências quais religiões seguirão ou se não farão opção por nenhuma.

Notório que na história humana, conflitos bélicos foram justificados pelas mais diversas vertentes, inclusive pela via religiosa e moral. Ainda

que não seja o foco deste trabalho, é observável a ocorrência de diversas guerras de cunho religioso, tais como o período medieval das cruzadas, as guerras religiosas europeias dos séculos XVI ao XVIII e as *jihads*.

Estes conflitos representam uma forte influência para a criação do Estado moderno. Sentindo os efeitos das guerras religiosas na Europa, é que Hobbes defende a completa separação entre o poder do Estado e da Igreja, reduzindo esta última a mero serviço prestado à sociedade. Uma solução menos radical foi proposta na concepção liberal, assentando-se no conceito de tolerância religiosa, ou seja, “o Estado liberal não elimina as partes em conflito e sim deixa que o próprio embate se desenvolva nos limites do ordenamento jurídico posto pelo próprio Estado” (Bobbio, 1995, p. 37-38).

De forma sucinta, portanto, a laicização do Estado, a desvinculação entre o poder estatal e o religioso, teve o intuito de evitar conflitos sociais tão peremptórios quanto os mencionados. Assim, havendo tolerância religiosa, não é sinônimo de ausência de conflito, mas sim que este ocorrerá dentro das regras impostas pelo Estado.

Referindo-se ao sistema brasileiro, Agra (2018, p. 391) aduz que o Brasil é um Estado laico, de modo que “o poder político está separado do espiritual, tendo todos os matizes religiosos liberdade para funcionar, desde que respeitem as estipulações legais”.

Este movimento de laicização representa a preponderância das ideias de tolerância, justamente em combate à defesa de que há somente um caminho religioso correto e que este deve ser imposto à sociedade. Com isto, tem-se que não há um único sistema moral defendido por uma religião como sendo o correto e revestindo-se do caráter de imposição. Este conceito se ancora na impossibilidade de assentar-se qual caminho religioso é o correto ou se há caminho correto, pertencendo à individualidade a escolha. Esta fundamentação argumentativa se amolda, similarmente, ao jusmoralismo. Se não há como impor um sistema moral através da crença na vontade Divina, a tentativa através da razão humana também encontra os mesmos obstáculos.

Como Kant expôs, atingir o conhecimento em si é impossível, sendo alcançável somente o acesso em partes, através da experimentação, ou seja, coadunando-se o conhecimento parcial com a experiência do indivíduo. Ainda que o conhecimento em si não seja observável, os fenômenos,

por meio da experimentação, o são, dando plena possibilidade de reconstrução da experiência, caracterizando-se pela uniformidade (Del Vecchio, 2006, p. 115).

A crença na razão humana é alvo de críticas. É verdade que já em Kant se tem a ideia de uma relação entre sujeito e objeto na revelação de um conhecimento. O que move o pensamento kantiano não é nem “a fé cega na nossa razão nem o preconceito de que a nossa mente seja passiva diante da experiência e incapaz de chegar à universalidade” (Del Vecchio, 2006, p. 112).

Esta crença de que é possível chegar-se à universalidade não é tão clara em outras correntes filosóficas. No conceito de *dasein* (ser-aí), presente em Heidegger, há relação recíproca entre o objeto e o indivíduo, porém o indivíduo não se encontra em situação de neutralidade, uma vez que já possui seu passado, suas experiências, que condicionam seu modo de enxergar o mundo, portanto, sua facticidade.

É nesse contexto que Streck afirma:

Mas o que é facticidade? A partir do giro ontológico, Heidegger deu ao homem o seu Dasein (Ser-aí), sendo que o modo de ser deste ente é a existência. Todavia, também este ente – que somos nós – chamado Dasein, é o que ele já foi, ou seja: o seu passado. Podemos dizer que isso representa aquilo que desde sempre nos atormenta e que está presente nas perguntas: de onde viemos? Para onde vamos? A primeira pergunta nos remete ao passado; a segunda, ao futuro. O passado é selo histórico imprimido em nosso ser: Facticidade; o futuro é o ter-que-ser que caracteriza o modo-de-ser do ente que somos (Ser-aí): Existência. Portanto, a hermenêutica é utilizada para compreender o ser (facticidade) do Dasein e permitir a abertura do horizonte para o qual ele se encaminha (existência) (Streck, 2020, p. 36).

É base da filosofia existencialista a ideia de que a existência precede a essência, de modo que o absoluto se enfraquece ante o contingencial, ou seja, o mundo não parte do indivíduo, mas sim o indivíduo é lançado em um mundo já existente, com preceitos já estabelecidos. O que torna o ser humano especial é que é consciente, embora “antes de ser consciência, e de se constituir como consciência autônoma, o homem existe, e é por isso que a existência precede a essência desse sujeito que se descobre como au-

tor de sua própria vivência” (Bittar; Almeida, 2019, p. 453-455 e 463-467).

Nesta senda, é que Gadamer (1997, p. 405) aduz que a tarefa do intérprete, ou seja, do indivíduo, não é aniquilar suas pré-compreensões (o que talvez nem seria possível), mas sim estar aberto ao diálogo, a intersecção com as experiências, ao que o objeto tem para exteriorizar. Necessário, para este afã, que o indivíduo tenha consciência dos seus pré-conceitos e esteja apto a permitir que o objeto se contraponha às suas particularidades.

Primordial considerar que na filosofia gadameriana o indivíduo, antes mesmo de refletir sobre o objeto, já se encontra condicionado por variáveis diversas, como a família, crenças, ideologias e cultura da sociedade em que se insere. Portanto, “os preconceitos de um indivíduo são, muito mais que seus juízos, a realidade histórica de seu ser”. Porém, isto não quer dizer que o indivíduo não deve se esforçar para identificar suas concepções e permitir que o objeto lhe exteriorize algo (Gadamer, 1999, p. 405 e 415-416).

Assim, Oliveira e Alves (2019, p. 40) afirmam que a hermenêutica filosófica, calcada em Gadamer, se inclina para a abertura dialógica, para o desenvolvimento interativo, buscando a “revisão dos próprios preconceitos”, na tentativa de se evitar o “autoritarismo do subjetivismo”.

Estas digressões são importantes para melhor compreender a dificuldade de construir-se um conhecimento universal, objetivo, considerando que os seres que interagem com o objeto nunca serão neutros, ausentes de condicionantes ou, nos termos acima expostos, de facticidade. É certo que o ser não é somente existência, sendo possível se relacionar com a essência, mas sempre através de um viés individualista.

Plenamente aplicável, portanto, esta ideia em face da escolha de um sistema moral como correto, considerando ser um elemento do conhecimento. Há dificuldade clara em se estabelecer um conhecimento universal, especialmente em questões que não pertencem necessária e exclusivamente aos fenômenos naturais. A ideia de correto, de sistemas morais válidos, é de cunho cultural, variável, cambiante, posições que dificultam a objetividade.

Importante pontuar que esta universalidade não se refere somente ao sentido macro, ao nível global, mas também em face de uma universalidade pretendida em determinada sociedade ou em determinado estamento social, aproximando-se do sentido de moral da “história política de

sua comunidade”, como entende Dworkin (1999, p. 275-279 e 305-306).

Precisamente neste estado de coisas é que Kelsen afirma a inconveniência de estabelecer o filtro do que é justo ao direito. A caracterização de justo é corolário, preponderantemente, de quais valores dão base para o julgamento, presentes em um sistema moral, dentre os vários que dividem espaço na sociedade (Kelsen, 2009, p. 72-74).

Mesmo Kant, com os imperativos categóricos, estava inserido em determinada cultura, de modo que possuía condicionantes. Assim, se um imperativo categórico fosse construído em determinado sentido, privilegiaria justamente a facticidade do indivíduo em questão, sua existência e experiências. Isto não significa que este imperativo teria eficácia em outra sociedade, defensora de outros valores morais, inserida em uma cultura diversa. Encontra-se em xeque a ideia de universalidade.

Ao tratar sobre laicidade e religião, Rudas (2023) e Vallier (2017, p. 113-114) dispõem sobre a internalização de símbolos religiosos na cultura social. Assim, se tais símbolos tiverem propósitos sectários, infringem a laicidade; se não, mostra-se possível sua manutenção. Como exemplo, tem-se a árvore de Natal, que se mostra como uma cultura compartilhada, ou as cruzes em memoriais, que representam crenças de gerações anteriores. Assim é que Rudas (2023) explana que “um estado liberal pode, e deve, não ter uma religião estabelecida, mas é impossível que não tenha uma cultura estabelecida”.

Portanto, considerando que a laicidade é essencialmente uma ideia de liberdade e tolerância, bem como há internalização de conceitos na construção cultural do indivíduo, sua existência (facticidade) e impossibilidade de atingir-se o conhecimento de forma objetiva, mas somente mediante experiências individuais, assentando-se no conceito de *dasein*, tem-se a dificuldade de seleção de uma moral como correta, tanto na justificativa de adoção de um sistema teocrático, quanto na aplicação da sistemática jusmoralista.

Como sustenta Perelman (1996, p. 66-67), a tentativa de construção de uma definição precisa sobre Justiça culminaria em um conteúdo arbitrário, ignorando outros conceitos e valores, variáveis sociais importantes.

Ainda que fosse tomado como máxima, ou imperativo categórico, esta relativização, não seria de ajuda ao sistema jusmoralista, posta a sua inutilidade prática para o movimento. Em outros termos, se o preceito

moral objetivo fosse justamente a relatividade moral, isto não corroboraria com a correção moral desejada pelo moralismo jurídico, ou seja, a ideia de pretender comprovar um dado objetivo justamente pela afirmação de sua relatividade não se mostra profícua.

Em tema tangente, Herrera Flores (2009, p. 148-151) afirma que tanto uma visão abstrata, que busca práticas universalizantes, como uma visão localista, que visa preconizar práticas particulares dos direitos humanos, apresentam equívocos. Ele propõe uma visão complexa, por uma prática intercultural, pretendendo “superar a polêmica entre o pretendido universalismo dos direitos e a aparente particularidade das culturas”.

Como ensina Herrera Flores, tanto a visão abstrata quanto a localista estabelecem um centro interpretativo de “tudo e todos”, ou seja, determinado direito é considerado humano por meio de uma determinada visão, centralizada, desprivilegiando as diferenças locais das distintas sociedades. Assim, em sua visão complexa, a construção sobre direitos humanos deve se estabelecer na periferia e excluir a ideia de um centro. Assim, “não podemos descrever a nós mesmos sem descrever e entender o que é e o que faz o entorno do qual fazemos parte”. Em sua ideia, a centralização tanto da visão abstrata quanto localista incorre em violência, posto que estabelece um centro e tudo o que estiver fora não é bem aceito. Por sua vez, a pluralidade da periferia “nos conduz ao diálogo e à convivência” (Herrera Flores, 2009, p. 150-151).

Relacionando-se com a temática, Alves e Courinho (2019, p. 81) mencionam a corrente relativista dos direitos humanos, contraposta à escola universalista, de modo que “segundo esta teoria, tal núcleo irreduzível de direitos humanos fundamentais foi estabelecido por uma cultura ocidental, que não partilhou do mesmo processo histórico e sociocultural vivido por países do oriente”.

Um dos argumentos utilizados pela vertente relativista dos direitos humanos é justamente a ideia de que os direitos humanos foram criados sob uma visão ocidental e que buscaria impor sua cultura aos demais, inclusive na própria adoção dos referidos direitos, que “se deu em um foro de apenas 56 países, incluindo 8 abstenções, o que resulta em cerca de apenas um quarto dos países do mundo”, valor que não se “mostra tão expressivo”, tendo em vista o objetivo globalizante (Alves; Courinho, 2019, p. 81).

Este raciocínio se adequa ao que se estuda neste trabalho. A ideia de universalização da moral acaba por gerar um centro de poder e desprestigiar as diversas “periferias” presentes na sociedade, ou seja, diversos sistemas morais que podem ser ignorados pela tentativa de estabelecer o “correto”, superior ou prevalente.

É evidente que não se defende a manutenção de todos os comportamentos dentro de uma sociedade, sustentando-se nesta visão complexa, o que levaria à anarquia e ao fim do próprio Estado e democracia. Porém, já existem mecanismos para escolha de consensos sociais, procedimentos da própria democracia, como o Legislativo. O que o jusmoralismo propõe é a utilização de uma moral como corretora do direito na via judicial.

De fato, como aponta Schmitt (1996, p. 109), a doutrina moderna de Estado se debruça sobre conceitos teológicos, “para a jurisprudência, o Estado de exceção possui um significado análogo ao do milagre para a teologia”. Neste contexto, Scherch e Alves (2018, p. 67) declaram que, como mote de um Estado que se pretenda democrático e que vise uma finalidade social, “a efetivação dos direitos fundamentais é o nó górdio que assegura a autonomia do judiciário – e que pode justificar descabros – em nome da *communis opinio* de que a Constituição tem de ser cumprida a qualquer custo”.

Portanto, a ideia de laicidade, que remete à tolerância e liberdade, especialmente em face da diversidade de caminhos religiosos, pode ser expandida para os sistemas morais em si e não restrita somente ao contexto religioso. Logo, mostra-se democraticamente profícua a defesa de tolerância com sistemas morais diversos, afastando-se da centralização de uma moral como a “correta” e emanadora das correções do direito, mormente na via judicial, sob pena de incorrer-se novamente em um sistema análogo a uma teocracia radical, agora centrada na razão humana e não em Deus.

Em sentido próximo encontram-se as afirmações de Schmitt sobre a sociologia dos conceitos. Como aduz o doutrinador, a sociologia por ele proposta não se limita aos interesses práticos e cotidianos, mas se encontra com a “estrutura social de uma determinada época”. Com isto, quer-se dizer que a “metafísica é a expressão mais intensa e clara de uma época” (Schmitt, 1996, p. 115-116). Pode-se coadunar com o marco temporal a ideia de qual sociedade se relaciona, considerando a dificuldade de apontar um conceito objetivo de ideal de cada sociedade.

Os exemplos fornecidos por Schmitt esclarecem o que se pretende dizer. Como a monarquia absolutista, escorada na teologia para sustentação do sistema, representou “ao conjunto da consciência da humanidade europeia ocidental daquela época, e a constituição jurídica dessa realidade histórico-política pôde encontrar um conceito cuja estrutura concordava com a estrutura de conceitos metafísicos”, as ideias de democracia também se espelham na consciência social de sociedades na atualidade, de modo que para o período absolutista, a monarquia Divina representava evidência tão clara quanto a democracia na contemporaneidade (Schmitt, 1996, p. 115-116).

Aqui está presente a ideia de *zeitgeist*, ou seja, o espírito de uma época, o ideal representativo de determinado período. Observando a realidade contemporânea, não excluindo esta possibilidade de épocas passadas, pode-se acrescentar que este *zeitgeist* representa o somatório do espírito de determinada época à determinada sociedade. Isto se avulta com muito mais intensidade na atualidade, com as mudanças políticas, jurídicas e ideológicas cada vez mais céleres, certamente influenciadas pela tecnologia.

Portanto, havendo espíritos diferentes em cada época e em cada sociedade, considerando que estas sociedades não são homogêneas, ou seja, há subdivisão interna destes conceitos, resta cada vez mais complexa a tarefa de defender-se a existência de um sistema moral correto e corretivo. Logo, se fortalece a necessidade de expansão do conceito de laicidade, como já exposto.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realizadas as observações sobre a temática, conclui-se que é plenamente possível que a sistemática jusmoralista se aproxime de um modelo teocrático, especialmente, pela defesa da existência de uma moral correta e sua função corretiva do direito.

Como se observou, em uma teocracia há prevalência do direito natural sobre o positivo, considerando que o primeiro é advindo da vontade Divina, portanto, superior. Há clara vigência, ainda que forçada, de um sistema moral correto. Forçada porque existem outros sistemas morais calcados em religiões distintas da que fundamenta eventual sistema teocrático, contudo, pelo aparato estatal, despreza-se ou, em casos mais extremados, extingue-se estes outros sistemas morais e religiosos.

Há semelhante método de funcionamento dos sistemas morais nos modelos jusmoralistas. Como se constatou, a ideia e defesa da existência de uma moral correta e corretora do direito, condicionante, mostra-se presente. Assim, tanto na vertente forte, onde a moral permeia a relação, hermenêutica e aplicação do direito, quanto na vertente fraca, em que se mostra presente nos casos considerados “extremos injustos”, afirma-se a possibilidade de uma resposta moralmente correta.

Entretanto, são sólidos os argumentos em razão do relativismo moral. Desde a dificuldade de conceituação do que é justo, considerando a diversidade de valores morais e suas influências neste conceito, como visto em Kelsen, até a ideia dos imperativos categóricos kantianos, influenciadores da matriz dworkiniana da jusfilosofia, com o entendimento de que o indivíduo está inserido em determinada cultura, que o condiciona (facticidade), não se vislumbra uma hipótese realmente consistente da defesa de um único sistema moral como sendo o correto.

O imperativo categórico, como visto em Kant, acaba por ser fruto da visão de determinada cultura. É justamente o que demonstra Herrera Flores, ao explicar os conceitos universalista e localista dos direitos humanos. Nestes modelos, existe um centro que emana a base do entendimento sobre direitos humanos, empurrando para a periferia outros conceitos relacionados.

É precisamente esta relação entre sujeito e objeto, vista tanto em Kant quanto no *dasein* em Heidegger e Gadamer, guardadas as diferenças e objetivos, que demonstra a dificuldade da universalização da moral. Isto porque, embora o indivíduo deva ter ciência de seus preconceitos e esteja aberto ao que o objeto tem a exteriorizar, sempre terá uma visão individual do objeto. Assim, sua experiência é única, posto que é a conjugação do objeto (conhecimento) com sua experiência (facticidade). Por isso é dito que a existência precede a essência.

Importante ressaltar que, na visão kantiana, ainda que o conhecimento em si seja inalcançável, os fenômenos, ou seja, as experiências entre o sujeito e o objeto, são uniformes, sendo de possível acesso a todos. Assim, os limites do conhecimento (experiências/fenômenos) são passíveis de universalização. De outro modo, posta-se a filosofia existencialista, especialmente a vista em Heidegger e Gadamer. Nesta vertente, é possível construir algo através do círculo hermenêutico, no diálogo progressivo

entre sujeito e objeto.

Desta feita, se não é razoável imaginar que não haja qualquer forma de consenso social, posto que os indivíduos não são somente existência (facticidade), também não é razoável sustentar a possibilidade de universalização, de alcançar-se o conhecimento de forma objetiva, neutral (essência).

Resgatando os ensinamentos de Schmitt, temos que a estrutura de conceitos sociais se ancora nas crenças de determinadas sociedades e em determinadas épocas. O que parece evidente para determinada comunidade em determinado período pode ser completamente equivocado para outra sociedade, como apresentado nas ideias de monarquia absolutista, estruturada na teologia, e democracia.

Assim, o conceito de laicidade, tendo como ponto de partida a liberdade e tolerância religiosa, mostra-se profícuo se expandido e amoldado ao jusmoralismo. Isto porque, como há eleição de uma moral correta nas teocracias, também há no moralismo jurídico. Se há uma resposta correta, também deve haver uma equivocada. Como apreendido neste trabalho, é extremamente complexa a afirmação de uma moral correta, considerando que os valores são diversos e justificáveis, calcados em culturas distintas.

Logo, mostra-se possível que o jusmoralismo recaia em uma forma de teocracia, ainda que o primeiro se calque na razão humana e o segundo na vontade Divina, sendo possibilitada a existência de uma “religião sem Deus”, em que há certa imposição de determinado sistema moral como correto. Aqui tem-se o elo entre a laicidade aplicada em um contexto religioso e sua “expansão” em face do estado de coisas desejado pelo jusmoralismo.

REFERÊNCIAS

AGRA, Walber de Moura. **Curso de Direito Constitucional**. 9. ed. Belo Horizonte: Fórum, 2018.

ALEXY, Robert. **Conceito e validade do direito**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

ALVES, Fernando de Brito; COURINHO, Ananda do Valle Clavilho. A hermenêutica diatópica como mecanismo de diálogo entre noções multiculturais nas problemáticas envolvendo os direitos das mulheres. **Revista Direito UFMS**, Campo Grande/MS, v.5, n.1, p. 77-96, 2019.

ALVES, Fernando de Brito; OLIVEIRA, Guilherme Fonseca de. Um per-

curso histórico e noções gerais da hermenêutica filosófica de Gadamer: uma análise filosófica para a comunidade jurídica. **Revista de Direitos e Garantias Fundamentais**. v. 20, n. 1, p. 9-48, 2019.

ALVES, Fernando de Brito; SCHERCH, Vinícius Alves. Considerações acerca da interpretação e primeiras ideias sobre uma teoria da decisão. **Revista Direito em Debate**, v. 53, p. 141-152, 2020.

BARROSO, Luís Roberto. **Interpretação e aplicação da constituição: fundamentos de uma dogmática constitucional transformadora**. 7. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 2009.

BEATTY, David M. **A essência do estado de direito**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

BINENBOJM, Gustavo. **A nova jurisdição constitucional: legitimidade democrática e instrumentos de realização**. 4. ed. rev., ampl. atual. Rio de Janeiro: Renovar, 2014.

BITTAR, Eduardo C. B; ALMEIDA, Guilherme Assis de. **Curso de filosofia do direito**. 14. ed. São Paulo: Atlas, 2019.

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. São Paulo: Brasiliense, 2000.

BOBBIO, Norberto. **O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito**. Compiladas por Nello Morra, tradução e notas por Márcio Pugliese, Edson Bino e Carlos E. Rodrigues. São Paulo: Ícone, 1995.

SCHMITT, Carl. **A crise da democracia parlamentar**. São Paulo: Scritta, 1996.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **Elementos de teoria geral do Estado**. 30. ed. São Paulo: Saraiva, 2011.

DEL VECCHIO, Giorgio. **História da filosofia do direito**. Belo Horizonte: Editora Líder, 2006.

DWORKIN, Ronald. **A justiça de toga**. Tradução por Jefferson Luiz Camargo; Revisão da Tradução por Fernando Santos; Revisão Técnica por Alonso Reis Freire. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

DWORKIN, Ronald. **O império do direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GOYARD-FABRE, Simone. **Os princípios filosóficos do direito moder-**

no. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HERRERA FLORES, Joaquín. **A reinvenção dos direitos humanos**. Tradução de: Carlos Roberto Diogo Garcia; Antônio Henrique Graciano Suxberger; Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

HOMMERDING, Adalberto Narciso. **História do Direito**: reflexões histórico-compreensivas sobre o fenômeno jurídico. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2021.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. 5. ed. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Tradução de João Baptista Machado. 8. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. Tradução de João Baptista Machado. 6. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1998.

PERELMAN. Chaïm. **Ética e direito**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

RUDAS, Sebastián. **Estado Laico e Razão Pública**: Como Distingui-los?. Dados [online]. 2023, v. 66, n. 2. Acessado em 5 de janeiro de 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/dados.2023.66.2.297>. Epub - 05 de setembro de 2022. ISSN 1678-4588. <https://doi.org/10.1590/dados.2023.66.2.297>.

SCHERCH, Vinícius Alves; ALVES, Fernando de Brito. Discrecionalidade judicial ou juízes legisladores: anotações sobre o limite e o alcance da atividade interpretacional dos juízes por meio de uma concepção coerente da discrecionalidade. **Revista Brasileira de Teoria Constitucional**, v. 4, p. 66 - 87, 2019.

STRECK, Lênio Luiz. Constituição, economia e desenvolvimento: **Revista da Academia Brasileira de Direito Constitucional**. Curitiba, 2011, n. 4, Jan-Jun. p. 9-27.

STRECK, Lenio Luiz. **Dicionário de hermenêutica**: 50 verbetes fundamentais da teoria do direito à luz da crítica hermenêutica do direito. 2. ed. Belo Horizonte: Coleção Lenio Streck de Dicionários Jurídicos; Letramento; Casa do Direito, 2020.

VALLIER, Kevin. Religious Establishment and Public Justification, in C. Laborde; A. Bardon (eds.), **Religion in Liberal Political Philosophy**. Oxford: Oxford University Press, 2017, pp. 103-117

