

Éticas da identidade e éticas do convívio: a compatibilidade entre visões éticas e o Estado democrático de direito

Ethics of identity and ethics of conviviality: the compatibility between ethical visions and the democratic rule of law

José Rodrigo Rodriguez¹

UNISINOS (Brasil)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6029-8385>

Recibido: 11-03-2023

Aceptado: 21-05-2023

Resumo

O objetivo deste texto é oferecer uma classificação de algumas visões éticas em circulação no debate contemporâneo capaz de identificar quais delas são compatíveis ou não com o conceito e com as instituições do estado democrático de direito. O texto parte da análise de alguns modelos de pensamento presentes em visões éticas animalistas, feministas e decoloniais para identificar problemas de compatibilidade e problemas de caricatura, ou seja, quais destas visões desenvolvem tensões e incompatibilidades com ou oferecem visões caricaturais do estado democrático de direito. A partir destas reflexões, o texto propõe a distinção entre éticas da identidade e éticas do convívio e esboça as linhas gerais de um modelo institucional multinormativo que permita que ambas convivam democraticamente na mesma comunidade política.

Palavras-chave: Direito, Ética, Democracia, Diversidade, Pluralismo, Multinormatividade.

¹ (jrodrigorodriguez@gmail.com). Mestre em Direito pela USP/SP, Doutor em Direito pela UNICAMP/SP, Professor de Direito na Universidade do Vale dos Sinos (UNISINOS/RS), Pesquisador do CEBRAP/SP, autor de “Fuga do Direito: Um Ensaio Sobre o Direito Contemporâneo a Partir de Franz Neumann” (Saraiva, 2009), “Como Decidem as Cortes?” (FGV, 2013), “Direito das Lutas: Democracia, Diversidade, Multinormatividade (Liber Ars, 2019).

Abstract

The objective of this text is to offer a classification of the ethical visions in circulation in the current debate capable of identifying which of them are compatible or not with the concept and institutions of the democratic rule of law. The text starts from the analysis of some thought models present in animalist, feminist and decolonial ethical visions to identify problems of compatibility and problems of caricature, that is, which of these visions develop tensions and incompatibilities with or offer caricatured visions of the democratic rule of law. Based on these reflections, the text proposes a distinction between ethics of identity and ethics of coexistence and outlines the general lines of a multinormative institutional model that allows both to coexist democratically in the same political community.

Keywords: Law, Ethics, Democracy, Diversity, Pluralism, Multinormativity.

Introdução

A produção de estudos e teorias no campo da ética contemporânea, vista além dos manuais básicos, assusta qualquer estudante ou pesquisador experiente, ainda mais se o objetivo da análise for dar conta dos debates nos campos analítico e continental, incluindo todos os temas específicos abordados. Temas como a bioética, a ética animal, o feminismo, o racismo, entre tantos outros. (Oliveira 2014; Skorupski 2010)

A depender da síntese proposta, as classificações de ramos e sub-ramos disciplinares podem se desdobrar várias vezes, dando a impressão de que se está diante de um labirinto impenetrável. Uma complexidade muito difícil de organizar em uma visão panorâmica que facilite a navegação das pessoas interessadas e permita que o estudante ou pesquisador perceba as eventuais semelhanças e diferenças entre as várias visões da ética. Tal organização é importante para a pesquisa em filosofia e ganha importância central para a pesquisa em direito por dois motivos centrais.

Nem todas as visões éticas contemporâneas são compatíveis ou convivem pacificamente com o conceito e com a institucionalização do estado democrático de direito em seu compromisso com a garantia da diversidade social e do pluralismo político, por meio da atribuição universal de direitos fundamentais e da organização do Estado de acordo com o princípio da separação de poderes. Tais visões podem propor ou projetar licitamente outros modelos de direito, sem se adequar completamente às características das democracias constitucionais, ou seja, sem defender a diversidade e o pluralismo, sonhando, caso professem a transformação social por meios pacíficos, com a conversão moral de toda a comunidade política.

Ainda que os defensores destes valores possam respeitar estrategicamente ou temporariamente as regras das democracias constitucionais e defender sua visão de mundo publicamente com fundamento nelas, suas convicções as podem contrariar substancialmente e contribuir para desgastá-las e deslegitimá-las. Não é por outra razão que uma série de autores e autoras que discutem temas éticos não desenvolveram teorias a respeito do estado democrático de direito e preferem apostar, no caso daqueles e daquelas que defendem filosofias políticas normativas, em instituições completamente diferentes para melhor organizar a sociedade.

Além disso, nem toda visão ética caracteriza adequadamente o direito contemporâneo. Algumas delas produzem uma visão parcial ou empobrecida de suas instituições e de sua dinâmica. Mesmo que tais visões apresentem teorias explícitas sobre o direito e sobre a interação entre direito e ética, é comum que pesquisadores e pesquisadoras em direito tenham dificuldade de encontrar fenômenos que correspondam com alguma precisão à teoria em questão, o que dificulta muito o estabelecimento de relações e de colaborações na pesquisa em direito e filosofia.

Estes dois problemas, o *problema de compatibilidade* e o *problema de caricatura* do estado democrático de direito podem produzir consequências significativas para a pesquisa e para a prática dos estados democráticos de direito. Afinal, boa parte da pauta acadêmica contemporânea em direito pode ser resumida à seguinte questão: é preciso submeter os conceitos jurídicos, os desenhos institucionais e o pensamento jurídico herdados de uma tradição europeia, dominada por pessoas brancas e identificadas com os gêneros tradicionais, a um escrutínio crítico cerrado para testar a sua capacidade de abarcar os desejos e interesses de todas as pessoas que fazem parte da mesma comunidade política, no caso do Brasil, inclusive trabalhadores e trabalhadoras, pessoas negras, membros de comunidades tradicionais, da comunidade LGBTQI+, entre outras. Submeter conceitos e desenhos institucionais a este escrutínio para que possamos imaginar transformações institucionais capazes de radicalizar a democracia, objetivo que se confunde com os objetivos fundamentais de nosso estado democrático de direito (Rodriguez 2019).

É claro que a atividade de identificar os conceitos pressupostos por nossas práticas jurídicas e refletir sobre sua capacidade de dar conta das demandas sociais também pode ser feita sem motivação democrática, sem compromisso expresso com o estado democrático de direito, em nome do interesse de descrever certas práticas sociais e testar sua capacidade de processar a complexidade da sociedade, caso das visões positivistas e sistêmicas do direito. Mesmo neste caso, os dois problemas apontados seguem relevantes, pois certas concepções éticas podem constituir obstáculos para a reprodução das práticas jurídicas democráticas, seja porque não se propõem a lidar com a diversidade e

com o pluralismo, seja porque avaliam mal os potenciais regulatórios do direito como o conhecemos.

Retomando o fio da exposição se, afinal, boa parte da pauta da pesquisa em direito for mesmo essa, desnaturalizar categorias e desenhos institucionais para testar a capacidade das instituições formais de aprofundar a democracia e propor novas instituições - ou simplesmente para permitir que o estado democrático de direito se reproduza no tempo - visões éticas incompatíveis e caricaturais do estado democrático de direito pouco contribuirão para a sua efetivação, diminuindo a capacidade da sociedade de produzir reflexões a respeito do seu direito. Diminuindo a capacidade da pesquisa em direito de oferecer reflexões úteis sobre o seu objeto de pesquisa.

Mas há mais. De um ponto de vista prático, a interação social com fundamento em visões do direito como estas pode contribuir para deslegitimar as democracias constitucionais, primeiro, com a adoção de comportamentos meramente estratégicos, que respeitam as regras do jogo apenas para evitar sanções, sem engajamento ativo em sua reprodução ou na reflexão a respeito delas. Segundo, pela veiculação de críticas que subestimam a capacidade dos estados democráticos de direito de reconhecerem desejos e interesses das pessoas, abrindo espaço para críticas mais radicais que podem resultar na deslegitimação destas instituições. No limite, a falta de adesão subjetiva ou objetiva ao direito pode resultar em seu desaparecimento.

Assim, se uma democracia não pode pretender eliminar visões como essas da esfera pública, precisa encontrar maneiras de lidar com elas sem imaginar que seja possível converter moralmente todas as pessoas a uma defesa moral do estado democrático de direito, pois isso seria um contrassenso. Afinal, estados democráticos de direito, justamente, não exigem adesão moral aos seus princípios, basta o cumprimento externo de suas regras. No entanto, o que uma democracia pode fazer, como veremos, é criar instituições que garantam a defesa e reprodução destas visões, sem permitir que elas ameacem o estado democrático de direito de maneira significativa, ou seja, reduzindo a tensão inevitável entre éticas da identidade e democracia.

Em sua primeira parte, este texto irá examinar algumas visões do direito para identificar com mais clareza os problemas aos quais me referi acima, abordando visões éticas incompatíveis e visões éticas caricaturais do estado democrático de direito, recolhendo alguns exemplos da literatura sobre ética animal, feminismo e teoria de-colonial. Não vamos tratar deste ou daquele autor ou autora específica, tarefa que certamente encontraria nuances e mudanças de posição ao longo de sua obra. Daremos preferência a modelos de pensamento identificados em obras de síntese ou comentário, escritas por estudiosos e estudiosas destes campos de pesquisa. Vale dizer também que o debate entre juristas feministas, em linhas gerais, não padece dos problemas identificados

aqui, como mostram escritos mais recentes (Severi 2022, 2012; Silva 2021).

A seguir, em sua segunda parte, o texto irá propor uma classificação destas visões éticas capaz de orientar o estudo e a pesquisa em direito, estabelecendo uma diferença entre éticas da identidade e éticas do convívio democrático. Ou seja, de um lado, éticas que almejam ou postulam a conversão moral de toda a comunidade política a certos valores e, de outro lado, éticas que procuram lidar com valores incompatíveis sem legitimar o uso da violência. Além disso, nesta segunda parte, será esboçada uma proposta de regulação, um modelo institucional, capaz de permitir que éticas da identidade e éticas do convívio possam coexistir em estados democráticos de direito, sem que sua legitimidade seja colocada em xeque a todo tempo, sem que tentativas de conversão moral ameacem frontalmente os estados democráticos de direito. Não é nosso objetivo detalhar este modelo no espaço desse texto, mas apenas indicar duas de suas características centrais.

A ética contra o estado democrático de direito?

O campo de pesquisa a respeito da ética animal é marcado por posições éticas extremistas que defendem a abolição total da exploração dos animais pelos humanos, como é o caso dos escritos de Gary Francione, autor amplamente difundido no Brasil. Como nos mostra o livro *Democracia Animal* de Maria Cândida Simon Azevedo, ainda que menos conhecidas no país, há outras visões do problema, visões éticas de inspiração kantiana e utilitarista, além de tentativas de construir uma democracia animal pluralista que promova o convívio entre animais e humanos, a princípio, animais domésticos, mantendo no horizonte o objetivo de promover a abolição, mas sem colocá-lo no topo da hierarquia de valores de toda e qualquer sociedade, independentemente do contexto social e do momento histórico. Como nos ensina Azevedo:

Discutir o conflito entre o direito de um humano beber leite e o direito de uma vaca em não ser obrigada a produzir o leite não faz sentido, uma vez que somente existe o conflito porque se acredita que a vaca existe para ser usada. Quando se percebe que não é moralmente justificável explorar os animais, ainda que humanitariamente, o conflito desaparece. Além disso, o conceito da palavra humanitário não é moralmente aceitável nos termos como é empregada no cotidiano das fazendas que exploram animais, porque é sopesado com os benefícios dos proprietários dos animais. Esse fato é constatado por Francione (2013:117) quando propõe o termo *esquizofrenia moral* para explicar o que acontece com a maioria das pessoas que acreditam que animais não podem ser maltratados, mutilados e torturados, mas continuam a se alimentar fielmente de alimentos de origem animal, sem se importar com o que acontece com esses seres quando estavam vivos. (Azevedo 2020: 55)

Segue Azevedo esclarecendo que Francione se opõe a toda e qualquer medida voltada para o bem-estar animal, mesmo medidas voltadas a animais domésticos, pois isso significaria admitir implicitamente que os animais existem para serem usados. O autor aceita apenas como prática política a adoção de estratégias educativas, não violentas, para converter as pessoas ao veganismo, e a eliminação imediata e total dos animais da convivência humana, isto é, a imposição de medidas abolicionistas, no sentido de proibir de forma definitiva a utilização de animais. Isso incluiria reintroduzir animais na natureza e, no caso de animais domésticos, não permitir que eles sejam trazidos à vida. Para o autor, esta seria a única posição moral justificável para qualquer pessoa racional que viva em toda e qualquer sociedade, daí o autor ser caracterizado, por alguns pesquisadores, como um abolicionista fundamentalista. (Azevedo 2020: 55-56)

Sua teoria (...) não aposta no Direito como *médium* para essa emancipação, mas sim na extrema modificação cultural da sociedade, propondo a inexistência de relações entre humanos e animais. Inexistindo animais na sociedade humana não haveria por que haver leis regulando essa relação, a qual deve se ater a controlar as ações humanas em face dos animais livres na natureza. (Azevedo 2020: 57)

Azevedo nos mostra que autores como Stybel defendem uma versão do abolicionismo, mas em outros termos, com fundamento na ética do cuidado (Azevedo 2020: 60). Como nos explica Azevedo, o autor não se limita a afirmar princípios abstratos, mas constrói sua posição levando em conta as características da sociedade em que vive e a visão moral das demais pessoas. Por isso mesmo, ele defende a atuação de organizações sem fins lucrativos como a *People for the Ethical Treatment of Animals* (PETA) que defende os animais como fins em si mesmos, promove o veganismo e, ao mesmo tempo, também advoga por medidas voltadas a diminuir o sofrimento dos animais a curto e médio prazo.

Neste caso, como no caso de outras visões éticas discutidas por Maria Cândida, o estado democrático de direito é visto como a instituição que permite a disputa entre diversas visões morais, as quais podem se opor no nível valorativo e disputar em paralelo a consciência moral das pessoas, mas que promovem a criação de medidas protetivas com fundamentos diversos, todas ao mesmo tempo. Ainda que o objetivo moral último defendido por Stybel seja a abolição da exploração animal, o autor não classifica como inaceitáveis visões diferentes da sua, ao menos na condição de adversárias nas disputas sociais (Azevedo 2020: 62).

Essa é uma diferença importante, pois, para Francione, toda e qualquer utilização do direito que não seja voltada para a abolição é ilegítima, ou seja, contribui para agravar o problema e não para solucioná-lo. O direito, se for

utilizado, deve ser mero instrumento da moral. Nesse sentido, as pessoas que não agem desta maneira serão classificadas, todas, como imorais, também as instituições formais que abrirem espaço para estas abominações.

Ou seja, a visão ética de Francione se revela em tensão com os estados democráticos de direito, ainda que ele admita que alguém aceite estrategicamente as regras do jogo para promover a conversão moral das pessoas ao veganismo. No entanto, toda e qualquer medida voltada ao bem-estar animal será considerada ilegítima por ele, mesmo que resultante da escolha informada e democrática de uma determinada comunidade política. Toda pessoa que pensar ou agir contra o abolicionismo como ele o concebe irá pensar e agir incorretamente.

Já para Stybel, lutar pelos direitos dos animais em outros termos, em termos jurídicos *tout court*, não é imoral, ainda que a defesa da abolição seja moralmente preferível. Stybel reconhece a moralidade da divergência valorativa, mesmo defendendo uma posição específica na controvérsia. Para ele, portanto, a legitimidade do estado democrático de direito não está em adotar a sua posição ou em permitir a militância em seu favor, mas em garantir as condições de possibilidade para a existência de controvérsias valorativas.

Azevedo nos dá notícia de aproximações entre o pensamento de Francione e visões marxistas radicais da sociedade que classificam toda e qualquer utilização ou reforma das instituições hoje existentes, do estado democrático de direito inclusive, como a reafirmação dos interesses da classe dominante (Azevedo 2020: 57). Nesse sentido, trata-se de um pensamento que advoga pela conversão moral homogeneizante, um pensamento que deslegitima a divergência e pretende corrigir o pensamento de pessoas que estão em estado de erro. Um pensamento que podemos contrapor a visões que argumentam em favor de valores morais, pressupondo um espaço legítimo de controvérsia, desenhado pelo estado democrático de direito.

A diferença entre discordar profundamente de um argumento e julgar que uma pessoa está errada, com efeito, pode se mostrar tênue demais para ser percebida nas relações cotidianas. É difícil sentir que estamos sendo respeitados em nossas escolhas morais quando há quem as combata com unhas e dentes e argumenta apaixonadamente contra elas, tendo a liberdade, inclusive, de tentar nos converter a posições diferentes. Por isso mesmo, essa diferença sutil precisa se transformar em uma institucionalidade visível, publicamente perceptível, que aloque recursos simbólicos e materiais em favor de todas as visões morais em disputa na sociedade de modo a não conspirar para a formação de um todo moral homogêneo, ponto que será discutido na segunda parte deste artigo.

Após examinar este exemplo do problema da compatibilidade, examinemos agora visões éticas que criam problemas de caricatura do estado democrático de direito. A despeito de a maior parte das autoras feministas e estudiosos das teorias de-coloniais não descartarem pura e simplesmente o estado democrático

de direito e as instituições ocidentais e de origem patriarcal como um todo (Francis & Smith 2021; Jaggar 2014; Kerner 2018; Miglievich-Ribeiro 2014), boa parte destes autores produz caricaturas desta forma institucional, muitas vezes em razão de serem oriundas de países de tradição jurídica continental. Ou seja, estamos diante, muitas vezes, de caricaturas etnocêntricas que não situam adequadamente a construção teórica que elaboram. Vejamos.

Em “Sofrendo o Paradoxo dos Direitos”, Wendy Brown afirma que a garantia de direitos em suas feições liberais seria algo que “não podemos não querer”, a despeito de suas evidentes deficiências, principalmente, seu caráter individualizante, tendente a despolitizar as lutas pelo reconhecimento das identidades, em especial os direitos das mulheres. Não podemos não querer, na falta de coisa melhor, na falta de solução melhor para conter a violência, afirmando a igualdade: com o mesmo gesto que a autora afirma o direito ela também afirma sua incapacidade de proteger os desejos e interesses da sociedade:

Poderia parecer que uma resposta provisória à questão sobre o valor da linguagem dos direitos para as mulheres seria a de que ela é profundamente paradoxal: direitos garantem nossa posição como indivíduos mesmo que obscureçam os caminhos traiçoeiros por meio dos quais essa posição é alcançada e regulada; eles devem ser específicos e concretos para revelar e corrigir a subordinação das mulheres, mas eles potencialmente fixam nossa subordinação através da especificidade; eles prometem aumentar a soberania individual ao preço de intensificar a ficção dos sujeitos soberanos; eles nos emancipam para que busquemos outros fins políticos ao mesmo tempo em que subordinam esses fins políticos ao discurso liberal; eles se deslocam em um registro trans-histórico ao mesmo tempo em que emergem de condições historicamente específicas; eles prometem compensar nosso sofrimento vivido enquanto mulheres, mas apenas ao fracionar aquele sofrimento – e nós mesmas – em componentes separados, um fracionamento que continua a violar vidas já violadas pela imbricação de poderes de raça, classe, sexo e gênero. (Brown 1995: 430)

Como mostram Gretsichskhin & Lima em seu belo texto a respeito da autora, nesse momento de sua produção intelectual Brown se aproxima muito da crítica marxista do direito, em especial na versão de “A Questão Judaica” (Gretsichskhin & Lima 2021: 1379). Mas ainda que seja possível identificar em seu trabalho transformações em relação ao papel do direito, ele segue sendo visto como uma gramática que protege indivíduos descolados de sua história, de suas lutas e da diversidade de seus grupos.

Assim, ao garantir direitos para as “mulheres” toda a complexidade dessa experiência social se perderia em nome de um sujeito abstrato, a complexidade do que significa ser mulher em todas as suas dimensões seria fracionada para informar a construção de um sujeito abstrato e supostamente soberano, senhor

de seus direitos. Ademais, esse sujeito tenderia a ser naturalizado, criando um obstáculo para o reconhecimento de novas demandas e reafirmando a dualidade de gênero que está na origem da opressão.

Todas essas críticas, assim como as críticas de Marx ao direito liberal na época do capitalismo concorrencial, acertam seu alvo. No entanto, aqui se localiza o nosso problema, ela deixa de levar em conta as transformações que o direito sofreu ao longo do século XX, especialmente em países de tradição europeia, marcados pelo assim chamado direito continental. Parece razoável pressupor, ainda que este ponto merecesse mais argumentação, que o direito de que está falando Brown é o direito norte-americano no auge da primeira onda neoliberal desencadeada pelo governo Reagan. Nesse sentido, seriam críticas justas, mas, se não foram bem situadas, se forem tomadas como crítica ao direito sem mais, oferecerão uma caricatura etnocêntrica do que o direito de origem liberal-burguesa pode ser e de fato é em outros espaços sociais.

Em primeiro lugar, não é verdade que o direito necessariamente reproduza uma gramática que atribui direitos para sujeitos abstratos e senhores de si. A garantia de direitos a povos originários pela Constituição brasileira de 1988 faz depender essa tutela de sua história e de sua especificidade e protege os grupos como um todo e não apenas indivíduos indígenas (Santana & Cardoso 2020). É justamente por esta razão que a Constituição lhes garante a posse e o uso de terras, das quais eles não são proprietários, mas esse é um detalhe. Não há nada que impeça a atribuição de propriedade privada ou de qualquer outro direito ao grupo, que pode ser organizado em um organismo de gestão coletiva que seria titular do dever de exercitar tais direitos em favor daquela coletividade específica (Rodríguez 2015).

Nem sempre se atribui direitos exclusivamente em favor de seu titular. É possível atribuir direitos a alguém, atribuindo-lhe também a função de exercitar tais direitos em favor de uma terceira pessoa ou mesmo de um grupo, por exemplo, no caso dos direitos parentais, exercitados por pais e mães em favor de seus filhos e filhas. Alguns autores se referem a esta categoria de direitos como “poderes-deveres” ou “direitos função” (Hohfeld 2008; Lumia 2020) que são, justamente, uma das categorias centrais que marcam a transformação do direito liberal em um direito que podemos chamar de social (Bobbio 2006; Ferraz Jr. 2003).

Os pais deixam de ser senhores e soberanos sobre seus filhos, devem exercer seu poder parental em favor deles e delas, pois passam a ser considerados importantes em si mesmos por critérios e em padrões fixados coletivamente. Da mesma maneira, a propriedade privada passa a ter funções definidas em favor dos interesses da coletividade e o proprietário deixa de ser o soberano absoluto a governar os seus bens, ainda, os contratos deixam de ser compreendidos como matéria estritamente privada e passam a sofrer interferências por parte

do judiciário em caso de desequilíbrio econômico ou de nível informação entre as partes, entre outros motivos fixados pela coletividade em leis ou decisões judiciais (Amaral 2018).

Ademais, o direito ocidental também pode reconhecer o caráter jurídico de práticas tradicionais e de outras ordens normativas presentes no seu âmbito de competência. Como nos ensina Rodríguez, o direito ocidental pode tanto regular diretamente a conduta das pessoas por meio de leis ou atribuir a elas o poder de criar as normas que regulam a sua própria conduta, conferindo a estas normas o mesmo status das leis, ou seja, o direito ocidental conta com uma gramática da regulação oficial e com uma gramática de regulação social (Rodríguez 2019).

É claro que haverá conflitos entre normas produzidas destas duas maneiras, mas estamos diante de uma forma institucional que permite reconhecer a legalidade de normas produzidas para além do estado, normas produzidas diretamente pela sociedade, inclusive pelas comunidades de povos tradicionais, além de reconhecer também a autoridade de seus mecanismos de solução de conflitos. O estado democrático de direito não funciona apenas pela edição de normas gerais padronizadas, ele também abre espaço para reconhecer a juridicidade de normas que se relacionam concretamente com diversas formas de vida e reconhecer a autoridade das instituições formais, inclusive da jurisdição, de outras ordens normativas.

O mesmo problema de caricatura do estado democrático de direito está presente em outros textos feministas e na literatura de-colonial, evidentemente, não em todos os textos destes campos, mas em alguns escritos importantes. Por exemplo, quando Alison M. Jaggar, em sua excepcional síntese dos debates sobre ética feminista caracteriza, em linhas gerais, os adversários do campo feminista, afirma que se tratam de visões da ética inspiradas em um modelo teórico-jurídico de pensamento, categoria proposta por Margaret Urban Walker (Jaggar 2014: 36).

Ao caracterizar este modelo, seguindo os escritos de Walker, Jagger nos relata que se trata de uma visão que busca um conhecimento geral, preciso e sistemático sobre o correto, sobre o que faz válidos os juízos que deveria excluir completamente qualquer diálogo com as ciências sociais ou com a ligação histórica com as morais defendidas pelas pessoas em cada momento histórico. Ou seja, não se trataria de um conhecimento relacional, intersubjetivo, mas de um conhecimento situado no interior de um eu abstrato e autônomo (Jaggar 2014: 37). No mesmo sentido, autores como Walter Dignolo, se não descartam a tradição ocidental completamente, a caracterizam de maneira caricatural, em especial no que se refere ao direito. Como afirma o autor:

O pensamento descolonial e as opções descoloniais (isto é, pensar descolonialmente) são nada menos que um inexorável esforço analítico para

entender, com o intuito de superar, a lógica da colonialidade por trás da retórica da modernidade, a estrutura de administração e controle surgida a partir da transformação da economia do Atlântico e o salto de conhecimento ocorrido tanto na história interna da Europa como entre a Europa e as suas colônias, como veremos a seguir. (Mignolo 2017: 6)

O objetivo geral do autor faz referência a uma linha de pesquisa que fez avançar o conhecimento nas ciências humanas e tem se consolidado como campo estabelecido. No entanto, tal fato não afasta o risco de que as instituições de origem europeia, muitas vezes, apareçam em algumas análises como marcadas pela colonialidade de forma indelével e se mostrem, aos olhos do analista, como impassíveis de um uso descolonial, de uma transformação descolonizada. A única saída seria, nesse registro, sua substituição por instituições totalmente diferentes. É claro que o caráter polêmico e provocador de alguns textos explica esta impressão, no entanto, para a pesquisa em direito, é importante baixar o nível de abstração da crítica à colonialidade e adotar um tom mais analítico para avaliar com mais precisão os caminhos para aprofundar a democracia.

Com efeito as soluções propostas por Mignolo para superar a colonialidade em textos mais recentes (Mignolo 2011) padecem de falta de clareza. Ele propõe um “pensamento fronteiriço” que deve refletir criticamente sobre a ferida colonial a partir de epistemologias subalternas não/ocidentais e indígenas para instaurar uma pluralidade epistêmica que deveria neutralizar a lógica totalizadora do pensamento moderno em favor de trocas interculturais. Um mundo pluriversal ao invés de universal. Mas como o pluriverso se diferencia do relativismo? Como argumenta Ina Kerner:

... a hegemonia da verdade entre parênteses, que ele vislumbra parecer ser um pluralismo de comunidades epistêmicas independentes, que se abstêm de impor sua percepção da verdade sobre os outros; e essas comunidades parecem ser unidades mais ou menos autossuficientes que são baseadas em uma visão de mundo compartilhada e, portanto, internamente não controversa, em vez de altamente interligadas, entidades fluidas com múltiplas formas de troca e diálogo. Portanto, ainda não está claro *de que forma* a pluriversalidade não pode levar ao relativismo cultural. (Kerner 2018: 41)

Segue Kerner para afirmar que a epistemologia ocidental para Mignolo funciona como uma caixa preta homogênea, reproduzindo sempre os mesmos padrões de racionalidade e universalismo, uma avaliação que na falta de qualquer ressalva, vale também para o direito. O autor deixa de lado correntes de pensamento que defendem que o pensamento ocidental é dialético ou ambivalente como a primeira tradição de Teoria Crítica ou o pós-estruturalismo e correntes que criticam o racionalismo individualista como a ética do cuidado,

o movimento convivialista e pensadores e pesadoras do assim chamado pós-humanismo (Kerner 2018: 41).

A presença de tais modelos de pensamento na tradição ocidental sugere que superar a colonialidade pode não significar abrir mão completamente do pensamento ocidental, mas sim criticar a naturalização de certas categorias e desenhos institucionais. Mas para isso será necessário superar a caricatura.

Éticas da identidade e éticas do convívio em convívio

Diante do que foi exposto, ou seja, diante da constatação da existência de problemas de compatibilidade e de caricatura entre visões éticas e o estado democrático de direito, propomos classificar as diversas visões éticas que circulam na academia e na esfera pública contemporânea em éticas de identidade e éticas do convívio. Tal classificação pretende ser útil para que a pesquisa em direito seja capaz de identificar, após análise detalhada da argumentação desenvolvida pela posição em escrutínio, quais seriam os problemas a serem enfrentados no diálogo com esta ou aquela visão da ética em sua relação com o estado democrático de direito. Afinal, éticas de identidade estão em tensão ou podem se mostrar incompatíveis com o estado democrático de direito ao passo que as éticas do convívio, ao buscarem abarcar a diversidade social e o pluralismo político, podem apresentar uma visão caricatural do estado democrático de direito, mas não estão necessariamente em tensão ou em contradição com esta forma institucional.

Como dito acima, visões éticas que se propõem a construir uma unidade valorativa e consideram toda e qualquer visão discordante equivocada tenderão a considerar o estado democrático de direito como ilegítimo por reconhecer a possibilidade de conflito entre valores e abrir espaço para a criação de políticas públicas fundadas em valores conflitantes. No mínimo, os defensores de visões éticas com tais características tenderão a estabelecer uma relação estratégica com a legalidade democrática para levar adiante seu objetivo de converter moralmente toda a comunidade política à sua visão de mundo, o que pode minar sua legitimidade.

De sua parte, as éticas do convívio partem do pressuposto que a diversidade e o pluralismo são valores fundamentais, mas podem contribuir também para corroer a legitimidade dos estados democráticos de direito ao apresentar uma figura caricatural de suas instituições, julgando-as incapazes de abarcar os desejos e interesses de toda a sociedade. Ao fazer isso, podem diminuir a capacidade da pesquisa de refletir com precisão sobre os estados democráticos de direito e indispor a esfera pública com esta forma institucional, vista como uma das principais responsáveis pela exclusão de agentes e grupos sociais

da distribuição de recursos simbólicos e materiais protagonizados pelas instituições formais.

É evidente que uma avaliação criteriosa de uma certa conjuntura institucional pode mostrar que o estado de direito não está cumprindo seus objetivos, isso não está excluído. Pode ser que, em determinado contexto e momento histórico, sua supressão seja a única via racional para a prática social que vise radicalizar a democracia. Pretendemos que este texto contribua para desenvolver uma capacidade de análise apurada destas questões que não se deixe levar pelos problemas de compatibilidade e de caricatura produzido por concepções do direito equivocadas, defendidas por algumas éticas da identidade e éticas do convívio.

Também não estamos dizendo que apenas as visões éticas citadas padecem dos problemas que levantamos na primeira parte deste texto. Por exemplo, uma boa parcela de éticas de inspiração religiosa que não reconheçam o pluralismo religioso podem ser classificadas como éticas da identidade que produzem tensões com o estado democrático de direito, ou seja, apresentam problemas de compatibilidade (Flores & Rodriguez 2018). Da mesma maneira, críticas ácidas têm sido dirigidas à visão do direito da ética discursiva de Jürgen Habermas e, por assim dizer, à ética do reconhecimento de Axel Honneth (Scheuermann 2014, 2019; Rodriguez 2009, 2019), que apresentam problemas de caricatura. Não é pretensão desse texto fazer um exame detalhado das diversas visões éticas contemporâneas, mas oferecer uma classificação que seja útil para futuras investigações.

Diante dos problemas apontados, como estados democráticos de direito devem lidar com as visões éticas que disputam a esfera pública e procuram influenciar a produção de normas jurídicas por meio de leis e decisões judiciais? Parece evidente que uma ética da identidade que logre influenciar o direito tenderá a produzir normas e políticas públicas contra a Constituição de 88, ou seja, contra a efetivação da diversidade e do pluralismo político, por exemplo, políticas que favoreçam apenas as famílias constituídas em moldes cristãos em detrimento de todas as demais formas de família. Analistas chamam este uso pervertido de direito de legalidade discriminatória (Rodriguez 2019).

De outro lado, o estado de direito também não está autorizado a deixar de lado nenhuma forma de família em suas políticas públicas, sendo obrigado por lei a buscar satisfazer os desejos e interesses de todas as pessoas. Também não faria sentido almejar converter religiosos mais radicais ao pluralismo do estado democrático de direito. Desde que essas pessoas não afrontem as instituições do estado, devem ter espaço para viver como acharem conveniente e fazerem o proselitismo de sua fé nos espaços religiosos e na esfera pública, desde que respeitadas as demais religiões.

É claro que tudo isso é muito fácil de enunciar e mais difícil de realizar na prática, por isso vale a pena refletir um pouco sobre como podemos desenhar instituições democráticas para lidar especificamente com os problemas de compatibilidade. Sobre os problemas de caricatura já discorremos acima, quando criticamos a caracterização do direito contemporâneo como necessariamente abstrato e individualizante. Vamos retomar alguns daqueles pontos a partir de agora.

Se fizermos um esforço de imaginação e nos colocarmos no lugar de uma pessoa que defenda uma visão fundada em uma ética da identidade, é razoável dizer que tal pessoa e seu grupo tendem a desenvolver muita tensão com as instituições do estado democrático de direito, pois elas ofendem alguns de seus valores fundamentais. Caso as políticas públicas explicitamente almejem converter essas pessoas uma forma qualquer de patriotismo constitucional, à adesão aos valores da diversidade e do pluralismo, a tensão pode aumentar ainda mais.

Parece evidente que, no limite, será impossível eliminar toda e qualquer tensão, pois um estado democrático de direito não pode permitir que estas visões de ética desenvolvam formas de vida e instituições que violem os direitos fundamentais de seus membros, em especial pessoas inimputáveis, ainda incapazes de formar um juízo próprio sobre a vida e fazer escolhas autônomas. No entanto, parece necessário, também garantir a essas pessoas algum grau de autonomia para viver à altura de suas ideias em espaços relativamente isolados nos quais tenham a liberdade de criar regras que estejam de acordo com seus valores.

Em uma palavra, será necessário garantir a estas pessoas algum grau de insularidade para aliviar as tensões que necessariamente irão criar com o estado democrático de direito de forma a evitar a corrosão de sua legitimidade ou a abertura de um processo de cisão entre essas pessoas e a comunidade jurídica em questão. O direito a um isolamento relativo ou o direito à insularidade, para usar de outra forma uma expressão de Robert Cover (Cover 1983), pode ser exemplificado facilmente quando pensamos nas comunidades indígenas ou comunidades quilombolas que tem a sua forma de cultura reconhecida pela Constituição Federal, ou seja, podem manter seu modo de viver em paralelo ao modo de viver de outras comunidades, ainda que possa haver conflitos entre as normas que regulam a sua vida e o direito produzido pelo Parlamento e pelas decisões do Judiciário do estado brasileiro. Seja como for, em nome da igualdade, o estado de direito deve permitir a convivência entre formas de vida comunitárias e formas de vida igualitárias.

Como mostra Teresa M. Bejan, (Bejan 2017) a esfera pública tem se caracterizado pela presença de uma linguagem violenta, repleta de insultos e acusações, algumas delas de veracidade muito duvidosa ou claramente

mentirosa. Uma série de grupos religiosos tem adotado uma linguagem pública abertamente voltada para a conversão das pessoas e não para estimular uma troca democrática de argumentos racionais. Em razão disso, a esfera pública perde em racionalidade e ganha um caráter mais agressivo.

Por outro lado, uma esfera pública com tais características abarca mais participantes, permite que mais indivíduos e grupos participem do debate público, o que pode ampliar a legitimidade do estado democrático de direito e não necessariamente colocá-la em risco. Basta lembrar as críticas que autoras feministas fizeram ao caráter excludente e patriarcal de uma esfera pública que só admite argumentos racionais e está fechada a emoções, a manifestações imagéticas e corporais, histórias de vida, entre outras modalidades de manifestação política (Rodriguez 2019).

Esse é o primeiro ponto a ser ressaltado aqui: para lidar democraticamente com éticas da identidade é preciso adotar uma visão generosa do debate público e admitir as mais variadas manifestações na esfera pública, inclusive campanhas de conversão moral. O resultado será uma esfera pública muito mais conflitiva e irracional do que sonhou a vã filosofia iluminista em suas manifestações clássicas. Kant foi um dos autores que nos alertou sobre os riscos de permitir que o debate público duvide de tudo e ponha tudo em questão ao mesmo tempo, daí a sua simpatia por uma organização aristocrática do debate em que o direito e a teologia contivessem o público em geral e submetessem o avanço do iluminismo a um ritmo mais lento sob a direção de especialistas (Kant 2021).

Essa não me parece uma configuração institucional razoável para os dias de hoje, especialmente depois da disseminação da internet. Não há espaço aqui para analisar este problema, que está no cerne da discussão que estamos propondo, mas é complexo demais para que possamos examiná-lo neste texto. Para nossos objetivos, afirmada a necessidade de conter, se necessário coercitivamente, a disseminação de notícias falsas por esquemas de disparo em massa, com a utilização de perfis falsos e mediante a aquisição furtiva de informações dos usuários, ou seja, condenando a manipulação descarada da esfera pública (Moore 2022; Empoli 2019; Faria 2020), não é democrático imaginar hoje um debate público caracterizado por argumentos racionais defendidos com toda a serenidade. É preciso conferir uma boa amplitude à liberdade de expressão, cujos limites, por razões óbvias, estão em disputa, também no Brasil, o mesmo que a participação no debate público e a transformação dos meios pelos quais ele se dá gerem muitos conflitos.

Flores & Rodriguez, em um artigo recente, sugerem que não devemos classificar os problemas de compatibilidade relacionados à visão ética das pessoas Testemunhas de Jeová como um conflito entre regras ou entre princípios constitucionais, como quer a doutrina majoritária no Brasil, mas sim como um

conflito entre ordens normativas diferentes que merecem ser reconhecidas como dotadas de regras próprias, a princípio, com valor jurídico (Flores & Rodríguez 2018).

Esta abordagem do problema, a partir do ponto de vista do direito brasileiro, parte do pressuposto de que, em um regime democrático as pessoas devem ter o direito de viver em um “mundo jurídico” próprio e em um “nomos” próprio, como diria Robert Cover para que sintam que sua identidade pode se manter e se transformar em conformidade a certas matrizes culturais que permanecerão sob o controle relativo daquele grupo específico, como garante a Constituição Federal. Nesse sentido, no caso de pessoas maiores e capazes, o direito brasileiro deve reenviar a solução dos conflitos entre o direito brasileiro e as normas produzidas pelas Testemunhas de Jeová aos mecanismos de solução de conflito dessa comunidade. O Estado brasileiro, portanto, não deve evitar que uma pessoa maior e capaz deixe de receber transfusão de sangue mesmo que isso envolva risco de morte.

Já no que diz respeito a pessoas menores incapazes e sob tratamento médico, a solução seria, por assim dizer, um ajustamento entre as ordens normativas por negação, o que significaria ignorar as normas do direito das Testemunhas de Jeová e aplicar o direito brasileiro. Qualquer outra solução, nesse caso, violaria normas centrais do direito brasileiro, ou seja, a garantia de direitos fundamentais a todas as pessoas, ameaçando, assim, a sua sobrevivência. O fato é que os conflitos entre as pessoas Testemunhas de Jeová e o direito brasileiro não podem ser solucionados por meio de um diálogo democrático de uma vez por todas. Tais conflitos devem ser solucionados por ajustamentos realizados caso a caso mediante o reconhecimento de que as regras desta comunidade, a princípio, têm força de lei.

Tentar convencer os membros dessa religião a receberem transfusão de sangue significa exigir que essas pessoas neguem a matriz religiosa que forma a sua identidade. A busca de um consenso, neste caso, resultaria na supressão desta forma de vida, o que torna uma solução que se pretende consensual extremamente agressiva aos olhos desta comunidade religiosa. No limite, tal solução seria representativa de um modo de pensar e de agir semelhante ao pensamento evangélico que pretende converter as pessoas a determinadas crenças. E se a agressividade de um diálogo como este for secundada pela coatividade do Direito, pela força de impor soluções mesmo contra a vontade das pessoas, é fácil perceber como as Testemunhas de Jeová e outras visões éticas da identidade podem se sentir constantemente ameaçadas pela democracia constitucional.

Por isso mesmo, e esse é o segundo ponto que gostaríamos de levantar nesta parte do texto, uma democracia pensada nestes termos deve ser dotada de instituições que procurem evitar e, se necessário, sabotar o consenso

compreendido como fusão de ordens normativas. Ou seja, as instituições democráticas devem ser capazes de sabotar constantemente o risco de concórdia para não se tornarem um instrumento homogeneizante por excelência.

Ao invés de sempre impor suas normas, as instituições democráticas deveriam bons ajustamentos entre as diversas ordens normativas jurídicas em conflito, partindo sempre do pressuposto de que vivemos em ambientes marcados pela multinormatividade, que deve ser reconhecida e protegida pelo estado democrático de direito. Afinal, mesmo que um eventual consenso substancial seja obtido por meios não violentos, ele implicará, necessariamente, em uma drástica diminuição da diversidade humana e este mero fato já demonstra que perseguir um horizonte substantivo é algo indesejável.

Nesse sentido, talvez a realização de um consenso substantivo deva ser encarada não como um horizonte a ser perseguido e realizado, mas como uma patologia de algumas democracias contemporâneas, especialmente se o regime democrático for pensado contra a religião, contra experiências comunitárias e não para incluí-las.

Se o que acabamos de dizer fizer algum sentido, alguém poderia perguntar: Mas o que motivaria então alguém a viver em um regime democrático e decidir dialogar com as pessoas? Diante da impossibilidade de um consenso substantivo racional sobre os conflitos sociais, a opção da agir com violência não se tornaria cada vez mais atraente? Já que não adianta dialogar, não seria melhor assumir a necessidade pragmática de dominar o outro para satisfazer seus desejos e interesses?

O citado livro *Mere Civility* de Teresa M. Bejan oferece reflexões interessantes para pensar este problema ao analisar o pensamento de Roger Williams, Thomas Hobbes e John Locke. A autora procura demonstrar a compatibilidade de um pensamento evangélico, interessado na conversão das pessoas, com um regime marcado pelo diálogo e não pela violência. Demonstra, inclusive, a centralidade desse modo de pensar para a construção da visão dos Estados Unidos a respeito da liberdade de expressão (Bejan 2017)

Para que isso seja possível, mostra a autora, basta que a Teologia em questão não aceite a ideia de uma conversão violenta. Acrescentaríamos: basta também que o estado democrático de direito perceba a importância de reconhecer e promover ajustes entre as diversas ordens normativas em conflito presentes em ambientes multinormativo. Um estado democrático de direito que atue desta maneira contribui para aliviar todas as pessoas de parte do stress democrático, oferecendo a elas boas razões para respeitar suas instituições e para estabelecer limites a elas.

No mesmo sentido, Raymond Geuss identifica quatro sentidos para a ideia de consenso. O consenso pode ser obtido empiricamente, sem a passar por nenhuma deliberação ou adesão subjetiva, por exemplo, no caso de

comportamentos coordenados por mero acaso. O consenso também pode ser obtido por adaptação, por conformismo, pelo fato de um agente social não estar interessado em questionar as regras daquela sociedade. Pode-se obter consenso também pela via da política, sem que as pessoas concordem com determinadas regras com fundamento nas mesmas razões. Finalmente, pode-se obter o consenso quando as pessoas adotam as mesmas razões para se comportar desta ou daquela maneira (Geuss 2005).

Para nossos fins, trata-se do consenso em sua modalidade política. É perfeitamente possível imaginar que uma pessoa religiosa mantenha sua lealdade a um estado democrático de direito que protege e abre espaço para sua atividade evangelizante, para a sua forma de vida e para as regras e instituições que a presidem. Ou seja, cujo desenho institucional e cujos padrões de racionalidade jurídica assumam feições e padrões multinormativos.

Considerações finais

O quadro que pintamos nestas linhas é certamente semelhante a visões do conflito social como as de John Rawls em seus escritos tardios, nos quais ele pensou uma ideia política de justiça e não mais teoria da justiça como doutrina moral abrangente (Rawls 2000, 2011). Outros autores e autoras também tem procurado imaginar como efetivar o estado democrático de direito em meio a conflitos radicais entre valores, sem postular um horizonte de consenso substancial construído pelo progresso moral, resultante de um projeto de educação moral da humanidade.

Podemos citar a este propósito Chantal Mouffe e, nas melhores interpretações e versões de seus textos, Jürgen Habermas, anotada a discordância de Amy Allen. (Mouffe 2005; Habermas 2018; Allen 2017). Não há espaço aqui para examinar detalhadamente a obra de todos eles, objetivo a ser perseguido em outros textos. Mesmo assim, julgamos que este artigo avança um passo para além dessas reflexões ao propor uma solução institucional para o problema da estabilidade de um convívio social marcado por conflitos entre valores, para usar a expressão de Rawls. Uma solução que não joga seu peso sobre uma suposta razoabilidade dos agentes sociais, ou seja, sobre sua capacidade de discordar razoavelmente, ou sobre um eventual patriotismo constitucional que tenha como objeto as constituições ocidentais como as conhecemos, em seu desenho clássico.

Sem excluir a importância desta capacidade e da centralidade das constituições, é ser importante para esta solução (1) criar uma esfera pública livre e conflitiva em que seja possível, até mesmo, buscar a conversão moral das pessoas. Uma esfera pública em que a liberdade de expressão seja

significativamente ampla e (2) construir instituições multinormativas que reconheçam *prima facie* a força jurídica das normas criadas pela sociedade, inclusive por grupos religiosos e outras formas de vida comunitárias, e sejam capazes de promover ajustamentos jurisdicionais entre tais normatividades com o objetivo de mantê-las convivendo em paralelo.

Trata-se, portanto, de deixar de lado a ideia de que o estado democrático de direito deve ser pensado como um sistema organizado de normas aplicáveis unitariamente a todas as pessoas, ao mesmo tempo, fundado em valores comuns a todos e a todas. Ao contrário, tal institucionalidade deve ser imaginada como uma estrutura básica, não exaustiva e aberta, capaz de fornecer critérios para reconhecer e para ajustar conflitos entre ordens normativas que convivem lado a lado.

Em certos casos, como mostramos acima, será inevitável negar validade a normas específicas, aquelas que se mostrarem incompatíveis com os objetivos mais gerais de construir um convívio democrático. Normas que transformem o isolamento relativo das ordens normativas em uma insularidade cerrada ou que ameacem a reprodução e uma delas ao colocar em xeque um de seus valores centrais, interpretado em contexto e em um ambiente multinormativo. Em outros casos, será possível remeter o conflito para uma outra ordem normativa, reconhecendo a força legal de suas normas e a autoridade de suas instituições, de seus mecanismos de solução de conflitos.

Referências:

- Allen, Amy. *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*. New York: Columbia University Press, 2017.
- Amaral, Francisco. *Direito Civil: Uma Introdução*. São Paulo: Saraiva, 2018.
- Azevedo, Maria Cândida Simon. *Democracia Animal: Os Direitos Animais – Do Conflito à Reinvidicação*. Curitiba, Appris, 2020.
- Bejan, Teresa M. *Mere Civility. Disagreement and the Limits of Toleration*. Cambridge, Mss: Harvard University Press, 2017.
- Bobbio, Norbert. *Da estrutura à função: novos estudos de teoria do direito*. Barueri: Editora Manole, 2006.
- Brown, W. “Suffering the Paradoxes of Rights”. In: BROWN, W.; HALLEY, J. E. (Eds.). *Left legalism/left critique*. Durham: Duke University Press, 2002.
- Cardoso, Carolina Ribeiro; SANTANA, Tiago Mota, “Direitos territoriais indígenas às sombras do passado”, *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, Vol. 11, N. 1, p. 89-116, 2020.
- Cover, Robert. “The Supreme Court, 1982 Term - Foreword: Nomos and Narrative”. *Harvard Law Review*, Cambridge, v. 97, n. 1, p.4-68, 1983.
- Empoli, Giuliano. *Os Engenheiros do Caos: Como as fake-news, as teorias da conspiração e os algoritmos estão sendo utilizados para disseminar ódio, medo e influenciar eleições*. São Paulo: Vestígio, 2019.
- Faria, José Eduardo (ed.). *A Liberdade de Expressão e as Novas Mídias*. São Paulo: Perspectiva, 2020.
- Ferraz JR., Tércio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito. Técnica, Decisão, Dominação*. São Paulo: Atlas, 2003.
- Flores, Mauricio Pedroso; Rodríguez, José Rodrigo. “Dogmática e controvérsias religiosas à luz de Robert Cover: a recusa de transfusão sanguínea por parte das Testemunhas de Jeová”. *Juris Poiesis*, v. 21, n.26, pp. 52-83, 2018.
- Francis, Leslie; Smith, Patricia, “Feminist Philosophy of Law”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2021, <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/feminism-law/>>.
- Geuss, Raymond. *Outside Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Gretschischkin, Felipe Chierogato; Silva, Gustavo Frota Lima, “O paradoxo como política: Uma proposta de atualização da crítica dos direitos de Wendy Brown”, *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, Vol. 12, N. 2, p. 1368-1389, 2021.
- Habermas, Jürgen. *A Inclusão do Outro: Estudos de Teoria Política*. São Paulo: UNESP, 2018.

- Hohfeld, Wesley Newcomb. *Os conceitos jurídicos fundamentais aplicados na argumentação judicial*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- Jaggat, Alison M. “Ética feminista”, *Debate Feminista*, n. 49, pp. 8-44, 2014.
- Kant, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. Petrópolis: Vozes, 2021.
- Kerner, Ina. “Interrogating Western Modernity: Postcolonial Reflections on Occidental Claims and Action”, *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 23, n. 2, pp.35-52, 2018.
- Lumia, Giuseppe. *Elementos de Teoria e de Filosofia do Direito*. São Paulo: Martins Fontes: 2020.
- Miglievich-Ribeiro, Adélia. “Por uma razão decolonial: Desafios ético-político-epistemológicos à cosmovisão moderna”, *Civitas*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, p. 66-80, jan.-abr. 2014.
- Mignolo, Walter D. “Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 32 nº 94, pp. 1-18, junho/2017.
- _____. *The darker side of western modernity: global futures, decolonial options*. Durham, Duke University Press, 2011.
- Moore, Martin. *Democracia Hackeada: Como a Tecnologia Desestabiliza os Governos Mundiais*. São Paulo: Hábito, 2022.
- Mouffe, Chantal. “Por um Modelo Agonístico de Democracia”, *Revista de Sociologia e Política*, n. 25, pp. 165-175, 2006.
- Kerner, Ina. “Interrogating Western Modernity: Postcolonial Reflections on Occidental Claims and Action”, *Cadernos de Filosofia Alemã*, v. 23, n. 2, pp.35-55, 2018.
- Oliveira, Manfredo Araújo de (org.). *Correntes Fundamentais da Ética Contemporânea*. Petrópolis: Vozes. 2014.
- Ralws, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- _____. *Justiça e Democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- Rodriguez, José Rodrigo. *Direito das Lutas. Direito, Democracia, Multinormatividade*. São Paulo: LiberArs, 2019.
- Rodriguez, José Rodrigo; Valente, Mariana Giorgetti; Prol; Flávio Marques; Tavolari, Bianca. “O Deus-Sociedade contra O Diabo-Mercado? Pesquisa Científica, Conhecimentos Tradicionais e Interesses Econômicos”, In: Schiocchet, Taysa; Souza Filho, Carlos Frederico Marés de (eds.). *Direito, Biotecnologia e Sociedades Tradicionais*. Curitiba: Juruá, pp. 185-204, 2015.
- Severi, Fabiana. *Jornadas do Judiciário na Implementação da Lei Maria da Penha*. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados, 2022.
- _____. *Lei Maria da Penha e o Projeto Jurídico Feminista*. Rio de Janeiro: Lúmen Juris, 2021.

Scheuerman, William E. “A teoria crítica frankfurtiana recente: Aversa ao direito?”, *Dissonância: Revista de Teoria Crítica*, v. 3 n. 1, Dossiê Desobediência Civil, Campinas, 1º Semestre de 2019.

_____. “Entre o radicalismo e a resignação: teoria democrática em Direito e democracia de Habermas”, *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº13. Brasília, pp. 155-185, janeiro - abril de 2014.

Silva, Simone Schuck. *Fora da Norma? A Construção do “Direito à Identidade” de Pessoas Trans e Travestis*. Curitiba: Appris, 2021.

Skorupski, John. *The Routledge Companion to Ethics*. London: Routledge, 2010.