



**LIBERDADE RELIGIOSA, IGUALDADE E DIFERENÇA: REFLEXÕES ACERCA DE DIREITO E DEMOCRACIA À LUZ DO JULGAMENTO DO CASO ‘S.A.S. V. FRANCE’ PELA CORTE EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS**

*FREEDOM OF RELIGION, EQUALITY AND DISTINCTION - REFLECTIONS ABOUT LAW AND DEMOCRACY IN LIGHT OF THE CASE S.A.S. V. FRANCE JUDGED BY THE EUROPEAN COURT OF HUMAN RIGHTS.*

---

**Anselmo Laranja**

Mestre em História pela Universidade Federal do ES. Doutorando em Direitos e Garantias Fundamentais pela Faculdade de Direito de Vitória. Juiz de Direito (ES).

**Alexandre de Castro Coura**

Professor do Programa de Doutorado e Mestrado da Faculdade de Direito de Vitória (FDV). Doutor e Mestre em Direito Constitucional pela UFMG. Ex-Professor efetivo (Adjunto II) da Universidade Federal do ES. Promotor de Justiça (ES).

**Resumo**

O presente trabalho investigará pressupostos teóricos e pragmáticos empregados em decisão da Corte Europeia de Direitos Humanos no contexto de limitação à liberdade de manifestação religiosa. Para tanto, será analisada a decisão do caso ‘S.A.S. v. France’, referente à proibição de utilização de vestimentas que encubram o rosto em locais públicos, como as burcas vestidas por mulheres muçumanas. Acerca da estrutura do texto, ele será dividido em três sessões. A primeira tratará do caso e apresentará os argumentos empregados pela Corte Europeia. Na segunda sessão, serão discutidos os aspectos centrais da decisão, especialmente a noção de “viver em sociedade” como justificativa legítima de limitação de liberdades fundamentais, a partir da teoria discursiva de Jürgen Habermas. Na última sessão serão apresentadas as bases para uma reconstrução da ideia de democracia utilizada pela Corte Europeia à luz do paradigma do Estado Democrático de Direito.

**Palavras-chave:** Direitos humanos; liberdade religiosa; S.A.S. v. França; Corte Europeia de Direitos Humanos; Convenção Europeia de Direitos Humanos.

### Abstract

This paper examines the concept of human rights and democracy adopted by European Court of Human Rights in the S.A.S. v. France case. Therefore, this paper will discuss the main aspects of the court decision which ruled that the French ban on face covering did not violate European Convention on Human Rights provisions on freedom of religion. About the structure of this paper, it is divided into three sections. The first one will present the case and the arguments of the European Court decision. In the second section, it will be discussed the core of the decision (the notion of "living in society" as a legitimate justification for limiting fundamental freedoms) in light of the discursive theory by Jürgen Habermas. In the last section, it will be presented the bases to a reconstruction of democracy idea employed by the European Court in light of the Democratic State of Law.

**Key-Words:** Human rights; freedom of religion; S.A.S. v. France; European Court of Human Rights; European Convention on Human Rights.

## 1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A limitação de manifestações religiosas pelo poder público enseja intenso debate e reflexão acerca do(s) sentido(s) de liberdade, igualdade e pluralismo adequados ao projeto do Estado Democrático de Direito. Grupos sociais majoritários nem sempre demonstram tolerância em relação a atitudes e comportamentos individuais justificados em crenças religiosas minoritárias.

Em certos países, especialmente no continente europeu, nota-se forte crítica e oposição ao uso de véus e outras vestimentas por mulheres muçumanas que, em decorrência de sua religião, cobrem seus cabelos, ombros e, às vezes, todo o corpo.

Embora tal oposição não seja forte no Brasil, há registro recente de um incidente relacionado ao uso do véu por uma candidata do XVI Exame Unificado da Ordem dos Advogados (OAB), realizado no dia 15 de junho de 2015, na cidade de São Paulo. A candidata Charlyane Silva de Souza foi interrompida duas vezes durante a prova porque utilizava um *hijab*, véu muçulmano que, apesar de manter o rosto descoberto, cobria o pescoço, as orelhas e o cabelo dela (GONÇALVES, 2015). O incidente ocorreu sob o argumento de que o edital do Exame da OAB proibia o uso de peças de chapelaria e similares, com a finalidade de que os candidatos não escondessem dispositivos tecnológicos capazes de fraudar a prova.

Nesse caso, a solução encontrada pela coordenação do certame foi solicitar a retirada do véu da candidata e permitir que ela fizesse a prova em uma sala reservada.

Nada obstante o transtorno sofrido pela candidata, o caso serviu para que a coordenação do Exame da Ordem refletisse sobre a criação de procedimentos aptos a conciliar a necessidade de fiscalização com a liberdade dos candidatos cujas religiões exijam o uso desse tipo de vestimenta (CONÇALVES, 2015).

No entanto, a depender da situação concreta, nem todas as soluções que afirmam conciliar liberdade religiosa e outros fins socialmente desejáveis mostram-se constitucionalmente adequadas à luz dos pressupostos do paradigma do Estado Democrático de Direito.

Nessa linha, alguns países europeus têm discutido a (im)possibilidade de restrição do uso de vestimentas muçulmanas em locais públicos em face dos princípios democráticos que pretendem respeitar. A Bélgica e a França, por exemplo, promulgaram leis proibindo a utilização de quaisquer vestimentas que encubram o rosto em locais públicos, impactando, assim, a liberdade das mulheres muçulmanas utilizarem burcas ou nicabes em diversos lugares.

A lei promulgada pela França (Lei n. 2010-1192) causou especial repercussão. Isso porque, uma jovem francesa muçulmana ajuizou ação perante a Corte Europeia de Direitos Humanos (Caso n. 43835/11), em que alegou a inconveniência da medida em face dos artigos 3º (Proibição de Tortura), 8º (Direito à vida privada e familiar), 9º (Direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião), 10º (Direito à liberdade de expressão); 11 (Direito à liberdade de reunião e de associação) e 14 (Proibição de discriminação) da Convenção Europeia de Direitos Humanos (doravante CEDH).

A Corte Europeia de Direitos Humanos (doravante Corte EDH) julgou o caso da jovem muçulmana francesa (S.A.S v. France) no dia 1º de julho de 2014. Considerou admissível o pedido da jovem no que se refere às alegações de violação aos artigos 8º (Direito à vida privada e familiar), 9º (Direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião), 10º (Direito à liberdade de expressão), mas, no mérito, decidiu pela compatibilidade da lei francesa com a CEDH.

A Corte EDH entendeu que a proibição imposta pela lei francesa seria admissível desde que proporcional a um fim democraticamente legítimo. Naquela situação, o fim considerado apto a legitimar a lei impugnada foi, justamente, a “preservação das condições de ‘viver juntos’” como um elemento de ‘proteção dos

direitos e liberdades de terceiros' [tradução livre]"<sup>1</sup> (Corte EDH, 2014, §157).

Dessa forma, a Corte EDH considerou a limitação à liberdade das mulheres muçulmanas compatível com a CEDH com base nos itens 2 dos artigos 8º e 9º, que admitem limitações ao direito à vida privada e às liberdades de pensamento, consciência e religião se necessárias a uma sociedade democrática. Assim, a Corte EDH sustentou tal decisão em ideais de democracia, liberdade, pluralismo e igualdade.

No presente trabalho, pretende-se analisar a decisão do caso 'S.A.S v. France' e desvelar os pressupostos de interpretação e concretização dos direitos fundamentais<sup>2</sup> em questão, especialmente da noção de liberdade religiosa, à luz do paradigma do Estado Democrático de Direito. Nesse processo, será evidenciada existência de racionalidades distintas, e até mesmo concorrentes, acerca da própria ideia de democracia, conceito central à formulação do projeto de Estado Democrático de Direito.

Com esse propósito, serão analisados e discutidos argumentos apresentados pela petionária, pelo Governo Francês, bem como pelo Governo Belga e instituições não-governamentais (na condição de terceiros interessados), vinculados na sentença de mérito do caso 'S.A.S v. France'.

Como parâmetro de análise, serão destacados três modelos normativos de democracia – liberal, republicano e discursivo –, tal como proposto por Habermas (1995 e 2010). Esses modelos serão trabalhados como paradigmas jurídicos, tipos ideais que funcionam como “modelo social do direito”, como uma “teoria implícita que o sistema jurídico tem da sociedade [...], indicando caminhos para compreensão e efetivação dos direitos fundamentais e do Estado de Direito [tradução livre]”<sup>3</sup> (HABERMAS, 2010, p. 263-264)<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> No original “the Court finds that the ban imposed by the Law of 11 October 2010 can be regarded as proportionate to aim pursued, namely the preservation of the conditions of ‘living together’ as an element of the ‘protection of the rights and freedoms of others’”.

<sup>2</sup> Apesar da diferença contextual que existe entre as expressões “direitos humanos” e “direitos fundamentais”, o presente artigo preferiu utilizar a segunda por se alinhar aos ensinamentos de José Afonso da Silva (2015, p. 180) no que tange à referência que o adjetivo “fundamentais” remete: “de que se trata de situações sem as quais a pessoa humana não se realiza, não convive e, às vezes, nem mesmo sobrevive”.

<sup>3</sup> No original: “Un <<modelo social del derecho>> (Wieacker) representa algo así como la teoría implícita que de la sociedad tiene el sistema jurídico, es decir, la imagen que éste se hace de su entorno social. El paradigma jurídico indica entonces cómo en el marco de tal modelo pueden entenderse y realizarse los derechos fundamentales y los principios del Estado de derecho”.

<sup>4</sup> Em sentido semelhante: “O paradigma, portanto, explicará a função do direito em um certo momento. Esse ponto permite compreender as funções normativas em determinada sociedade e verificar que decisões, às vezes involuntariamente, materializam seu propósito integrador e a etapa presente em determinado tempo histórico (COURA; FONSECA, 2015, p. 56-57).

Quanto à estrutura, o texto divide-se em três capítulos. No primeiro, apresentar-se-á o caso ‘S.A.S v. France’ e os fundamentos empregados pela Corte, demonstrando-se como os argumentos se enquadram nas racionalidades liberal ou republicana.

No segundo capítulo, procurar-se-á enfrentar o núcleo da decisão (a noção de “viver em sociedade” como justificativa legítima de limitação de liberdades fundamentais) a partir da teoria discursiva. Ademais, serão realizadas reflexões e comparações entre argumentos utilizados pela Corte EDH e o núcleo discursivo da teoria habermasiana, acerca da construção de uma “socialização horizontal dos cidadãos [tradução livre]<sup>5</sup>” (HABERMAS, 2010, p. 199).

No último capítulo, buscar-se-á relacionar as ideias tratadas nos capítulos anteriores em prol de uma reconstrução racionalmente orientada das noções de democracia presentes na decisão à luz dos pressupostos considerados adequados ao projeto do Estado Democrático de Direito. Como desfecho, será sustentada conclusão afirmativa das vantagens de um conceito de democracia voltado para a busca de consensos na diferença.

## **2 RELATO DO CASO ‘S.A.S v. FRANCE’ A PARTIR DAS RACIONALIDADES LIBERAL E REPUBLICANA**

O caso ‘S.A.S v. France’ foi submetido à Corte EDH no dia 11 de abril de 2011. O pedido feito à Corte EDH se resume na alegação de violação a diversos direitos reconhecidos pela CEDH, em especial os de liberdade de consciência e religião, pela lei francesa n. 2010-1192, de 11 de outubro de 2010, que proibiu a petionária de vestir, em público, burca ou outras vestimentas que cobrem toda a face (Corte EDH, 2014, § 3).

Segundo os três primeiros artigos da referida lei<sup>6</sup>:

---

<sup>5</sup> No original: “la <<sociación>> horizontal de los ciudadanos”.

<sup>6</sup> O texto a seguir é uma tradução livre dos três primeiros artigos da lei, tal como vinculados pela decisão proferida pela Corte EDH em inglês. Na sentença, o texto foi reproduzido da seguinte forma: “Section 1 – ‘No one may, in public places, wear clothing that is designed to conceal the face’. Section 2 – ‘I. – For the purposes of section 1 hereof, ‘public places’ comprise the public highway and any places open to the public or assigned to a public service. II. – The prohibition provided for in section 1 hereof shall not apply if the clothing is prescribed or authorised by primary or secondary legislation, if it is justified for health or occupational reasons, or if it is worn in the context of sports, festivities or artistic or traditional events” . Nada obstante, o texto oficial em francês pode ser encontrado no sítio eletrônico

Artigo 1 – Ninguém pode, em locais públicos, vestir roupas com a finalidade de cobrir a face.

Artigo 2 – I. Para os propósitos do artigo 1º dessa lei, ‘locais públicos’ compreendem as rodovias públicas e qualquer lugar aberto ao público ou concedido para uma atividade de interesse público. II – A proibição instituída pelo artigo 1º dessa lei não se aplica nos casos em que a roupa é exigida ou autorizada por leis ou atos normativos, se for justificado por razões de saúde ou de trabalho, ou se for vestida em um contexto de eventos desportivos, festividades ou espetáculos artísticos ou eventos tradicionais.

Artigo 3 – O descumprimento da proibição estabelecida no artigo 1º dessa lei implica o pagamento de multa na quantia aplicada a pequenas ofensas de segunda classe (contravenções) [máximo de 150 euros]. A obrigação de participação em ‘curso de cidadania’ [*citizenship course*] pode ser imposta em adição ou em substituição ao pagamento da multa (Corte EDH, 2014, §28).

A petionária nasceu em 1990 no Paquistão e pertence a uma família muçulmana que segue a tradição sunita. Segundo os costumes sunitas, é respeitoso para uma mulher vestir o ‘véu completo’ quando está em locais públicos (Corte EDH, 2014, §10 e 76).

Na petição apresentada à Corte EDH, a petionária informou que o uso do ‘véu completo’ não é uma coerção de seu marido ou familiares, nem que faz uso da burca ou da nicabe sempre. Segundo a petionária, ela não usa essas vestimentas quando “visita um médico, quando encontra amigos em lugares públicos ou quando ela quer socializar em público [tradução livre]”<sup>7</sup> (Corte EDH, 2014, § 12).

Por essa razão, sustenta que não visa, com a ação, a uma permissão geral para o uso das vestimentas, já que concorda em não usá-las em casos de checagens de segurança em locais como bancos e aeroportos, bem como sempre que for solicitada para questões de conferência de identidade (Corte EDH, 2014, § 13). Nada obstante, ela deseja que a ação reconheça seu direito de usar a burca ou a nicabe quando ela considerar que deve em decorrência de seu estado espiritual, como é o caso daquelas épocas em que estiverem acontecendo eventos religiosos, que é o caso do Ramadã, por exemplo (Corte EDH, 2014, § 12).

A Corte EDH considerou o pedido admissível em relação aos artigos 8º<sup>8</sup>

---

*Legifrance* a partir do link <<http://www.legifrance.gouv.fr/eli/loi/2010/10/11/2010-1192/jo/texte>>.

<sup>7</sup> No original: “visited the doctor, when meeting friends in a public places, or when she wanted to socialise in public”.

<sup>8</sup> O artigo 8º da CEDH estabelece que: “1. Qualquer pessoa tem o direito ao respeito da sua vida privada e familiar, do seu domicílio e da sua correspondência. 2. Não pode haver ingerência da autoridade pública no exercício deste direito senão quando essa ingerência estiver prevista na lei e constituir uma providência que, numa sociedade democrática, seja necessária para a segurança nacional, para a segurança pública, para o bem-estar económico do país, a defesa da ordem e a prevenção das infracções penais, a proteção da saúde ou da moral, ou a proteção dos direitos e das liberdades de

(Direito à vida privada), 9<sup>o</sup> (Direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião), 10<sup>o</sup> (Direito à liberdade de expressão) e 14<sup>o</sup> (Proibição de discriminação) da CEDH e analisou os seguintes argumentos trazidos pela petionária:

- (i) Apesar de prescrito pela lei, a proibição não objetiva alcançar nenhum objetivo legítimo listado no segundo parágrafo do art. 9<sup>o</sup>, nem é uma limitação “necessária em uma sociedade democrática” (Corte EDH, 2014, §76);
- (ii) A lei não pode se enquadrar no legítimo objetivo de preservar a ‘segurança pública’ porque não se trata de uma limitação específica para locais de risco, mas uma restrição geral (Corte EDH, 2014, §77);
- (iii) As práticas culturais de grupos minoritários não precisam ser compartilhadas com a maioria (Corte EDH, 2014, §77);
- (iv) Existem outras formas de comunicação social que a visual (Corte EDH, 2014, §77);
- (v) A utilização do véu é, para as muçulmanas, um símbolo de emancipação feminina, autoconfiança e participação social (Corte EDH, 2014, §77);
- (vi) Não há incompatibilidade com a ideia de ‘igualdade de gênero’ quando a utilização do véu é fruto de uma escolha pessoal da mulher (Corte EDH,

---

terceiros” (CONSELHO DA EUROPA, 1950, p. 11).

<sup>9</sup> O artigo 9<sup>o</sup> da CEDH estabelece que: “1. Qualquer pessoa tem o direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de crença, assim como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua crença, individual ou coletivamente, em público e em privado, por meio do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos. 2. A liberdade de manifestar sua religião ou convicções, individual ou coletivamente, não pode ser objeto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à proteção dos direitos e liberdades de outrem” (CONSELHO DA EUROPA, 1950, p. 11-12).

<sup>10</sup> O artigo 10<sup>o</sup> da CEDH estabelece que “1. Qualquer pessoa tem direito à liberdade de expressão. Este direito compreende a liberdade de opinião e a liberdade de receber ou de transmitir informações ou ideais sem que possa haver ingerência de quaisquer autoridades públicas e sem considerações de fronteiras. O presente artigo não impede que os Estados submetam as empresas de radiodifusão, de cinematografia ou de televisão a um regime de autorização prévia. 2. O exercício desta liberdades (*sic*), porquanto implica deveres e responsabilidades, pode ser submetido a certas formalidades, condições, restrições ou sanções, previstas pela lei, que constituam providências necessárias, numa sociedade democrática, para a segurança nacional, a integridade territorial ou a segurança pública, a defesa da ordem e a prevenção do crime, a proteção da saúde ou da moral, a proteção da honra ou dos direitos de outrem, para impedir a divulgação de informações confidenciais, ou para garantir a autoridade e a imparcialidade do poder judicial” (CONSELHO DA EUROPA, 1950, p. 12).

<sup>11</sup> O artigo 14 da CEDH estabelece que “o gozo dos direitos e liberdades reconhecidos na presente convenção deve ser assegurado sem quaisquer distinções, tais como as fundadas no sexo, raça, cor, língua, religião, opiniões políticas ou outras, a origem nacional ou social, a pertença a uma minoria nacional, a riqueza, o nascimento ou qualquer outra situação (CONSELHO DA EUROPA, 1950, p. 13-14).

2014, §77);

- (vii) Concepções abstratas de ‘dignidade humana’ ou ‘igualdade de gênero’ não podem ser utilizadas segundo uma lógica chauvinista, nem baseadas em um estereótipo que faz crer que mulheres que usam véu são socialmente excluídas (*effaced*), sob o risco de, não apenas infantilizar as mulheres, mas também punir as mulheres que se pensa estarem sendo protegidas, pela regulamentação estatal, de coerções patriarcais (Corte EDH, 2014, §77-78);
- (viii) A imposição de sanções criminais para o descumprimento da proibição passa uma ideia de sectarismo (Corte EDH, 2014, § 78);
- (ix) A liberdade de consciência e religião também implica poder manifestar-se em público, e não apenas em locais de adoração (Corte EDH, 2014, §78).

Os argumentos trazidos pela peticionária giram em torno de uma mesma racionalidade: o liberalismo. Em apertada síntese, à luz de tal paradigma, a sociedade é formada pelo conjunto de indivíduos que a compõem e os direitos fundamentais são tidos como direitos de liberdade negativa, que exigem que o Estado se afaste da esfera privada do indivíduo (BONAVIDES, 2004, p. 564).

Essa corrente de pensamento foi capitaneada, na modernidade, por John Locke (1978), filósofo inglês que considerou que a base da sociedade civil é ‘pacto fundamental’ que objetiva a criação de uma organização social voltada para o indivíduo como sujeito de direitos subjetivos. Assim, o Estado teria como função garantir que os indivíduos pudessem exercer esses direitos com segurança e sem interferências, seja por parte dos demais cidadãos, seja por parte do próprio Estado (CATTONI, 2006, p. 88).

O exemplo privilegiado dessa racionalidade pode ser encontrado na primeira emenda à Constituição dos Estados Unidos da América, que adicionou à Carta o seguinte texto: “O Congresso não legislará no sentido de estabelecer uma religião, ou proibindo o livre exercício dos cultos [...]” (ESTADOS UNIDOS, 1787).

Tal como a emenda à Constituição americana, o 2º item do artigo 9º da CEDH sugere a mesma racionalidade na medida em que gera uma proibição à criação de restrições ao direito de manifestação religiosa, com exceção daquelas, legalmente instituídas, que são necessárias à segurança pública, à proteção da ordem ou à



proteção dos direitos fundamentais de terceiros. Além disso, conforme o artigo, essas restrições só são cabíveis se apresentadas em um contexto democrático<sup>12</sup> (CONSELHO DA EUROPA, 1950, p. 11-12).

Desse contexto, podem ser extraídas as três principais características da racionalidade liberal: (a) prioridade dada à autonomia privada; (b) desvinculação ao ideal de um consenso ético, sobre valores; (c) ilegitimidade de imposições de concepções vida boa. Essas três características são interdependentes e interligadas, mas serão analisadas separadamente por questões didáticas.

A primeira característica parte da explicação dada acerca da sociedade. Como, para o liberalismo, o conceito de sociedade gravita em torno do conceito de indivíduo, a liberdade é entendida como autonomia privada, ou seja, como capacidade do indivíduo se autodeterminar em relação ao que fazer com suas propriedades (*latu sensu*) e como alcançar sua felicidade (CATTONI, 2006, p. 87).

Essa é a ideia trazida pela jovem no argumento (vi). Na medida em que sustenta que a utilização do véu é uma escolha pessoal, ela busca demonstrar que a conduta representa um exercício de sua autodeterminação em busca da felicidade própria. Essa noção é corroborada por sua fala que vincula a utilização do véu ao seu estado espiritual. Nessas duas situações, a jovem tenta defender que o véu é apenas uma forma de externalizar sua autonomia privada.

A segunda característica aproveita as bases lançadas pela primeira para afirmar que, à medida que a liberdade permite aos indivíduos, enquanto sujeitos privados, buscarem sua própria concepção de vida boa, a existência de consenso ético sobre valores (sobre aquilo que é valoroso e aquilo que é desvaloroso) é apenas uma coincidência. Indivíduos podem possuir a mesma concepção de vida boa, mas ela não é estrutural, mas apenas conjuntural. Daí que, para o liberalismo, “o pluralismo é uma concepção vinculada à figura do indivíduo, enquanto ser capaz de agir segundo a sua concepção sobre a vida digna” (CITTADINO, 2000, p. 85).

Essa estrutura é trazida pela petionária nos argumentos (iii), (iv), (v) e (vi). Esses argumentos tratam de mostrar a pluralidade de concepção que marcam uma sociedade democrática a partir da racionalidade liberal. Essas diferentes concepções

---

<sup>12</sup> Na versão reproduzida: “A liberdade de manifestar sua religião ou convicções, individual ou colectivamente, não pode ser objecto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à proteção dos direitos e liberdades de outrem” (CONSELHO DA EUROPA, 1950, p. 11-12).

de vida boa estão voltadas para os indivíduos, e não para as maiorias (iii), que podem [indivíduos] ter noções diferentes do que é interação social (iv) ou do sentido que o uso da burca traz (v). Assim sendo, quando o Estado impõe uma proibição baseada em juízos de valor acerca de determinadas condutas, ele nega essa pluralidade e trata os indivíduos como crianças que não sabem o que é melhor para elas mesmas (vii), negando, com isso, sua autonomia privada.

O reconhecimento de um pluralismo voltado para o indivíduo, portanto, também fundamenta a terceira característica do liberalismo. Uma vez que os indivíduos devem poder se autodeterminar enquanto agentes privados, “os direitos fundamentais cumprem o papel de garantir ao cidadão a possibilidade de realizar os fins configurados pela concepção de bem que ele adotou para si” (CITTADINO, 2000, p. 147).

Por conta disso, as limitações realizadas pelo Estado só são legítimas se visarem à “operação mais satisfatória possível da busca pluralista de interesses diferentes e conflitantes” (HABERMAS, 1995, p. 42). Quer-se dizer, com isso, que as limitações à autonomia privada não devem ser baseadas em uma concepção de vida boa, mas no reconhecimento que determinadas condutas violam iguais direitos de outros indivíduos.

Portanto, para o liberalismo, o fato de determinada conduta ser contramajoritária não implica, por si só, sua ilegitimidade. Pelo contrário, por vezes é tarefa do Direito garantir que as concepções de vida boa contramajoritárias sejam respeitadas.

Por conta disso, o filósofo político liberal Ronald Dworkin<sup>13</sup> cunhou uma famosa expressão que sintetiza a ideia liberal para os direitos fundamentais. Segundo o autor, direitos fundamentais devem ser entendidos como “trunfos” e devem ser utilizados

---

<sup>13</sup> A lógica liberal empregada aos direitos fundamentais e o caráter anti-utilitarista deles pode ser vista na obra *Levando os direitos a sério* (DWORKIN, 2000). Diz Dworkin: “Reconheço que uma sociedade dedicada a essa concepção de Estado de Direito pode pagar um preço, com certeza a eficiência e, possivelmente, no espírito comunitário, que, segundo se supõe, é deformado pela preocupação excessiva com o Direito. Mas essa sociedade faz uma promessa importante a cada indivíduo, e o valor dessa promessa parece valer a pena. Ela encoraja cada indivíduo a supor que suas relações com outros cidadãos e com o seu governo são questões de justiça, assim como a seus concidadãos, a discutir como comunidade o que a justiça exige que sejam essas relações. (...) Não pode prometer-lhe que a decisão o agrada ou mesmo que estará certa. Mas isso não é necessário para tornar valiosos a promessa e o senso de justiça que ela cria. Posso ter dado a impressão de que democracia e o Estado de Direito são conflitantes. Não é isso; (...) O Estado de Direito, na concepção que defendo, enriquece a democracia ao acrescentar um fórum independente, um fórum do princípio, e isso é importante, não apenas porque a justiça pode ser feita ali, mas porque o fórum confirma que a justiça, no fim, é uma questão de direito individual, não, isoladamente, uma questão de bem públicos” (DWORKIN, 2000, p. 38-39).

“contra programas políticos fixados por decisões majoritárias precisamente porque constituem princípios de direito que devem ser interpretados como comandos obrigatórios, e não como valores especialmente preferidos” (CITTADINO, 2000, p. 182).

Isso implica, também, nos casos de conflito entre os interesses coletivos e os interesses individuais em questões de bem-comum, o fato dos interesses individuais sempre terem prevalência. Como demonstra John Rawls:

a prioridade das liberdades fundamentais implica que elas não podem ser negadas a ninguém de uma forma justa, nem a nenhum grupo de pessoas, nem a todos os cidadãos em geral, argumentando-se que esse é o desejo ou a preferência esmagadora de uma maioria política efetiva, por mais forte ou duradoura que seja (RAWLS, 2000, p. 424).

Essas percepções fundamentam, em especial, os argumentos (ii) e (ix) levantados pela jovem muçulmana. Como busca demonstrar no argumento (ii), a medida não está direcionada a locais de risco, como aeroportos ou bancos. Isso é indiferente para a forma como a proibição foi regulamentada, que ignora que no espaço público qualquer conduta não violadora de direitos subjetivos deve ser tolerada (ix).

A racionalidade liberal entende, portanto, que condutas que não afetam iguais direitos de terceiros precisam ser toleradas. Por essa razão, restrições a essas espécies de condutas são, conforme expressão cunhada por Kant, contrárias a “lei geral de liberdade” (KANT apud HABERMAS, 2010, p. 91).

Todas essas características, portanto, fundamentam a noção liberal do conceito de democracia e fundamentam o núcleo da argumentação da peticionária: a proibição geral do uso da burca não é necessária para uma sociedade democrática e, portanto, ilegítima para a CEDH (argumento ‘a’).

Por outro lado, a Corte EDH também ouviu argumentos contrários aos da peticionária, trazidos pelos governos francês e belga, resumidos a seguir:

- (x) Apesar de ser uma limitação a determinadas liberdades reconhecida pela CEDH, a lei visa a alcançar um fim legítimo e necessário em uma sociedade democrática (Corte EDH, 2014, §81);
- (xi) Um dos fins legítimos que lei visa a alcançar é a ‘segurança pública’, tendo em vista que a identificação dos indivíduos é um importante elemento para prevenir a segurança dos demais e combater a falsidade ideológica (Corte EDH, 2014, §82);

- (xii) Outro fim legítimo perseguido é a “proteção dos direitos e liberdades dos outros”, que, no caso, se refere à necessidade de assegurar o “respeito a valores mínimos de uma sociedade aberta e democrática” (Corte EDH, 2014, §82);
- (xiii) O rosto representa a mais importante parte do corpo no que tange à interação humana. É ele que individua a existência dos seres humanos e traz um reconhecimento recíproco de humanidade aos interlocutores de um diálogo. Por isso, esconder o rosto é ir contra o princípio de ‘viver em sociedade’ (*living together; vivre ensemble*) (Corte EDH, 2014, §82);
- (xiv) Os códigos sociais relacionados às vestimentas em público são fruto de consensos resultantes de uma ponderação entre a liberdade individual e os códigos de interação social. Por conta disso, ao esconderam o rosto, essas pessoas estão assinalando para a maioria que não querem fazer parte ativa da sociedade e são, com isso, desumanizadas, porque um dos valores de uma sociedade democrática é a interação ativa entre os indivíduos (Corte EDH, 2014, §87)
- (xv) As formas de coerção às mulheres mulçumanas são, por vezes, de natureza difusa (Corte EDH, 2014, §83);
- (xvi) A proibição quanto ao uso desses tipos de vestimentas visa à proteção do princípio da igualdade entre homens e mulheres, já que a proibição de mostrar o rosto em público é uma prática fundamentada apenas no fato de serem mulheres (Corte EDH, 2014, §82);
- (xvii) A lei foi aprovada pela Assembléia Nacional e pelo Senado (franceses) de forma quase unânime (apenas um voto contrário) e passou por um amplo processo de consulta que envolveu a sociedade civil (Corte EDH, 2014, §83);
- (xviii) As penalidades estipuladas são leves, apenas multa e/ou um ‘curso de cidadania’ (*citizenship course*) (Corte EDH, 2014, §83);
- (xix) O legislador (belga) teve como objetivo defender um modelo de sociedade que considera o indivíduo como elemento acima de qualquer outra concepção religiosa, cultural ou filosófica, razão pela qual a lei visa a permitir uma integração plena e a garantir o compartilhamento de uma herança comum de valores, como a democracia, a igualdade de gênero e a separação entre Igreja e Estado (Corte EDH, 2004, §88).

Os argumentos dos governos francês e belga são particularmente complexos. Eles são vinculados com termos típicos de uma linguagem liberal (são utilizadas palavras como ‘indivíduos’, ‘individualidade’, etc). Nada obstante, observados no contexto em que são postos (com mais evidência nos argumentos belgas), tem-se que eles não visam, como em Locke, uma liberdade civil como garantia de uma esfera privada, mas, ao contrário, como possibilidade de construção de um espaço público.

Para explicar melhor essa relação feita pelos governos francês e belga entre liberdade civil como construção de um espaço público e não privado, vale trazer o exemplo dado por Jiménez Redondo na introdução da versão espanhola da obra *Factidad y Validez*, de Jürgen Habermas (2010)<sup>14</sup>.

Conforme explica Jiménez Redondo (2010, p. 20-23), a *Declaração dos Direitos do homem e do cidadão de 1789* traz em seu art. 4º uma descrição de liberdade que se adequa à explicação de autonomia privada já apresentada. Segundo o art. 4º da *Declaração*, a liberdade possui como único limite legítimo aqueles necessários para garantir um mesmo grau de liberdade aos demais membros da sociedade, bem como esses limites devem sempre estar explícitos na forma de lei<sup>15</sup> (ACQUAVIVA, 1973).

Nada obstante, a mesma *Declaração* vincula uma racionalidade distinta em seu artigo 6º, ao manifestar a lei enquanto “expressão da vontade geral” e ao instituir uma série de diretrizes e garantias para uma forma de vida que visa ao compartilhamento dos espaços públicos pelos cidadãos<sup>16</sup> (ACQUAVIVA, 1973).

Esse segundo dispositivo traz uma nova perspectiva capaz de ensejar uma reinterpretação do art. 4º, bem como de toda a *Declaração*. Isso porque, ele se vincula a uma racionalidade republicana, tal qual defendida por Jean-Jacques Rousseau na obra *O Contrato Social* (1996).

Rousseau parte de um foco diverso de Locke ao formular sua teoria política.

---

<sup>14</sup> Esse exemplo também foi trabalhado por Marcelo Cattoni na obra *Devido Processo Legislativo* (2006, p. 77-80).

<sup>15</sup> Na versão reproduzida: “a liberdade consiste em poder fazer tudo que não prejudique o próximo. Assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites apenas podem ser determinados pela lei” (ACQUA VIVA, 1973).

<sup>16</sup> Na versão reproduzida: “a lei é a expressão da vontade geral. Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir. Todos os cidadãos são iguais a seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos” (ACQUA VIVA, 1973).

Para ele, o pacto fundamental forma “um corpo político que, através da comunhão de seus membros, exerce o direito comunitário à autodeterminação, em busca da realização da felicidade, da autorrealização ética” (CATTONI, 2006, p. 89).

Assim sendo, o modelo social idealizado é aquele capaz de “encontrar uma forma de associação que defenda com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedeça, contudo, a si mesmo” (ROUSSEAU, 1996, p. 20). Essa racionalidade inverte o núcleo do conceito de liberdade como autonomia privada e passa a entendê-la como autonomia pública, segundo a qual estar submetido às leis significa “não estar submetido a outras leis senão aquelas que eu mesmo pude impor-me a mim mesmo junto com cada um dos demais [associados] como podendo valer para todos e para qualquer um [tradução livre]<sup>17</sup>” (JIMÉNEZ REDONDO, 2010, p. 23).

Daí a lei ganhar aspecto de ‘vontade geral’ e o objetivo da comunidade não ser mais a garantia dos direitos individuais, mas o bem comum, entendido como “o sucesso de seu empenho político por definir, estabelecer, efetivar e sustentar o conjunto de direitos (ou, menos tendenciosamente, leis) melhor ajustadas às condições e aos costumes daquela comunidade” (HABERMAS, 1995, p. 42).

Sob a perspectiva republicana trazida pelo art. 6º, portanto, o art. 4º da *Declaração* pode ser reinterpretado e entendido sob um aspecto mais normativo, em que a liberdade é fruto de uma ‘auto-realização ética da comunidade’ (CATTONI, 2006, p. 97). Esse novo entendimento significaria algo parecido com o disposto no final do art. 5º da *Declaração*: “Tudo o que não é vedado pela lei não pode ser obstado e ninguém pode ser constrangido a fazer o que ela não ordene” (ACQUA VIVA, 1973).

Dessa forma, os direitos fundamentais deixam de ser direitos pré-políticos que limitam a capacidade do legislador, que, por sua vez, passa a gozar de amplos poderes para regular o grau de liberdade que os cidadãos possuem.

Esse exemplo serve para demonstrar que a utilização de termos liberais como ‘indivíduo’ ou ‘individualidade’ não é suficiente para enquadrar um determinado discurso em uma racionalidade liberal. É preciso, desta maneira, interpretar qual é a fonte de legitimidade do direito proposta (indivíduo ou corpo político) e, com isso, alcançar uma resposta conclusiva sobre qual a racionalidade adotada.

---

<sup>17</sup> No original: “la libertad consiste primariamente en autonomía pública, es decir, en, habiendo de estar sometido a leyes, no estar sometido a otras leyes que a las que uno mismo haya podido imponerse a sí mismo junto con cada uno de todos los demás como pudiendo valer para todos y para cualquiera”.

Assim sendo, os argumentos trazidos pelos governos francês e belga, em que pese os termos liberais, são elementos de uma racionalidade republicana. Isso explica, por exemplo, a razão do governo francês entender que uma proibição geral da burca pode ser enquadrada na finalidade de proteção da ‘segurança pública’ (argumento ‘xi’), apesar do forte argumento contrário da petionária (ii). Na racionalidade republicana, ‘segurança pública’ não precisa representar um potencial dano específico a determinados indivíduos, como o risco de atentados terroristas em aeroportos, bastando que a regulamentação visasse a proteger um “sentimento de segurança” (*feeling of safety; veiligheidsgevoel*) dos membros associados. A proteção desse “sentimento de segurança” foi a justificativa de um projeto de lei que tramitou na Holanda e também visava ao banimento geral das vestimentas muçulmanas (Corte EDH, 2004, §50).

Sob esses pressupostos ficam claras as três características centrais do republicanismo: (a) prioridade dada à autonomia pública; (b) crença em um consenso ético compartilhado pelos associados; (c) dever do Estado de proteger e garantir a perpetuação desses valores.

A primeira, já analisada acima, está demonstrada pelos argumentos (xvii), (xiii) e (xiv). Todos partem de um conceito de cidadania vinculado à titularidade de liberdades positivas, que permitem uma participação na vida em comunidade (HABERMAS, 1995, p. 41), bem como transformam essa participação (que poder-se-ia denominar como política) em um reflexo de uma eticidade substantiva (COURA, 2009, p. 189).

A segunda característica, observada especialmente nos argumentos (xii), **(xiv)**, (xvi) e (xix), demonstra como o foco no corpo político permite que o republicanismo pressuponha um consenso ético que era considerado impossível pelo liberalismo. Esse “consenso de fundo estabelecido culturalmente e compartilhado pelo conjunto dos cidadãos” (CATTONI, 2006, p. 95) permite uma prevalência do conteúdo objetivo de uma ordem jurídica determinada. Isso permite fazer avaliações de condutas voltadas para os valores compartilhados, como é o caso do conceito objetivo de “igualdade entre homens e mulheres”, do argumento (xvi).

Todas essas premissas dão, por fim, legitimidade à terceira característica do republicanismo. Uma vez que lei pode estabelecer noções objetivas de valores comunitariamente compartilhados, as leis estabelecem vontades, projetos. Como aponta Cittadino, os direitos fundamentais representam, na racionalidade republicana,

a autodeterminação da associação e, portanto, vão além de declarar direitos: “quando a Constituição reconhece que os cidadãos têm o direito de reunirem-se pacificamente, isto traduz, na verdade, uma vontade: a de que ocorram reuniões pacíficas de cidadãos” (CITTADINO, 2000, p. 161).

Assim, a lei n. 2010-1192 representa apenas a forma de regulamentação da vontade trazida pelos valores da República Francesa: a fraternidade, em especial. Conforme um relatório produzido por uma comissão parlamentar francesa, denominado *O uso do véu integral no território nacional (The wearing of the full-faced veil on national territory)*, tal prática “representa uma negação da fraternidade, constituindo uma recusa ao contato com outros e uma flagrante violação ao princípio francês do ‘viver em sociedade’ (*living together*) [tradução livre]<sup>18</sup>” (Corte EDH, 2004, §17).

Por isso, os governos francês e belga conseguem sustentar o argumento (x), ou seja, consideram que uma proibição geral do uso das vestimentas muçulmanas que cobrem todo o rosto é “necessária numa sociedade democrática”.

A distinção dessas duas racionalidades permite tratar com mais precisão a decisão da Corte EDH, que considerou a lei francesa compatível com os arts. 8º, 9º, 14º da CEDH.

Ao julgar o mérito do caso, a Corte EDH orientou sua decisão nos seguintes fundamentos: (a) a lei se destina a questões de ‘segurança pública’ tal como permitido pelos itens 2 dos arts. 8º e 9º da CEDH (Corte EDH, 2004, §115); (b) as limitações geradas na interação social em decorrência de vestimentas que cobrem todo o rosto podem ser vistas como violações aos direitos de outros de viverem em um ambiente social em que as condições de ‘viver em sociedade’ (*living together*) sejam facilitadas (Corte EDH, 2004, §122); (c) os limites e possibilidades de restrição às liberdades de manifestações religiosas devem levar em consideração o contexto interno das nações que as formularam. Por isso, decisões dessa natureza devem ser interpretadas frente aos contextos específicos de cada país (Corte EDH, 2004, §130).

Conforme disposto pela CEDH, a “segurança pública” pode ser um objetivo legítimo para uma restrição de liberdades fundamentais. Por isso, no primeiro argumento de fundamentação, a Corte EDH considerou que esse era um dos objetivos da lei por conta de três documentos apresentados nos autos do processo (memorando de justificativas do projeto de lei; decisão do Conselho Constitucional e decisão do

---

<sup>18</sup> No original: “[...] the full-face veil represented a denial of fraternity, constituting the negation of contact with others and a flagrant infringement of the French principle of living together (le ‘vivre ensemble’)”.



Conselho de Estado).

Dentre eles, o memorando de justificativas do projeto de lei traz uma maior descrição das motivações que conduziram ao argumento de que a lei defende a “segurança pública”. Assim como na Holanda, a justificativa legislativa da lei francesa parte de um conceito mais amplo de “segurança pública”. Segundo esse memorando, o conceito de ordem pública permitiria proibir, também, aquelas condutas que vão encontro com “as regras essenciais para o pacto social republicano”<sup>19</sup> (CORTE EDH, 2014, §25).

Enquanto isso, o segundo argumento que fundamentou a decisão foi vinculado em meio à análise de uma série de outros supostos interesses legítimos que permitiriam uma restrição às liberdades individuais. A maior parte foi considerada improcedente: (i) “um Estado-parte não pode invocar a igualdade de gêneros para banir uma prática defendida por mulheres – como a petionária [tradução livre]”<sup>20</sup> (Corte EDH, 2004, §119); e (ii) o “respeito à dignidade humana não é uma justificativa legítima para uma proibição geral do uso de véu integral em locais públicos [tradução livre]”<sup>21</sup> (Corte EDH, 2004, §120).

Nada obstante, a Corte EDH considerou que há casos em que o “respeito a exigências mínimas da vida em sociedade” pode ser enquadrado no legítimo fim de “proteção dos direitos e liberdades de outros [tradução livre]”<sup>22</sup> (Corte EDH, 2004, §121). Portanto, concorda que a noção de ‘viver em sociedade’ pode ser uma justificação plausível para limitar liberdades individuais.

Disso resulta a construção que a Corte EDH fez do relacionamento entre Estado Democrático de Direito e Religião. A análise do artigo 9º permite à Corte EDH reconhecer a adoção da racionalidade republicana e reconhecer a necessidade da lei para uma sociedade democrática tal qual sustentada pelo republicanismo. Como sustentou a Corte EDH, a face pode ser considerada um importante elemento para

---

<sup>19</sup> Na versão reproduzida do trecho: “A liberdade de manifestar sua religião ou convicções, individual ou colectivamente, não pode ser objecto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à proteção dos direitos e liberdades de outrem” (CONSELHO DA EUROPA, 1950, p. 11-12).

<sup>20</sup> No original: “a State Party cannot invoke gender equality in order to ban a practice that is defended by women – such as the applicant”.

<sup>21</sup> No original: “respect for human dignity cannot legitimately justify a blanket ban on the wearing of the full-face veil in public places”.

<sup>22</sup> No original: “the Court finds, by contrast, that under certain conditions the ‘respect for the minimum requirements of life in society’ (...) can be linked to the legitimate aim of the ‘protection of the rights and freedoms of others’”.

interação social, sendo que:

É possível entender a perspectiva de que indivíduos que estão presentes em locais abertos a todos não desejam ver-se realizadas práticas ou atitudes que coloquem em risco a possibilidade de relações intersubjetivas abertas, que, em razão de um consenso estabelecido, forma um elemento indispensável da vida em comunidade para a sociedade em questão [tradução livre]<sup>23</sup> (Corte EDH, 1994, §122).

Por isso, a liberdade de manifestação religiosa do art. 9º da CEDH passou a ser entendida não apenas sob a lógica da racionalidade de “proteção dos direitos e liberdades de outros”, em que ‘outros’ faz referência aos demais agentes privados, mas em que ‘outros’ faz referência a corpo político respaldado por um ‘consenso socialmente estabelecido’.

Isso é reforçado pela seguinte fala da Corte EDH:

Pluralismo e democracia devem também ser baseados no diálogo e um espírito de harmonização que necessariamente vincula várias concessões por parte dos indivíduos ou grupos de indivíduos que são justificadas com o objetivo de manter e promover os ideais e os valores de uma sociedade democrática [tradução livre]<sup>24</sup> (Corte EDH, 2014, §128).

O que se vê com essa sustentação é a adoção do princípio do diálogo na sua forma republicana, em que os cidadãos não podem ser entendidos fora da esfera política, que, por sua vez, é orientada para a “consecução de um acordo acerca de uma forma boa e justa, ou pelo menos aceitável, de ordenar aqueles aspectos da vida que se referem às relações sociais e à natureza social das pessoas” (HABERMAS, 1995, p. 43).

Ela acompanha e dá base ao terceiro argumento que fundamentou o voto e que vai ao encontro de outra premissa republicana: o contextualismo. Uma vez defendido que direitos individuais podem ser restringidos com base em “consensos sociais sobre as exigências de um ‘viver em sociedade’”, a Corte precisa reconhecer que essas exigências estão vinculadas às próprias tradições dessas sociedades.

Por conta disso, a Corte EDH trouxe o argumento de que a “França tem uma

<sup>23</sup> No original: “It can understand the view that individuals who are present in places open to all may not wish to see practices or attitudes developing there which would fundamentally call into question the possibility of open interpersonal relationship, which, by virtue of an established consensus, forms an indispensable element of community life within the society in question”.

<sup>24</sup> No original: “Pluralism and democracy must also be based on dialogue and spirit of compromise necessarily entailing various concessions on the part of individuals or groups of individuals which are justified in order to maintain and promote the ideals and values of a democratic society”.

larga margem de avaliação no presente caso [tradução livre]<sup>25</sup>” (Corte EDH, 2014, §155). Isso decorre daquela ideia republicana que toda diversidade “provém das interpretações variadas dos próprios bens sociais – o inevitável produto do particularismo histórico e cultural” (WALZER, 2003, p. 5).

Apresentados os argumentos de ambas as partes do julgamento ‘S.A.S v. France’, bem como o entendimento da Corte EDH ao julgar o mérito, pode-se observar o caráter dicotômico que as duas racionalidades (liberal e republicana) possuem.

Ainda nesse contexto, observa-se que a racionalidade republicana trouxe fortes argumentos a favor da restrição das vestimentas muçulmanas. De uma maneira ou outra, toda sociedade tende a compartilhar “exigências mínimas da vida em sociedade” e, dentro dessas exigências, pode existir um código de vestimenta.

A sociedade brasileira mesma, por exemplo, possui regulamentação capaz de ser entendida enquanto proteção a um código mínimo de vestimenta. É o caso do art. 233 do Código Penal (BRASIL, 1940), que tipifica o crime de ato obsceno. O tipo legal possui alguma semelhança com a lei francesa ao dizer que “praticar ato obsceno em lugar público, ou aberto ou exposto ao público” implica pena de “detenção, de três meses a um ano, ou multa”. É uma proibição geral que abarca, dentre suas hipóteses de aplicação, aquelas situações em que indivíduos estejam andando nus ou seminus em locais públicos. Tanto na proibição francesa quanto na brasileira visa-se a proteger uma noção supostamente compartilhada de ‘viver em sociedade’ que nem sempre representa um dano direto e concreto a outro indivíduo.

O reconhecimento de valores compartilhados em sociedade e da legitimidade de regulamentações que buscam proteger esses valores podem trazer consequências difíceis de serem aceitas. Isso pode ser observado num aspecto específico do argumento acerca da possibilidade desse tipo de proibição gerar sectarismo (argumento viii). Segundo a petionária, a lei é,

em sua perspectiva, discriminatória, pelo fato que cria uma vantagem para a maioria cristã: ela permite que cristãos vistam em público roupas que escondem seus rostos em contextos de festas ou celebrações cristãs (procissões religiosas católicas, carnaval ou rituais, como é o caso das vestes de ‘Papai Noel’), enquanto que mulheres muçulmanas que desejam vestir o ‘véu integral’ em público permanecem vinculadas à proibição mesmo durante o mês do Ramadã [tradução livre]<sup>26</sup> (Corte EDH, 2014, §80)

<sup>25</sup> No original: “France had a wide margin of appreciation in the present case”.

<sup>26</sup> No original: “[...] in her view, discriminatory, in that created an advantage for the Christian majority: it allowed Christians to wear in public clothing that concealed their face in the context of Christian festivities or celebrations (Catholic religious processions, carnivals or rituals, such as dressing up as

É verdade que, sob a racionalidade republicana, a própria noção de justiça é um bem social vinculado ao contexto cultural e é, portanto, parcial (WALZER, 2003, p. 432). Isso não impede, porém, que, pelo menos aos ouvidos ocidentais, o argumento da peticionária pareça profundamente angustiante e a lei, por sua vez, injusta.

Desse contexto parece surgir uma demonstração particularmente complexa: o atual estágio das sociedades ocidentais contemporâneas criou uma realidade em que argumentos liberais e republicanos convivem e se conflitam. É possível considerar razoáveis tanto alguns argumentos de matriz republicana quanto outros de matriz liberal.

Ademais, o próprio argumento do 'viver em sociedade' não pode ser considerado um argumento estático, já que está vinculado pela Corte EDH ao contexto da realidade social interna dos Estados-Parte. Isso faz com que não possa ser observada uma relação de necessidade entre o argumento 'viver em sociedade' e o republicanismo, já que, em outros países europeus, como o Reino Unido, essas exigências podem se vincular a uma racionalidade liberal, tida, como defendem alguns autores republicanos, como apenas mais uma tradição (CITTADINO, 2000, p. 161-162)<sup>27</sup>.

Pensando nessa existência conjunta de aspectos liberais e republicanos nas sociedades ocidentais modernas, o terceiro paradigma normativo (paradigma discursivo) tentará encontrar uma via não conflitiva entre as dimensões privada e pública da autonomia moderna (CATTONI, 2006, p. 110). Esse é um objetivo bastante audacioso, porque pretende superar as duas principais racionalidades da modernidade, e resolveria a questão de como viver em sociedades que aceitam tanto argumentos republicanos quanto liberais.

Como o paradigma discursivo pretende construir essa racionalidade não conflitiva e como ele pode ser relacionado com o argumento nuclear da decisão tomada pela Corte EDH serão os tópicos tratados no capítulo seguinte.

---

Santa Claus) whereas Muslim women who wished to wear the full-face veil in public remained bound by the ban even during the month of Ramadan”.

<sup>27</sup> A Corte EDH (2014) trata no §16 da sentença essa peculiaridade da realidade do Reino Unido, em que “grupos muçulmanos (...) estão ganhando vantagem de um sistema legal que é muito protetivo aos direitos e liberdades individuais no sentido de obterem o reconhecimento de certos direitos que são especificamente aplicados aos residentes de fé ou origem muçulmana [tradução livre]”. No original: “[...] Muslim groups, who were taking advantage of a legal system that was very protective of individual fundamental right and freedoms in order to obtain recognition of rights that were specifically applicable to residents of Muslim faith or origin.

## **2 UMA PROPOSTA DISCURSIVA PARA O CONCEITO DE “VIVER EM SOCIEDADE”**

Conforme discutido até aqui, o tema da proibição do uso da burca pode ter como parâmetro de análise qualquer uma das duas tradicionais racionalidades da modernidade: o liberalismo ou o republicanismo. Nada obstante, também observou-se que a construção das sociedades atuais abarca tanto argumentos de cunho individualista quanto de cunho comunitário.

Por conta disso, as decisões tomadas no âmbito interno dos Estados tendem a ganhar contornos conflitivos em relação à discussão da fonte de legitimidade do Direito. Por um lado, o paradigma liberal assenta essa legitimidade tendo foco nos indivíduos privados, cujos direitos fundamentais têm um caráter propriamente contramajoritário. Por outro, o paradigma republicano respalda a democracia no corpo político que entende os direitos dos associados como “auto-reflexão conjunta” por parte dos seus membros acerca de sua cultura e seus valores compartilhados (CATTONI, 2006, p. 97).

Pensando na construção de uma terceira racionalidade que fosse capaz de conciliar a característica republicana de “cidadãos unidos comunicativamente” com a característica liberal de reconhecimento da existência de “interesses e orientações valorativas que entram em conflito sem perspectiva de consenso” (HABERMAS, 1995, p. 44), Jürgen Habermas (1995 e 2010) tentou construir uma forma de racionalidade democrática: o paradigma discursivo.

Essa outra perspectiva aproveita elementos dos dois paradigmas anteriores e os une na noção de “procedimento ideal de deliberação e tomada de decisões” (HABERMAS, 1995, p. 46). Segundo ele,

Esse procedimento democrático estabelece uma conexão interna entre considerações pragmáticas, compromissos, discursos de autocompreensão e discursos relativos a questões de justiça, e fundamenta a suposição de que sob tais condições obtêm-se resultados racionais e equitativos (HABERMAS, 1995, p. 46).

Trata-se, nesse sentido, de conciliar a validade e a facticidade do Direito. A validade do Direito é concebida enquanto possibilidade de exercer coerção sobre as

condutas dos indivíduos, garantindo o respeito mútuo às liberdades de cada um. Já a facticidade se revela como a aceitação dessa pretensão de validade a partir do entendimento comum alcançado intersubjetivamente de que essa norma também é justa (HABERMAS, 1995, p. 44 e HABERMAS, 2010, p. 148-149).

Por conta disso, um procedimento ideal aparece como sugestão para uma desvinculação do indivíduo ou do corpo político como fonte de legitimidade do direito. Esse procedimento buscará, por meio da validade, estabilizar as expectativas de comportamento dos indivíduos e, ao mesmo tempo, manter a força da integração social que um comportamento voltado para o entendimento comum possui (ação comunicativa) (HABERMAS, 2010, p. 149).

Isso será possível a partir da orientação dada pela máxima: “São válidas aquelas normas (e só aquelas normas) a que todos os que possam ver-se afetados por elas possam prestar sua concordância como participantes de um discurso racional” (HABERMAS, 2010, p. 172).

Ela condensa o núcleo do paradigma discursivo e permite uma relação de complementariedade entre autonomia privada e autonomia pública, de forma que a negociação dos compromissos e dos direitos instituídos em sociedade precisa que todos os grupos sociais ou subculturais tenham igualdade de participação e voz na produção do Direito, para que possam se enxergar, ao mesmo tempo, como autores e destinatários delas (HABERMAS, 2010, p. 173).

Os direitos fundamentais, por sua vez, passam a ser entendidos como “iguais liberdades subjetivas de ação”, que contêm, dentro de si, o direito fundamental de ser reconhecido como “membro da associação voluntária, que é a comunidade jurídica”, e o direito fundamental a reclamar judicialmente o cumprimento das normas jurídicas violadas (HABERMAS, 2010, p. 188).

A partir desses pressupostos da teoria discursiva, é possível refletir sobre a decisão da Corte EDH no caso ‘S.A.S v. France’.

Para tanto, é preciso levar essa discussão para o nível internacional. A relação entre facticidade e validade permeia o histórico de formação dos países signatários da CEDH, bem como dos países ocidentais em geral. Isso porque essa discussão está presente na própria noção de Estado Nacional.

Por mais que seja corriqueiramente utilizada sem maiores reflexões, a denominação de Estado Nacional engloba duas estruturas de organização social que não possuem correlação lógica necessária: o “Estado” e a “Nação” (HABERMAS,

2007, p. 130).

‘Estado’ é um conceito que se refere àquela forma de domínio que se volta para o direito positivo, sendo que “o povo de um Estado é portador da ordem jurídica limitada à região de validade do território desse mesmo Estado”. Enquanto isso, ‘Nação’ corresponde à comunidade enraizada em uma ascendência comum. Dessa maneira, “um povo torna-se ‘nação’, nesse sentido histórico, apenas sob a forma concreta de uma forma de vida em especial” (HABERMAS, 2007, p. 130).

O Estado Nacional, portanto, coloca em coexistência um *status* de cidadania que é definido pela presença de direitos dos cidadãos ao mesmo tempo em que os faz sentir como povo culturalmente definido (HABERMAS, 2007, p. 131). Até aqui, apenas traduziu-se a discussão entre os elementos de validade e facticidade em termos de ‘Estado’ e ‘Nação’.

Nada obstante, o ponto em que se quer chegar é a forma com que essa configuração do Estado Nacional se relaciona com as racionalidades normativas que orientam a noção de democracia e podem afetar o conceito trazido pela Corte EDH de “viver em sociedade”.

Quando foi adicionado o elemento ‘nacionalidade’ ao ‘Estado’, as formas de coerção produzidas pelo Direito a partir da sua característica de validade precisaram também levar em consideração a facticidade necessária em relação ao corpo político a que se destinava. Assim, se for entendida em termos discursivos, essa relação pode conciliar autonomia privada e pública dos cidadãos para criar uma noção de exigências de “viver em sociedade” formadas a partir de um consenso politicamente construído.

Apesar disso, tomadas a partir da racionalidade liberal ou republicana, uma parte da complexa relação das sociedades contemporâneas sempre será ignorada, hierarquizando os argumentos de bem comum ou os argumentos pragmáticos. Isso faz com que qualquer solução dada gere um sentimento de exclusão e de ofensa à identidade formulada por qualquer uma dessas racionalidades.

Aplicado ao caso ‘S.A.S v. France’, a adoção pela Corte EDH de uma racionalidade republicana implicou uma coerção estatal que exige que as mulheres muçulmanas sacrifiquem sua concepção de vida boa e sua própria identidade.

Ademais, essa consequência não é gerada por uma racionalidade que é adotada de forma inconsciente pelos juízes da Corte EDH. Pelo contrário, a Corte EDH reconhece essas consequências na sentença:

não há dúvida que a proibição possui um impacto negativo significativo na situação daquelas mulheres que, como a petionária, escolheram usar o véu integral por razões relacionadas às suas crenças. Conforme apresentado, elas são confrontadas com um complexo dilema, e a proibição pode ter o efeito de isolá-las e restringir sua autonomia, bem como prejudicar o exercício de sua liberdade de manifestar suas crenças e seu direito de terem respeitada sua vida privada. Também é compreensível que as mulheres afetadas possam perceber a proibição como uma ameaça a sua identidade [tradução livre]<sup>28</sup> (Corte EDH, 2014, §146).

Essa ideia também é sintetizada e corroborada pela passagem vinculada no final da justificção do mérito:

No presente caso, apesar de poder ser considerado que a proibição imposta pela Lei de 11 de outubro de 2010 tem um específico efeito negativo para aquelas situações em que mulheres muçulmanas, por motivos religiosos, desejam usar o véu integral em público, esta medida possui um objetivo e uma justificativa razoável pelas razões indicadas anteriormente [tradução livre]<sup>29</sup> (Corte EDH, 2014, §161).

Essa relação dicotômica entre interesses individuais e coletivos seria invertida caso a Corte EDH tivesse acolhido os argumentos da petionária, mas o caráter conflitivo entre autonomia privada e pública permaneceria. Nesse caso, seria o corpo político francês que teria que sacrificar sua identidade para atender aos direitos individuais da petionária.

O caso 'S.A.S v. France' torna-se, com isso, exemplo de uma situação que permeia os estados europeus desde sua formação: a supressão de identidades pré-existentes. Na busca por gerar uma homogeneidade que discutiu-se ser característica da 'Nação', uma série de outras identidades locais foram suprimidas para a construção da identidade nacional. Por exemplo, pode-se tomar em conta a nacionalidade espanhola, que buscou e busca se firmar frente a outras nacionalidades, como a basca, a catalã, etc. (MAGALHÃES, 2012, p. 31).

Esse fenômeno é estrutural aos paradigmas conflitivos. As premissas liberais corroem a construção de uma identidade comunitária que compartilha um ideal de vida

<sup>28</sup> No original: "[...] there is no doubt that the ban has a significant negative impact on the situation of women who, like the applicant, have chosen to wear the full-face veil for reasons related to their beliefs. As stated previously, they are thus confronted with a complex dilemma, and the ban may have the effect of isolating them and restricting their autonomy, as well as impairing the exercise of their freedom to manifest their beliefs and their right to respect for their private life. It is also understandable that the woman concerned may perceive the ban as a threat to their identity".

<sup>29</sup> No original: "In the present case, while it may be considered that the ban imposed by the Law of 11 October 2010 has specific negative effects on the situation of Muslim women who, for religious reasons, wish to wear the full-face veil in public, this measure has an objective and reasonable justification for the reasons indicated previously".



boa, enquanto as premissas republicanas fazem isso com as identidades minoritárias. Porém, isso não é estrutural no Estado Nacional.

Nesse contexto, Habermas (2007, p. 137-138) faz uma diferença entre duas possíveis dimensões da ideia de nação. A nação pode ser entendida enquanto associação de compatriotas ou de cidadãos.

No primeiro caso, a racionalidade comum é fruto de uma associação que considera que sua força integrativa advém de um elemento pré-político (HABERMAS, 2007, p. 137-138). Tanto o paradigma liberal quanto o republicano podem se encaixar nessa classificação. Em Locke, por exemplo, a autonomia privada tem esse caráter pré-político e pré-social (CATTONI, 2006, p. 94). No mesmo sentido, um republicanismo que considera que os valores que possui e defende são simplesmente herdados de sua história social também exemplifica um caso de associação de 'compatriotas'. Em suma, uma 'nação de compatriotas' tem por base "a existência de um povo constituído por via natural e, portanto, (...) algo de independente da formação política da opinião e da vontade dos próprios cidadãos" (HABERMAS, 2007, p. 138).

Por outro lado, uma nação de cidadãos é aquela que possui neles próprios a fonte de legitimação democrática. Essa é a razão pela qual a teoria discursiva considera os direitos fundamentais como 'direitos subjetivos de ação'. Entendida a partir dos pressupostos da ação comunicativa, esses direitos servem como instrumento para impedir situações tal como a vista na sentença do caso "S.A.S v. France", em que "determinada cultura política geral (...) arroga a si mesma ser reconhecida por todos os cidadãos, independentemente da origem cultural de cada um" (HABERMAS, 2007, p. 141).

Essa mesma discussão pode ser levada em outros termos. Trata-se do diálogo de Habermas (2007, p. 263) com a teoria de Charles Taylor sobre dois modelos de coexistência: a 'coexistência equitativa' e a 'preservação das espécies'. Essa discussão foi levada em torno da questão do Quebec e da possibilidade da forte subcultura de tradição francesa dessa região do Canadá legitimar a instituição de regras que visem à preservação de suas tradições e costumes frente à cultura majoritária inglesa.

Sob uma perspectiva de uma nação de patriotas (preservação da espécie), haveria uma situação conflitiva entre as culturas francófona e inglesa. Para defender seus valores, a cultura majoritária inglesa não teria nenhum dever de reconhecimento para com a cultura francófona, e não seria ilegítima sua tentativa de supressão dessa

identidade pré-existente por uma identidade nacional canadense de raízes puramente inglesas. Por outro lado, a cultura minoritária francófona também poderia legitimamente instituir suas próprias normas para preservação das suas tradições e costumes. Este é o problema de uma nação de compatriotas: ela acaba gerando um nacionalismo propício ao abuso das elites políticas (HABERMAS, 2007, p. 139).

Já sob a perspectiva da uma nação de cidadãos (coexistência equitativa), respaldada em direitos subjetivos de ação, as fontes de identidade das sociedades só são legítimas à medida que servem ao reconhecimento de seus membros (HABERMAS, 2007, 258). Isso significaria, para uma sociedade multicultural como o Canadá, que tanto os cidadãos francófonos quanto os de tradição inglesa deveriam ter assegurados direitos de crescer e criar seus filhos de acordo com seu universo cultural de origem; de agir de forma indiferente a essas tradições; ou, até mesmo, de romper com elas de forma consciente (HABERMAS, 2007, p. 260).

Nessa segunda perspectiva, portanto, o termo “viver em sociedade”, trazido pelo Estado e pela Corte EDH no caso em questão, não poderia ser entendido como simples preservação das tradições culturais e dos valores herdados pelas sociedades francesa e belga, mas poderia ser usado em um contexto em que fosse ressignificado para representar aquelas condições em que cidadãos autônomos e voltados para o entendimento comum chegaram para regular sua vida comum em sociedade.

A proibição da burca no caso ‘S.A.S v. France’ claramente não possui o objetivo de buscar encontrar um entendimento comum na diferença, mas, pelo contrário, busca impor uma concepção coletiva de vida boa não compartilhada pela petionária. Não é em outro sentido que uma circular do Primeiro Ministro Francês, que tratou da implementação da Lei n. 2010-1192 de outubro de 2010, dispôs, no item referente a “informações às pessoas diretamente afetadas”, que a elaboração de determinadas políticas públicas para dar efetividade à lei buscava “persuadir a pequena maioria que esconde seu rosto” e que o processo de conscientização da lei visava que as pessoas afetadas renunciassem espontaneamente a uma prática contrária aos valores republicanos franceses<sup>30</sup> (Corte EDH, 2014, §31).

Portanto, a teoria discursiva propõe, para os casos como ‘S.A.S v. France’, o

---

<sup>30</sup> Na versão reproduzida: “O objetivo dessa informação, na forma de conscientização e suporte individual, é promover o diálogo a fim de persuadir a pequena minoria que esconde seu rosto a aceitar a proibição promulgada pelo Parlamento. Esse diálogo não é uma negociação; a ideia é levar essas pessoas, por meio de um processo de conscientização, a renunciar, por conta própria, uma prática que é estranha aos valores da República” (Corte EDH, 2014, §31).

reconhecimento do direito de cada indivíduo se posicionar de uma determinada forma frente sua cultura original, sem, com isso, impossibilitar regulamentações gerais advindas da autonomia consciente de uma associação voltada para o entendimento comum. Nesse caso, os cidadãos deverão assumir, a um só tempo, o papel de autores e destinatários das normas, constituindo uma comunidade de indivíduos livres e iguais, por meio do processo político que constituirá o direito a que estarão submetidos.

### **3 CONCLUSÃO: A DEMOCRACIA ABERTA A UM CONSENSO NA DIFERENÇA**

A reconstrução do caso 'S.A.S v. France' frente aos modelos normativos de democracia permitiu observar a importância que o estudo dessas racionalidades possui para se poder fazer uma análise crítica das decisões relativas aos direitos fundamentais. Nesse contexto, o caso em análise serve como exemplo privilegiado e capaz de gerar uma série de reflexões sobre como os argumentos liberais e republicanos são utilizados em processos jurisdicionais.

Nada obstante, a análise do caso 'S.A.S v. France' também permitiu a reconstrução do núcleo da sentença de mérito a partir da lógica não conflitiva (mas, sim, de coesão) entre autonomia privada e autonomia pública, tal qual proposto pelo paradigma discursivo, considerado, neste texto, adequado a contextos em que argumentos pragmáticos e argumentos voltados ao entendimento comum coexistem.

Tal reconstrução discursiva do conceito de 'viver em sociedade' demonstrou que exigências como essa não podem ser interpretadas sobre a lógica da uma nação de compatriotas que baseiam suas decisões em termos de elementos pré-políticos e, com isso, dão ensejo a arbitrariedades que se fundamentam em uma hierarquização de culturas e valores.

Ao contrário, procurou-se demonstrar que a busca por uma existência equitativa deve permitir que cada indivíduo possa decidir se quer manter, ignorar ou romper com sua cultura original. Decisões coletivas sobre exigências para se 'viver em sociedade' só devem ser tomadas quando forem frutos de procedimentos capazes de orientar os indivíduos para um entendimento comum na diferença. A força coercitiva do direito ainda será necessária e cabível, todavia, apenas em situações justificadas, que ensejem sustentabilidade racional do uso da força perante os membros de uma sociedade de cidadãos livres, iguais e conscientes do caráter político de sua

associação.

## REFERÊNCIAS

ACQUA VIVA, Marcus Cláudio (Trad.). Declaração dos direitos do homem e do Cidadão de 1789. In.: Textos básicos sobre Derechos Humanos. Madrid: Universidad Complutense, 1973. APUD. FERREIRA Filho, Manoel G. et. Al. **Liberdades Públicas**: São Paulo: Saraiva, 1978.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. 15.ed. SÃO PAULO: Malheiros, 2004

BRASIL. Decreto-Lei n. 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal). **Diário Oficial da União**, Poder Executivo, Rio de Janeiro, RJ, 7. dez. 1940. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/Del2848compilado.htm)>. Acessado em: 14 jul. 2015.

CATTONI, Marcelo. **Devido processo legislativo**. 2. ed. Belo Horizonte: Mandamentos, 2006.

CITTADINO, Gisele. **Pluralismo, direito e justiça distributiva**: elementos da filosofia constitucional contemporânea. 2. ed. Rio de Janeiro, 2000.

CONSELHO DA EUROPA. **Convenção para a proteção dos direitos do homem e das liberdades fundamentais** (Convenção Europeia de Direitos Humanos). 1950. Disponível em: <[http://www.echr.coe.int/Documents/Convention\\_POR.pdf](http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf)>. Acessado em 11 jul. 2015.

Corte EDH. Corte Europeia de Direitos Humanos. **S.A.S v. France**, n. 43835/11, 1 jul. 2014. Disponível em: <<http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-145466>>. Acessado em: 11 jul. 2015.

COURA, Alexandre de Castro. **Hermenêutica jurídica e jurisdição (in)constitucional**: para uma análise crítica da “jurisprudência” de valores à luz da teoria discursiva de Habermas. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.

COURA, Alexandre Castro de; FONSECA, Bruno Gomes Borges da. **Ministério Público brasileiro**: entre unidade e independência. São Paulo: LTr, 2015.

COURA, Alexandre de Castro. Limites e possibilidades da tutela jurisdicional no paradigma do estado democrático de direito: para uma análise crítica da “jurisprudência dos valores”. In.: OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni de. **Jurisdição e hermenêutica constitucional no Estado Democrático de Direito**. Belo Horizonte: Mandamentos 2004. Cultural, 1978.

DWORKIN, Ronald. **Uma questão de princípio**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ESTADOS UNIDOS. **Constituição dos Estados Unidos da América**. 1787. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/constituicao-dos-estados-unidos-da-america-1787.html>>. Acessado em: 12 jul. 2015.

GONÇALVES, Gabriela. Estudante muçulmana é interrompida durante o Exame da OAB por usar véu. **G1**. São Paulo, 17 març. 2015. Disponível em: <<http://g1.globo.com/educacao/oab/noticia/2015/03/estudante-muculmana-e-interrompida-durante-o-exame-da-oab-por-usar-veu.html>>. Acessado em: 13 jul. 2015.

HABERMAS, Jürgen. Três modelos normativos de democracia. **Lua Nova** [online]. 1995, n.36, pp. 39-53. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n36/a03n36.pdf>>. Acessado em 11 jul. 2015.

\_\_\_\_\_. **A inclusão do outro**: estudos de teoria política São Paulo: Edições Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. **Facticidad y validez**. 6. ed. Madrid: Trotta, 2010.

JIMÉNEZ REDONDO, Manuel. Introducción. In.: HABERMAS, Jürgen. **Facticidad y validez**: sobre o derecho y el Estado democrático de derecho em términos de teoría del discurso. Madrid: Trotta, 2010.

LOCKE, John. **Carta acerca tolerância; Segundo tratado sobre o governo; Ensaio acerca do entendimento humano**. 2. ed. São Paulo: Abril, 1978.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. **O estado plurinacional e o direito internacional moderno**. Curitiba: Juruá, 2012.

RAWLS, John. **O liberalismo político**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

SILVA, José Afonso da. **Curso de direito constitucional positivo**. 38. ed. São Paulo: Malheiros, 2015.

WALZER, Michel. **Esferas da justiça**: uma defesa do pluralismo e da igualdade. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Recebido em 23/05/2016  
Aprovado em 15/09/2016  
Received in 23/05/2016  
Approved in 15/09/2016