

A Neutralidade do Estado Neoconstitucional: qual é o papel da religião no Estado neoconstitucional contemporâneo?

Carlos Alberto Gabriel Maino *
Clarissa Chagas Sanches Monassa **

1. Estado ‘de direitos’. 2. A Neutralidade. 3. Política e Ética, duas gêmeas rivais. 4. O retorno da Ética: Democracia, responsabilidade e direitos do homem. 5. O papel da religião na esfera pública. 6. A contribuição do Catolicismo. 7. Conclusões

* Advogado. Doutor em Direito pela
Universidade de Santiago de Compostela. Docente na Pontifícia Universidade
Católica de Buenos Aires e na Universidade de Buenos Aires.

** O artigo foi traduzido originalmente do idioma castelhano por MONASSA, que está cursando doutorado em Ciências Jurídicas pela Pontifícia Universidade Católica da Argentina, é mestre em Direito do Estado pelo UNIVEM, especialista em Direito Empresarial pela Universidade Estadual de Londrina e possui graduação em Direito pela Universidade Estadual Paulista. Atua como pesquisadora na Linha Direito e Fraternidade, líder do Grupo de Pesquisa GEP, cadastrado no Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, exerce docência no UNIVEM e na OAPEC nas disciplinas Direito Internacional Público, Privado e da Integração, Direito Internacional dos Direitos Humanos, Filosofia do Direito e Sociologia Jurídica. É advogada conveniada junto à Defensoria Pública do Estado de São Paulo para a área de Direito de Família e Sucessões.

1. ESTADO “DE DIREITOS”

As sociedades ocidentais atuais são constituídas sob a forma de Estados constitucionais. O “Estado constitucional” suplantou o chamado “Estado de Direito”, se constituindo um verdadeiro “Estado de direitos”, ou seja, uma comunidade política alicerçada em direitos individuais.

Enquanto “Estado de Direito”, concebido como tal no século XIX, este se contrapunha ao “Estado Absolutista”¹, ao qual substituiu. O êxito desta expressão se deve à sua abrangência, à sua amplitude, uma vez que se baseia no Princípio da Legalidade, já que este Princípio, de forma bastante simples, não é mais do que um recipiente onde se pode inserir praticamente qualquer conteúdo².

Já o Estado Constitucional, em contrapartida, possui um conteúdo ético, que são os direitos individuais, entendidos como direitos subjetivos fundamentais. Luis María Bandieri (2011, p.213) descreve este novo Estado da seguinte forma:

O núcleo daquilo que se pode considerar jurídico, hoje, poderia se resumir no direito a ter direitos, sem necessidade do Direito. O indivíduo não necessitaria do Direito para ser titular de direitos, assinala Alain Supiot (2007, p.28). Acrescenta: da acumulação e do choque entre os direitos individuais surgiria, por adição e por subtração, a totalidade do Direito. Os chamados direitos subjetivos fundamentais não estão inseridos num catálogo fechado, formulado e codificado, donde os juízes podem extrair todas as premissas para um julgamento por subsunção, através do qual se chegue a uma conclusão e que leve a uma decisão. No Estado Constitucional pós-moderno, o qual é regido por uma constituição cosmopolita, segundo a expressão kantiana, o juiz utiliza um conjunto de direitos fundamentais, que permanece em constante expansão, de onde extrai princípios, que permitem uma constante e cumulativa irradiação dos ditos direitos, a partir do exercício de sopesar e ponderar quais direitos são mais adequados ao caso concreto.

Entretanto, o atual “Estado Constitucional”, deixou de outorgar à lei o status de supremacia que sempre ostentou. Com efeito, a lei já não possui mais as características de generalidade e abstração; observa-se a existência de uma grande

¹ Tal forma de Estado se contrapunha, sobretudo, a qualquer intenção de assimilação do interesse do Estado ao interesse do monarca, o rei Luis XVI, chamado de O Rei Sol.

² Zagrebelsky recorda que nos regimes totalitários, durante as guerras, se aludia à restauração do Estado de Direito como Estado que impunha eficazmente o direito e a lei nas sociedades que estavam desestruturadas, em anarquia, diante do fracasso dos regimes liberais, marcando, assim, uma continuidade com as premissas do Estado de Direito no século XIX (2003, p.50).

quantidade de grupos e categorias sociais que participam do “mercado das leis”, dando lugar a uma grande quantidade de leis dirigidas a determinados setores da sociedade³.

Este conflito que ocorre entre setores antagônicos da sociedade e a recepção deste por parte do “Estado pluralista ou multicultural”, leva em consideração os anseios das coletividades, que querem afirmar suas pretensões na estrutura democrática, acarretando uma heterogeneidade dos valores e dos interesses perseguidos pela lei e sua falta de coerência intrínseca.

A isto se denomina Estado “neutro”, no sentido de que, não é o Estado, através da lei, que põe termo aos conflitos de valores que surgem no seio da sociedade, mas sim utiliza a lei como mecanismo de enfrentamento dos conflitos sociais. Diante desta perspectiva, a legislação atual, para que possa alcançar o consenso e aprovação da sociedade para o qual se destina é, muitas vezes, caótica, contraditória, obscura e traz a ideia de que tudo é negociável (ZAGREBELSKY, 2003, p. 37).

De acordo com Gustavo Zagrebelsky (2003, p.39 e ss.), a maneira que encontram os Estados de superar esta situação de caos legislativo é através da Constituição da Nação, que impõe um direito que vai além da letra da lei e do próprio legislador. Sobrepe o Direito a um direito.

A isto se referia Bandieri quando afirmava que os direitos fundamentais destronaram o Direito, sustentando que o núcleo daquilo que se chama de jurídico se resume em “direito a ter direitos”, sem a necessidade do Direito. Tal circunstância abre uma infinidade de possibilidades, tais como: o fato de que os direitos são patrimônio dos cidadãos, independentemente do ordenamento jurídico nacional; ou ainda, que o reconhecimento destes direitos, sua codificação e aplicação não estão fechados no breve espaço da Constituição da Nação, senão que se encontra a cargo dos juízes, a quem cumpre a tarefa de aplicar tais direitos, que estão em constante expansão⁴.

2. A NEUTRALIDADE

Cumprе destacar a suposta neutralidade do Estado. É um lugar comum afirmar que o Estado democrático de direito, também chamado de Estado constitucional,

³ A criação da lei, na forma de um contrato, onde participam distintos setores antagônicos, faz com que prevaleça a particularidade ao invés da generalidade, tanto material como temporal (ZAGREBELSKY, 2003, p.36).

⁴ Neste ponto se faz referência às doutrinas originadas no Tribunal Constitucional Alemão com ‘efeito de irradiação’ e de ‘aplicação direta a terceiros’.

assim entendido para o fim desta argumentação é, pois, um Estado neutro. Com isto se quer dizer que o Estado é neutro frente às múltiplas expressões religiosas ou ideológicas que estão presentes na sociedade civil e política.

Desta feita, o direito que toda pessoa possui de buscar sua felicidade, direito este afirmado na declaração da independência dos Estados Unidos da América⁵, trouxe em seu bojo um relativismo ético que obriga o Estado a manter-se “neutro” a respeito dos modelos de família, de estilo de vida, de decisões acerca de seu próprio corpo, tais como mutilações, aborto, troca de sexo, dentre outros tantos padrões que não mais tem espaço.

Chama à atenção a utilização do termo “neutralidade” para descrever este fenômeno, uma vez que a neutralidade, de acordo com a ciência política clássica, faz referência à abstenção por parte do Estado de participar de uma contenda bélica. Também é curioso que ambas as formas de neutralidade, tanto a bélica quanto a nova ética, nunca haja tido longo alcance e nem tampouco duração.

A neutralidade própria do direito internacional público, expressão surgida no século XVIII, com o intuito de proteger o comércio marítimo das corriqueiras contendas entre Inglaterra, Espanha e França, incluindo as colônias daquela, foram parcialmente encerradas pelo sistema permanente de segurança internacional proposto pela Organização das Nações Unidas.

Com efeito, a Carta da ONU de 1945 silenciou sobre a questão da neutralidade. Entretanto, diz expressamente em seu art.2, § 5º: “os membros da organização prestarão a esta, todo tipo de ajuda, em qualquer ação que exerça...” Art.42: “o Conselho de Segurança...poderá exercer força, por via aérea, naval ou terrestre, em quaisquer ações que sejam necessárias...” Art.43: “Todos os membros das Nações Unidas...se comprometem a colocar à disposição do Conselho de Segurança...as forças armadas...que sejam necessárias...”.

Isto denota que nenhum membro da ONU pode ser neutro. Se ela está em guerra também estão todos os seus membros. Para que um Estado possa dizer-se neutro, deverá abandonar a organização ou nem ingressar na mesma, este é o caso da Suíça.

O contexto acima representa um paradoxo do sistema internacional de salvaguarda dos direitos humanos, porque a ONU e a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 foram criadas justamente para evitar situações de conflito e de guerra. Entretanto, desde sua criação, estão assentadas as bases para aquilo que hoje se observa: sob o pretexto de salvaguardar os direitos humanos, se

⁵ Outorgada na cidade de Filadélfia com a expressão “*pursuit of happiness*”.

começam guerras contra Estados soberanos e governos que – habitualmente - estão legitimamente constituídos, de acordo com os critérios vigentes e estabelecidos pela própria ONU⁶.

Do conceito clássico de neutralidade, próprio do direito internacional e que, parece ter caído em desuso após a criação da ONU, passa-se a um conceito constitucional ou político de Estado neutro, onde este se abstém de ingressar em contendas, mas não em contendas internacionais. Ao Estado neutro cumpre apenas lidar com contendas havidas em seu próprio território e que estejam a cargo de seus próprios cidadãos.

Entretanto, este Estado neutro não está absolutamente alheio a imperativos éticos; ele possui uma ética de execução laica que se traduz nos direitos humanos. Tais direitos são “uma ética posta sobre as éticas particulares”, assim como a Constituição é “um direito posto sobre o direito”. Não é outra a ideia de patriotismo constitucional difundida por Habermas com notável êxito; de acordo com esta curiosa forma de patriotismo sem pátria, nos Estados democráticos contemporâneos, os cidadãos devem identificar-se com conteúdos eticamente universais - que formam os pilares do Estado democrático de direito e os direitos fundamentais- e não com conteúdos particulares oriundos de uma tradição cultural determinada (HABERMAS, 1989).

Assim, enquanto nos séculos posteriores à Revolução Francesa, sucedeu que a política e o direito prevaleceram sobre a ética, parece acertado dizer que, atualmente, a ética está norteando a política e o direito quando dita seus conteúdos e estabelece critérios de validade para os mesmos.

3. POLÍTICA E ÉTICA, DUAS GÊMEAS RIVAIS

Este fenômeno, denominado “paneticismo”, é explicado pelo Mons. Jean-Luis Bruguès (2009) que utiliza a imagem de duas irmãs gêmeas. Assim, ética e política seriam duas irmãs gêmeas cujo pai seria o “bem” e a mãe a “necessidade”. O autor segue descrevendo esta relação: não se sabe com certeza qual é a irmã mais velha, porque com os gêmeos, distinguir qual deles é o primogênito, sempre foi algo problemático. Em todo o caso, vale dizer que a ética herdou mais que a política as características do pai, que sempre foi um pouco sonhador (de fato, pois a ética tem sido identificada como a ciência que define o que são as boas ações), enquanto que sua irmã, a política, já herdou mais as características da mãe (a necessidade), que mantém os pés no chão e preocupa-se em ordenar a razão, as paixões e os instintos:

⁶ Os exemplos se avolumam, o último caso é o da Líbia.

a política é a guardiã do convívio harmônico.

Na verdade, as duas irmãs são filhas do mesmo pai e da mesma mãe, seus progenitores. Para que serviria uma ética que ignorasse as necessidades humanas? e O que seria da política se esta não visasse ao bem comum? Desta feita, a ética e a política compartilham uma mesma herança, uma identidade comum, de natureza familiar: ambas se referem à ação humana.

Os gêmeos, ainda que sejam univitelinos, podem apresentar características distintas, relacionadas ao contexto em que vivem. Houve um momento em que as irmãs gêmeas buscaram relações em outros locais, fora do seio familiar, elas contraíram núpcias. A ética, durante muito tempo, esteve norteadada por valores religiosos; ela acreditou que poderia fundamentar seu conteúdo, suas normas e princípios, nas antigas tradições religiosas, as quais foram sendo elaboradas pelos homens de acordo com suas necessidades. Posteriormente, com o pensamento kantiano, a ética tornou-se autônoma, apoiando-se e fundamentando-se nela mesma. Preferiu ficar solteira...

Também a política esteve enamorada, manteve um longo noivado com a filosofia. Não queria Platão confiar o governo da cidade aos filósofos? Depois de findado este namoro, a política enamorou-se de outras ideologias, um tanto quanto doidivas e liberais, parece que também vai ficar solteira.

Ambas optaram por permanecerem sós, muitas vezes entram em atritos, mas nunca se separaram. Assim como todas as irmãs elas competem entre si, são em certa medida rivais. Ainda que sob o manto de uma estima recíproca, ambas almejam chegar em primeiro lugar, uma deseja suplantar a outra.

Em toda esta história, que é a nossa própria história, duas datas, separadas exatamente por dois séculos, merecem ser destacadas: 1789 e 1989. Em 1789 a França estava se preparando para a República com a tomada da Bastilha, o filho já estava por nascer. Hoje se pode perceber mais claramente o significado deste acontecimento. As pessoas estavam cansadas de políticas inadequadas, aspiravam a um mundo novo, fato que também estava acontecendo nos Estados Unidos, nascido alguns anos antes. Desta sorte, a política acreditou ter superado definitivamente sua irmã gêmea e rival, a ética.

O primeiro ato da jovem República aparentou ser de natureza aristocrática: ditou-se um lema. Tal como acontece nas famílias aristocráticas, quiseram impor-se, manter um status destacado, utilizando para tal um emblema em substituição aos antigos brasões. Em princípio, seu lema trazia uma homenagem à sua irmã gêmea, a ética: liberdade, igualdade e fraternidade. Nenhum destes conceitos era de natureza política, tendiam muito mais para a ética. A política pretendia trazer à tona os vultosos esforços de homens virtuosos que, através dos séculos, realizaram boas obras e testemunham o bem. Com a liberdade se fez herdeira de Atenas, com a igualdade se

fez herdeira de Roma e com a fraternidade se fez herdeira de Jerusalém.

A astúcia da ação realizada pela política neste lema, que parece oferecer uma homenagem à ética, fez com que a homenageada fosse deixada de lado. A partir de 1789 a política ocupou todas as ações do agir humano e reinou, sem competência, durante muitos séculos. A política se apropriou do conceito de liberdade e o converteu em “liberdades públicas”. Com este apontamento não se está se esquecendo de reconhecer os inegáveis progressos conquistados pela humanidade com a eclosão de tais liberdades, entretanto, na passagem do individual para o coletivo, a política apropriou-se do direito de regulamentar, de limitar, inclusive de suprimir, segundo a necessidade- sempre a mãe!- o que, por natureza, não é de sua competência; foi, pois, uma déspota.

Sob o pretexto de fazer reinar a “igualdade” entre os indivíduos e entre os povos, a política impôs o princípio absoluto da lei do mais forte: a lei de bronze do mercado, onde uma “mão invisível” teria que estabelecer a harmonia entre os interesses; a lei, muito mais severa agora, provocou as guerras mais sangrentas de todos os tempos; a lei, da “*realpolitik*”, tão apreciada pelo chanceler Bismark e anteriormente teorizada por Maquiavel e Hobbes, que sacrificava sem remorso a inocência e à verdade, em prol do reinado da razão do Estado; finalmente, a lei da desigualdade de raças, que edificou Auschwitz, ou a lei da desigualdade de classes, que deu origem à construção dos campos de trabalhos forçados na antiga União Soviética e na China.

Bruguès (2009) recorda que não se costuma mencionar a fraternidade e com razão não se faz, uma vez que este é um valor eminentemente ético e cristão, não se amoldando a política. Faltou um pai, que fosse comum, para que houvesse fraternidade: o ser supremo, o supremo criador, o arquiteto universal, não se manifestou nenhuma ternura paterna...

Desta forma, os dois últimos séculos levou a política ao seu apogeu até o ponto em que, em maio de 1968, conseguiu-se impor o assombroso slogan: Tudo é política. Mas, já abaixo de seu triunfo se anunciava sua ruína. A ética, durante todo este tempo, se reduziu a sacristia ou à academia, numa posição desprivilegiada, onde fora colocada por sua irmã gêmea. Até os anos 70, nenhum político havia consentido em fazer uma alusão pública à ética, por medo de parecer antiquado ou reacionário. A ética se cansou de ser tratada como uma pária pela filosofia, pela teologia e por outras ciências humanas. Ela se rebelou, e as revoltas daqueles mais frágeis são as mais violentas. A ética também trabalhou com astúcia, fê-lo de uma maneira menos genial que a política, mas fez.

O muro de Berlim, que em 09 de novembro de 1989 foi pelos ares, diante do olhar atento do mundo que acompanhava estupefato, representava o muro imposto

por uma superpotência política que separava as vidas de uma mesma família, a vida de todo um país. Este acontecimento, de acordo com Bruguès (2009), foi decisivo e marcou o retorno da ética.

4. O RETORNO DA ÉTICA: DEMOCRACIA, RESPONSABILIDADE E DIREITOS DO HOMEM

Já há alguns anos a ética pretendia substituir a antiga trilogia de sua irmã pela sua própria: “a democracia, a responsabilidade e os direitos do homem”. De alguma maneira, ela fez o mesmo que sua irmã, tomou para si conceitos jurídico-políticos com a finalidade de destronar o direito e a política. Com efeito, a tríade acima se parece mais com a política, a democracia é retirada da política aristotélica e a responsabilidade, bem como os direitos do homem, é retirada do direito.

A ética alimentou estes três conceitos a tal ponto que eles acabaram asfixiando a política: a força simbólica deste grande momento histórico que representou a queda do muro de Berlim consistiu em deixar crer que, por fim, se alcançaria a vitória universal da democracia. Se este era o fim imaginado como natural, ao qual tenderiam todos os regimes políticos, o seu advento, segundo Fukuyama (1992) foi chamado de “o fim da história”. O ocorrido em 1989 permitiu entender as alterações, as trocas havidas na história recente: a passagem de um mundo concebido como terminado para um mundo condenado a desintegração.

Posteriormente, a ética se dedicou a paralisar sua irmã gêmea, outorgando-lhe a responsabilidade em dimensões exacerbadas. Não se tratava de concebê-la como uma imposição ou mesmo paternidade do sujeito e de seus atos- tal como era concebida pelos romanos- senão que fazer experimentar uma troca de status. Assim, pode-se observar o Papa pedindo perdão por fatos ocorridos há séculos e qualquer desgraça, por mais fortuita que seja, pode se tornar uma erupção vulcânica, havendo a quem se atribuir a responsabilidade pela mesma.

Todavia, o “golpe de misericórdia” deste processo foram os direitos humanos: tais direitos não são somente um princípio ético, posto acima de qualquer ética, constituem uma premissa de conteúdo político. Não há reconhecimento diplomático, nem ajuda financeira, nem trocas comerciais para aqueles que, primeiramente, não obtiverem boas notas na escala dos direitos humanos. Nem sequer pode-se afirmar que há soberania para tais países.

Ninguém se atreve a negar que a democracia, a responsabilidade e os direitos humanos figuram entre os mais elevados valores do espírito humano. Entretanto, perigo reside em que, hoje em dia, tais valores foram tomados por ideologias que pretendem fazer da política um instrumento da moral. A autonomia da política foi se

perdendo, agora tudo está no “âmbito da moral”, da mesma maneira que anteriormente se dizia “tudo é política”.

Estas ideias de Bruguès (2009) fazem refletir acerca da realidade do estado neutro, que não é tão neutro assim, simplesmente porque a neutralidade não existe. É o mesmo que acontece com o conceito de neutralidade bélica: ser neutro ou bem constituía uma falácia ou bem implicava beneficiar uma das partes. A chamada neutralidade ética do Estado implica necessariamente na adoção de uma determinada postura, sob o véu de uma ética universal, ou “ética sobre a ética”, que são os direitos humanos.

Sem sombra de dúvidas, se faz necessário recuperar a política, pois a forma como a ética inundou a esfera pública, traz como consequência a impossibilidade de se levar adiante qualquer projeto político, por mais legitimidade democrática que se tenha. Tal processo se destaca na atuação dos Tribunais Constitucionais e nos demais procedimentos de controle da constitucionalidade. Este tem gerado uma situação onde qualquer decisão administrativa ou legal possa ser revista, anulada ou postergada por motivos éticos, que podem nem sequer estar contemplados como valor na Constituição.

Mas no plano estritamente ético, que trata de questões de índole pública e que dizem respeito a todos os cidadãos, parece acertado dizer que a religião, no âmbito de realização daquilo que é legitimamente humano, poderia efetuar contribuições ao discurso ético e às determinações políticas oriundas de tal discurso.

5. O PAPEL DA RELIGIÃO NA ESFERA PÚBLICA

Daniel Innerarity (2006, p.43) destaca que:

Um dos principais problemas que se propõe na configuração do espaço público tem sua origem na peculiar identificação que se articula em torno das religiões. Contrariando as suposições de que elas vêm perdendo sua influência social e, em todo o caso, vem se privatizando, está claro que a presença pública das religiões não há deixado de se fazer notar. Muitos acontecimentos recentes as tem convertido em tema de discussões, o que parece indicar qualquer coisa menos sua irrelevância diante do público: desde a crescente presença do fator religioso nos conflitos internacionais, a singularidade americana e a expansão fundamentalista, até outras polêmicas mais domésticas, tais como conflitos multiculturais. Em qualquer caso, o tema da religião no espaço público democrático não parece ser um problema resolvido ou liquidado.

Mas o que Innerarity repete insistentemente é que o papel da religião na esfera pública já não é o mesmo, está passando por uma alteração radical e que reside no fato de que a religião já não é mais um elemento estruturador da sociedade. Neste ponto Innerarity confunde a informação ou estruturação que pode a religião oferecer a uma dada sociedade com a oficialização desta mesma religião pelo Estado. O caso norteamericano é emblemático neste aspecto. Se se observa a constituição, as leis e as práticas dos americanos notar-se-á que nenhuma Igreja- entendida como instituição religiosa organizada para prática de culto- tem autoridade política na organização institucional do país. Mas este fato não nos pode levar a concluir que a religião não seja um elemento estruturante da sociedade norteamericana. Esta seria uma conclusão inválida sob o ponto de vista teórico, e falsa sob o ponto de vista fático: basta pensar na participação ativa do pastor da igreja frequentada por Barack Obama durante a campanha presidencial de 2008⁷.

De fato, até Habermas (2011), citando a Pollack, aponta que poderíamos estar assistindo ao “fim da secularização” e a uma implantação, em nível global, do modelo norteamericano, onde a extrema modernidade não diminuiu, de modo algum, o percentual de pessoas que se comprometem no aspecto religioso. Segundo esta perspectiva, o modelo europeu estaria em declive. Há a impressão do renascimento da religião em nível mundial, a qual resulta da convergência de três fenômenos: 1) a expansão da atividade missionária das grandes religiões, ou seja, do Islamismo e do Cristianismo em sua vertente evangélica, em detrimento de suas formas mais ortodoxas ou conservadoras; 2) a tendência destas religiões a preferir um modelo mais ou menos fundamentalista; e 3) a obrigação, para o discurso político, inclusive numa sociedade secularizada, de se fazer referência a alguma religião.

Mas Habermas afirmou que o Estado deve sustentar uma “neutralidade universalizante”, que não negue as contribuições que os cidadãos religiosos trazem para o debate político oriundas das tradições religiosas que seguem, todavia, alega que tais contribuições devem ser traduzidas para uma linguagem racional⁸. Este requerimento de “tradução” também foi exigido por John Rawls (2001, p.177) como condição para que os crentes possam se expressar de maneira válida na esfera política.

Posteriormente, ambos os autores alteraram seus posicionamentos. Habermas (2006) reconheceu que os cidadãos não crentes também deveriam esforçar-se

⁷ Aqui se faz alusão à campanha presidencial de Barack Obama no ano de 2008. O pastor da congregação frequentada por Obama, Jeremiah Wright, exerce seu ministério há vinte anos na *Trinity United Church* ao sul de Chicago.

⁸ Esta ideia pode ser observada no debate entre o então Cardeal Joseph Ratzinger e Jurgen Habermas, na obra *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*.

em traduzir suas afirmações, pois se de outro modo fosse, os cidadãos crentes suportariam uma carga desigual ao participarem do debate político. Já o caso de Raws é passível de discussões. Logo após sua morte, seus familiares publicaram um breve ensaio, não confeccionado para publicação, escrito em primeira pessoa e sem qualquer citação, onde Raws descreve sua relação pessoal com a religião. A título de conclusão, Raws⁹ sustenta que os argumentos religiosos seriam válidos quando baseados em fatos verdadeiros e quando realizassem interferências válidas, sendo que esta validade argumentativa se sustentaria, ainda que Deus não existisse (RAWS, 2010, p.293). Desta feita, pode-se então concluir que esta opinião autorizaria aos crentes a colocar em risco seus argumentos num debate público, pois, ainda que tenham um sentido universalizante, não poderiam o não- crentes invalidá-los, sob o pretexto de atribuí-los a Deus.

Todos estes posicionamentos, reconhecendo a validade dos argumentos dos crentes, parecem demonstrar que o laicismo está sendo superado, ainda que tal afirmação possa ser um tanto prematura. Cumpre aclarar que se entende por “laicismo” a expressão de neutralidade de uma ordem constitucional. Para Andrés Ollero (2005, p.17), laicismo designa:

O desenho do Estado como absolutamente alheio ao fenômeno religioso. Seu centro de gravidade seria mais uma contaminação- com matizes de fundamentalismo, aberto à beligerância- que a indiferença, genuína neutralidade. Esta contundente separação, que reenvia toda convicção religiosa ao âmbito da consciência individual, pode acabar resultando, mais do que uma neutralidade, numa força neutralizadora de qualquer possível projeção sobre o âmbito público.

O professor Iván Garzón Vallejo (2006, p.11) constata que o laicismo atual não se assume como algo meramente neutro ou indiferente à esfera pública, ainda que sua base seja paradoxalmente a neutralidade entendida como indiferença ao campo religioso. Ainda, o autor corrobora com a afirmação de Mons. Jean Louis Tauran (2002, p.4) a respeito de que, em realidade, o laicismo constitui as antípodas da neutralidade¹⁰.

⁹ Rawls considera que este seu posicionamento é correspondente ao posicionamento de Bodino (2010, p.293).

¹⁰ Jean Louis Tauran é secretário para as Relações da Santa Sé com outros Estados, relações Estado-Igreja na sociedade moderna. A conferência citada por Vallejo foi apresentada no Congresso Internacional sobre Liberdade Religiosa no Estado Laico: laicidade ou laicismo? A citação direta é: ‘eu não gosto da expressão (Estado laico), isto porque sou de origem francesa e, na tradição francesa, a ‘laicidade’, significa na realidade ‘laicismo’... estamos nas antípodas da neutralidade’.

Com efeito, a imposição por parte do Estado, de uma visão universalizante atea ou agnóstica, em todo o caso não religiosa, viola a separação Estado-Igreja, ou seja, a separação entre as esferas religiosa e pública. Quando o Estado assume tal postura, está tomando uma decisão, então, não se pode afirmar que seu posicionamento seja neutro, sob o ponto de vista dos valores que defende. A postura laicista pressupõe que o Estado tome uma decisão e que a imponha aos seus cidadãos “na esfera estritamente privada”, entretanto, não é competência do Estado dizer tal questão, senão das próprias organizações religiosas (COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, 2009). Este âmbito contribui para a busca do bem comum ao reforçar os vínculos sociais e promover valores universais em um contexto de exercício de liberdade. A isto se denomina, desde a época do Papa Pio XII, de Legítima Laicidade (LIMODIO, 2009).

No plano político, em especial nas sociedades latino-americanas, parece que estamos longe da legítima laicidade; o laicismo constitui condição *sine qua non* para que se possa intervir na esfera pública, sob o argumento de suspeição da pessoa que fala por professar a própria religião ou suas crenças pessoais. Os debates públicos mais aclamados em nossa sociedade, especialmente no que concerne à legalização do casamento entre pessoas do mesmo sexo, o suposto direito de eleger seu próprio sexo (gênero), a questão do aborto, resultam todos como politicamente incorretos, não somente diante de uma visão religiosa generalizada, mas também diante daquilo que deve ser discutido na esfera pública.

Quando um Estado não pode participar das discussões sobre a coisa pública diante de uma visão universalizante, isto demonstra que ele não possui uma posição neutra, o Estado tomou uma decisão oficial e a está impondo a todos. Esta situação implica numa grande contradição no discurso político e, no plano sociológico, segue sendo uma contradição, excetuando-se os Estados Unidos, como já observado¹¹.

A Igreja Católica na América Latina está plenamente consciente desta situação, tal como se pode observar no último documento proferido pela Conferência Episcopal Latinoamericana: “Seja um velho laicismo exacerbado”, seja um relativismo ético, que se coloque como fundamento para a democracia, todos dois contribuem

¹¹ Na União Europeia a situação não é muito diferente, Vallejo (2006, p.16) recorda o caso de Rocco Buttiglione, que foi Ministro para Assuntos Europeus pela Itália e candidato ao cargo de Comissário de Justiça e Liberdades Públicas da Europa. Buttiglione renunciou ao cargo e apresentou seus motivos: ‘eles queriam que eu dissesse que a homossexualidade não tem nenhum efeito moral negativo, e isto é uma violação de consciência’, ao mesmo tempo ele se perguntava: ‘teremos uma Europa em que Adenauer, Schuman e De Gasperi não poderiam ser Comissários? Eu espero que não, que no meu caso esteja ocorrendo um equívoco e que no futuro isto não mais ocorra. Mas, neste caso, o que ocorreu foi que um cristão foi excluído devido à sua crença religiosa, não respeitaram o direito de consciência’.

com aqueles poderes que pretendem renegar qualquer presença ou contribuição da Igreja na vida pública das nações; ainda, tais poderes pressionam a Igreja para que se feche em seus templos e serviços religiosos. Consciente da distinção existente entre comunidade política e comunidade religiosa, baseamo-nos numa sana laicidade, a Igreja não deixará de preocupar-se com o bem comum dos povos e, em especial, na defesa de princípios éticos não negociáveis porque estão arraigados na natureza humana (DOCUMENTO DE APARECIDA, Nº504).

Entretanto, ao menos no plano do pensamento, algumas vozes se contrapõem. Ademais do já assinalado por Habermas, vale destacar a mais famosa corrente que aborda o problema da Justiça Política na Universidade de Harvard, trata-se de Michel Sandel. O autor levanta justamente que, nos debates nacionais, como a questão do aborto, da união entre homossexuais, a neutralidade não existe realmente, ele advoga a tese de que deveria se elaborar um debate político acerca do bem comum, da virtude e daquilo que deve ser realmente valorado socialmente: “para a construção de uma sociedade justa é necessário que se reflita sobre o que é uma vida boa”(SANDEL, 2011, p.296). Esta postura contempla a possibilidade de participação das comunidades religiosas no estabelecimento dos bens sociais.

Recentemente foi publicada uma obra coletiva¹² com apontamentos muito interessantes, dentre os quais se destaca o de John F. Stack, professor da Universidade Internacional da Flórida, onde analisa o desafio que implica o conteúdo religioso na teoria das relações internacionais; ele sustenta que a religião, longe de haver desaparecido, é uma poderosa força global.

Nos Estados Unidos, por exemplo, as influências protestantes e evangélicas tem desempenhado um importante papel na política doméstica. Nos países da extinta União Soviética, desde a queda do comunismo, houve o retorno da religião; na África, Ásia e Europa a influência do Islamismo é evidente. Não obstante, Stack observa que a teoria das relações internacionais tem ignorado o papel da religião. Em muitos casos, durante o século XX, os pensadores influentes nas Ciências Sociais teorizavam que a religião não só era irrelevante senão que desapareceria de modo gradual. A superveniência da religião, bem como sua evidente influência na política, obrigou, posteriormente, a que este posicionamento fosse revisto.

Ainda, o autor Ron E. Hassner, professor na Universidade da Califórnia em Berkeley, sustenta que foram publicados mais livros sobre o Islamismo e a guerra, desde o onze de setembro, do que os anteriormente publicados contando-se

¹² Trata-se da obra **Religião, Identidade e Governança Global: ideias, evidências e prática**, coordenada por Patrick James (2011).

desde a invenção da imprensa. Entre eles, muitos constituem uma “reação laicista e borbulhante” pois: “Rejeitar a religião, como se fosse uma forma perigosa de demência de um grupo, não só é irracional, como também é inútil, porque não se pode rejeitar a religião e ao mesmo tempo tentar compreendê-la”. De acordo com este autor, há uma dupla razão em considerar a religião de muitos autores, pois sempre que a religião se associa com a guerra se afirma que existe entre ambas uma relação causal, mas ao mesmo tempo, rejeitam como falsa qualquer associação com a promoção da moral, da cultura ou da ciência.

É indubitável que os não crentes devem considerar que a religião é um aspecto importante da realização humana, presente e experimentada em outros cidadãos que são crentes. E é por isso que esse requerimento de tradução, que outrora reclamava Habermas, é improcedente¹³.

6. A CONTRIBUIÇÃO DO CATOLICISMO

Retoma-se agora àquela concepção de “paneticismo”, já referida anteriormente. A democracia, a responsabilidade e os direitos humanos, não como elementos jurídico-políticos que configuram a sociedade, mas como imperativos éticos formais hipertrofiados.

Talvez a tradição intelectual do catolicismo, com os conceitos de felicidade e de virtude, possa ajudar a superar tais problemas. Basta pensar na relevância que vem adquirindo o “contextualismo” de Macintyre (2001) e Taylor (2011), em um novo enfoque da virtude para os tempos atuais e que também trazem uma releitura dos direitos do homem em oposição frontal com a teoria kantiana.

¹³ A necessidade de compreender a fé dos crentes para que se possa compreender ao semelhante é um aspecto importante e que pode ser observado numa passagem sugestiva do sociólogo francês, e também deputado pelo Partido dos Trabalhadores, Jean Jaurés, onde um filho seu pediu uma prova para deixar de estudar religião, alegando que não possuía convicções religiosas. Disse-lhe seu pai: ‘Esta prova não lhe darei jamais’, e justificou assim sua negativa: ‘Deixemos de lado, por um momento, a política e suas discussões e voltemos nossa atenção ao que se refere aos conhecimentos básicos que deverá ter um homem numa dada posição. Estudamos mitologia para compreender a história, a civilização dos gregos e dos romanos, e o que compreenderia da história da Europa e também do mundo inteiro, depois de Jesus Cristo, sem conhecer a religião que transformou o mundo e produziu uma nova civilização? Na arte, o que significaria para vós as obras mestras da Idade Média e dos Tempos Modernos, se não conheces o motivo que as inspirou e as ideias religiosas contidas nelas? Nas letras, poderias deixar de conhecer a Bussuet, Fenélón, Lacordaire, De Maestre, Veuillot e tantos outros, ainda Corneille, Racine, Hugo, em uma só palavra, a todos estes grandes mestres que dedicaram ao cristianismo suas mais belas inspirações? E depois concluiu: ‘Tenho que confessar-vos: a religião está tão intimamente unida a todas as manifestações da inteligência humana, que é a base da civilização, e coloca-la fora do mundo intelectual, condenando-a a uma manifesta inferioridade é não se permitir conhecer a uma ciência que tem sido há muito estudada e, que em nossos dias, possui tantas inteligências ilustres’.

Sem sombra de dúvidas é necessário recuperar a política e permitir a esta um desenvolvimento harmônico com a ética em nossas sociedades. Ainda, deve-se permitir o desenvolvimento de uma ordem jurídica previsível, à mercê do qual os atores sociais possam vincular-se de um modo pacífico. Isto poderá ocorrer em um Estado laico, mas aberto às contribuições que uma perspectiva transcendente de mundo e da vida pode oferecer. Sob este ponto de vista, é cabível perguntar se o Catolicismo não teria algumas contribuições a oferecer ao Estado laico, bem como ao papel desempenhado pela responsabilidade, pela democracia e pelos direitos humanos neste novo Estado Neoconstitucional. Neste sentido, Mons. Bruguès realizou alguns apontamentos e agregar-se-ão outros.

O primeiro ponto a ser destacado é que a Fé dos Católicos foi chamada a “fazer novas todas as coisas”(Apocalipse, 21, 5) e que façam boas obras “Vós sois o sal da terra.(...) Vós sois a luz do mundo. (...) Assim, brilhe vossa luz diante dos homens, para que vejam vossas boas obras...” (Matheus, 5, 13-16). O Cristianismo sempre alterou as estruturas de dentro para fora, ainda que formalmente algumas questões opostas à sua doutrina perduraram inicialmente¹⁴. Todavia, no caso em questão, há que se restringir há apenas três aspectos da ética pública, mencionados por Bruguès: a responsabilidade, a democracia e os direitos humanos.

No tocante à responsabilidade, esta adquiriu uma configuração demasiadamente árida e rígida, verdadeiramente desumana. Na Argentina há idosos, de mais de oitenta anos, que morrem nas prisões por delitos cometidos há mais de trinta anos: isto gera uma injustiça ainda maior do que aquela que o réu causou e

¹⁴ Este é o caso da escravidão; nos primórdios do Catolicismo, exigiu-se que se tratassem os escravos como irmãos, causando choques institucionais, todavia, conservou sua índole. Como testemunho escrito de tal fato há o caso de Onésimo, escravo de Filêmon, que havia sido preso por furtar ao seu amo. No cárcere encontrou a São Paulo, o qual o converteu ao Cristianismo, e logo após a sua conversão, São Paulo escreveu-lhe uma carta, cujo teor se segue: ‘Por este motivo, se bem que eu tenha plena autoridade em Cristo para prescrever-te o que é da tua obrigação, prefiro fazer apenas um apelo à tua caridade. Eu, Paulo, idoso como estou, e agora preso por Jesus Cristo, venho suplicar-te a favor deste filho meu, que gerei na prisão, Onésimo. Ele poderá ter sido de pouca serventia para ti, mas agora será muito útil tanto a ti como a mim. Torno a enviá-lo para junto de ti, e é como se fora meu próprio coração. Quisera conservá-lo comigo, para que em teu nome ele continuasse assistir-me nesta minha prisão pelo Evangelho. Mas, sem o teu consentimento, nada quis resolver, para que tenhas ocasião de praticar o bem (em meu favor), não por imposição, mas, sim, de livre vontade. Se ele se apartou de ti por algum tempo, foi sem dúvida para que pudesses reaver para sempre. Agora, não já como escravo, mas, bem mais do que escravo, como irmão caríssimo, meu e, sobretudo teu, tanto por interesses temporais como no Senhor. Portanto, se me tens por amigo, recebe-o como a mim. Se ele te causou qualquer prejuízo ou está devendo alguma coisa, lança isto em minha conta. Eu, Paulo, escrevo de próprio punho: Eu pagarei. Para não te dizer que tu mesmo te deves inteiramente a mim!’ (EPÍSTOLA A FILÊMON, 8-19). Paulo devolve Onésimo ao seu amo, respeitando o ordenamento jurídico vigente, mas de forma absolutamente distinta do que ocorreria num procedimento apenas judicial.

que, com a aplicação da pena, busca-se reparar¹⁵. Quando ocorre uma tragédia, a primeira reação é perguntar: onde estão os responsáveis? Inclusive se a tragédia for um terremoto ou um tsunami.

Reclama-se por culpados, julgam-se culpados, impõem-se reparações que, manifestamente, buscam fazer justiça. Não há nada que se oponha a isto. A impunidade é a pior desonra que uma sociedade pode sofrer. Mas, a ideia de perdão, própria da moral evangélica, traz uma forma mais elevada de justiça. Uma sociedade que não pratica mais do que suas próprias regras e que dizem respeito à justiça, estará condenada a uma severidade insuportável.

Não se pode viver sem perdão: por exemplo, no matrimônio, na vida familiar, na relação com os filhos o perdão é fundamental, pois, se de outra forma fosse, qualquer crise seria motivação para um pedido de divórcio. Também em qualquer trabalho, na Universidade, nas indústrias, na relação com os amigos; não há razão para pensar que a vida em sociedade esteja alheia a esta necessidade tão própria à vida humana.

Neste ponto observa-se que o Catolicismo tem algo a oferecer às atuais sociedades secularizadas: desagregadas, áridas, cruéis, que nos dizeres de Bruguès (2009), possuem uma fórmula alquímica para transformar o mal causado e sofrido em uma nova oportunidade.

Hannah Arendt (2011, p.257) dedicou parágrafos muito importantes a este aspecto da Fé evangélica vivenciada no plano social:

Sem que sejamos perdoados e libertados das consequências daquilo que fizemos, nossa capacidade para atuar ficaria, por assim dizer, reduzida a um só ato, do qual nunca poderíamos nos recuperar, seríamos para sempre vítimas de suas consequências, semelhantes ao aprendiz de feiticeiro que necessita do antídoto para anular os efeitos do feitiço.

¹⁵ Aqui se faz alusão aos militares argentinos que ocuparam cargos em distintos locais, em diferentes categorias de poder e de decisão, entre os anos 1976 a 1983, no governo militar autodenominado 'Processo de Reorganização Nacional'. Durante este 'processo', foram efetuadas diferentes ações policiais, militares e paramilitares, com o objetivo de combater e aniquilar a guerrilha urbana e rural, genericamente chamada de 'subversão'. Neste período e contexto, foi cometida uma grande quantidade de ações imorais e ilegais, incluindo-se o desaparecimento de pessoas. Finalizado o governo militar, o governo do então presidente Raúl Alfonsín, promoveu o julgamento das Juntas Militares que governaram o país. Durante a democracia, nos vinte cinco anos seguintes ao governo militar, foi elaborada uma grande quantidade de leis e de decisões políticas que tinham como eixo a pacificação nacional, com a segurança de que os principais responsáveis pelos delitos cometidos na época da ditadura já haviam sido julgados. Entretanto, há poucos anos, por meio da 'anulação de leis' por parte do Congresso Nacional, corroborando com uma intensa atividade judicial, foram aprisionados uma grande quantidade de militares reformados, todos eles de idade muito avançada. Inclusive alguns foram obrigados a comparecer em juízo acamados, utilizando máscara de oxigênio e com soro nas veias. Mais de oitenta prisioneiros já faleceram no cárcere.

Logo, a autora sustenta que a faculdade de perdoar só pode exercitar-se na pluralidade, na alteridade, ou seja, no âmbito social:

Aquele que descobriu o papel do perdão na esfera dos assuntos humanos foi Jesus de Nazaré. O fato de este descobrimento ter se dado na esfera religiosa e utilizar a linguagem da religiosidade para se expressar não justifica a não utilização do perdão no contexto de uma sociedade secularizada (ARENDRT, 2011, p.258).

No tocante à democracia, vale afirmar que se deve devolvê-la à política, aliás, de onde a mesma nunca deveria ter saído, pois é uma formidável técnica de governo. Mas ela não pode ser constituída numa técnica de elaboração das normas morais; tal como apregoa John Rawls e a todo o restante das “éticas procedimentais”. Os direitos humanos, por outro lado, devem ser sustentados por este tipo de ética procedimental, todavia, sem exagero.

A ideia de Bobbio (2001), na obra *El tempo de los Derechos*, de não os fundamentar, apenas de assegurar seu cumprimento processualmente, parece ser uma opção acertada, a não ser pelo fato de que é difícil salvaguardar e cumprir algo que não esteja devidamente fundamentado¹⁶.

Aqui se localizam os direitos humanos. Devem-se os devolver ao Direito. Eles foram criados para aliviar as cargas excessivas que sofriam os mais oprimidos da sociedade, não para igualar a todos os cidadãos, nasceram para impedir que a polícia cometesse abusos, não para deixá-la inerte diante dos bandidos, nasceram para que a aplicação da justiça ocorresse de forma mais justa, na sua missão de transformar a vingança privada visceral em vingança pública humanizada, não apaixonada: não para impossibilitar a penalização daqueles que cometem crimes.

Certamente, no ambiente jurídico que se presencia, o argumento dos direitos humanos tem se transformado em argumento jurídico válido e eficaz. Qualquer questão que seja submetida aos Tribunais de Justiça traz em seu bojo, de forma contundente ou mais remota, alguma alusão às declarações de direitos humanos e sua correlação com o texto constitucional.

Inclusive, não há instituto jurídico ou social que não seja passível de anulação ou adiamento sob o pretexto de violação de direitos fundamentais individuais.

É fato que se trata de um fenômeno opressivo. Quando todos os direitos se tornam fundamentais, se acaba por não ter lei alguma. Ainda, se todos os direitos são fundamentais, se torna impossível distinguir dos ordinários, o que acarreta

¹⁶ O mesmo já havia sido formulado por Jacques Maritain por ocasião de sua participação na elaboração da Carta da ONU.

como consequência que todos receberão o mesmo tratamento; desprivilegiando a importância e exceção que os direitos humanos realmente merecem.

A administração da justiça também é vítima desta opressão: observe-se a cautela reverencial que os Tribunais Superiores demonstram na análise dos argumentos vinculados aos direitos humanos. Há decisões que manifestam uma excessiva preocupação ao abordar este aspecto do problema jurídico, esquecendo que o fim a que se destinam as agências judiciais é por termo às demandas de maneira justa. Praticam-se com isto um formalismo estéril, que coloca em primeiro plano o enquadramento legislativo dentro dos direitos humanos, em detrimento da resolução mais adequada para o litígio (PUY MUÑOZ, 2006).

Há que se alertar para este problema, pois os direitos humanos- como instituto jurídico mais importante desta geração- corre o perigo de fracassar política e socialmente. Neste aspecto, o Papa Bento XVI manifesta-se trazendo reflexões daqueles que o precederam na Cátedra de São Pedro:

Na atualidade muitas pessoas pensam que não devem nada a ninguém, a não ser a si mesmos. Pensam que são titulares de direitos e, frequentemente, isto acarreta um atraso no amadurecimento no tocante às suas reponsabilidades e às responsabilidades com os semelhantes. Por isso é importante refletir sobre os “deveres que os direitos pressupõem”, sem o qual os direitos se convertem em algo arbitrário (JOÃO PAULO II, 2003).

Hoje há uma profunda contradição, de um lado se reivindicam direitos presumidos, de caráter arbitrário e supérfluo, com a pretensão de que as estruturas públicas os reconheçam e promovam e, por outro lado, existem os direitos elementares e fundamentais, os quais são ignorados ou desrespeitados em grande parte da humanidade (JOÃO PAULO II, 2003).

Ao mesmo tempo em que se aprecia a reivindicação de um direito de caráter supérfluo, o que inclui transgressões e vícios, especialmente em sociedades opulentas; aprecia-se a reivindicação de alimentos, água potável, educação básica e saneamento básico em alguns países subdesenvolvidos e na periferia das grandes cidades. Esta relação consiste em que os direitos individuais, quando desvinculados de um conjunto de deveres que implique numa responsabilidade, se descaracterizam e dão lugar a uma espiral de exigências praticamente ilimitada e carente de critérios. A exacerbação dos direitos conduz ao esquecimento dos deveres. Os deveres delimitam os direitos porque remetem a um marco antropológico e ético, em cuja verdade se insere também os direitos, deixando de ser arbitrários. Por este motivo, os deveres reforçam os direitos e reclamam sua defesa e que se promova um compromisso que

esteja a serviço do bem. Em contrapartida, se os direitos do homem se fundamentam somente em deliberações de uma assembleia de cidadãos, podem ser alterados a qualquer momento e, conseqüentemente, há um relaxamento no tocante ao seu cumprimento, bem como da exigência do seu cumprimento. Assim, os governos e as Organizações Internacionais poderão se esquecer da indisponibilidade de tais direitos e, quando isto acontece, se ameaça o correto desenvolvimento dos povos (BENEDICTO XVI, Nº 43).

Estes argumentos tão eloquentes, incluídos num documento da Igreja, são como uma carta encíclica, não se pode desconstruí-los com facilidade. O escrito inédito de Rawls, aquele publicado após sua morte e que estabelecia condições de validade para que a argumentação dos crentes fosse aceita, bem como os requerimentos de tradução de Habermas, se veem totalmente satisfeitos.

7. CONCLUSÕES

As reflexões assinaladas e que trazem posicionamentos de distintos autores confluem todas para a necessidade que tem as sociedades modernas de conciliar a si mesmas e conciliar-se com o homem integral; fazendo com que o âmbito político e o religioso possam ser complementares. Atualmente, tais âmbitos encontram-se estanques, cada um direcionado por uma ética de conteúdo duvidoso, que não atende às inquietudes de todos os homens, uma vez que se demonstra neurótica e exagerada.

Indubitavelmente, a sabedoria secular utilizada pelos católicos em seus alforjes, pode ser de grande valia na realização do bem comum, que é o fim último do Estado laico. Esta sabedoria é acessível aos não crentes, enquanto não existam entre eles preconceitos, discriminações e injustiças, ações próprias do ateísmo militante e das propagandas anticristãs.

Neste sentido e para finalizar, vale destacar as palavras de Tony Blair, que na mesma linha do discurso “*I have a dream*”, proferido por Martin Luther King, em 28 de agosto de 1963, no *Lincoln Memorial* (Washington DC), dizia sonhar com uma nação onde as promessas de igualdade se tornassem realidade. Paradoxalmente este discurso encontra-se repleto de alusões religiosas.

Tony Blair também externou seus sonhos. Como se sabe, ele se converteu ao Catolicismo tão logo deixou o governo da França. Ele proferiu as seguintes palavras:

Para um líder político britânico, falar de sua Fé é sempre motivo de suspeita e inclusive é muito mal visto. Em todo o caso, pessoalmente, acho isto difícil e

vou rebelar-me. Isto não é uma coisa da qual se deva ter vergonha! É algo que faz parte de nossa vida e deveríamos poder falar sobre isso de forma simples, sem que fossemos julgados ridículos ou reacionários e sem dar a impressão de que estamos questionando os fundamentos de um Estado laico. Tudo isso, em contrapartida, proporcionaria aos eleitores elementos para compreender melhor o caráter e as motivações de seus líderes. Como se pode imaginar que sua fé não vá afetar suas condutas políticas? É impossível! Minha fé é o ponto chave para as minhas convicções, ela fundamenta os valores aos quais eu me refiro, ela molda minha visão da sociedade (...) O pensamento da Ilustração pretendeu fazer acreditar que o progresso irreversível da humanidade faria desaparecer a religião, uma vez que nós não mais necessitaríamos dela, Deus foi condenado. Que horror! (...) E, assim, eu tenho um sonho, que realiza no fato de que, longe se sermos uma relíquia na história, a fé pode tornar-se uma tábua de salvação em um mundo cada vez mais interdependente. Eu sonho que a religião humaniza, dá sentido, valor, uma dimensão espiritual a uma globalização caótica, que faz com que os povos percam sua identidade e referências. Eu sonho que ao invés do medo, do desafio e do combate, os crentes das diversas religiões aprendam a dialogar, se respeitem e trabalhem juntos para o bem comum. Eu sonho que o séc. XXI seja o da coexistência pacífica entre as religiões, bem como do reconhecimento e da pertinência da modernidade da Fé. Esta é a tarefa pela qual eu me consagrei até o final da minha vida (BRUGUÈS, 2009).

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **La condición humana**. Buenos Aires: Paidós, 2011.

BANDIERI, Luis María. *Derechos Fundamentales, ¿Deberes Fundamentales?*, in **Direitos, Deveres e Garantias Fundamentais**, Org. George Salomão Leite, Ingo Wolfgang Sarlet, Miguel Carbonell. Salvador: Jus Podium, 2011.

BENEDICTO XVI. **Carta Encíclica Caritas in Veritate**, Nº 43.

BOBBIO, Norberto. **El tiempo de los Derechos**. Madrid: Sistema, 1991.

BRUGUÈS, Mons. Jean Louis. **Discurso de Inauguración - Año Académico 2009- Pontificia Universidad Católica de Valparaíso**. Valparaíso, 2009.

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **En busca de una ética universal: nueva mirada sobre la ley natural.** Roma, 2009.

FUKUYAMA, Francis. **El fin de la Historia y el último hombre.** Buenos Aires: Planeta, 1992.

GARZÓN VALLEJO, Iván Darío. **Bosquejo del laicismo político.** Arequipa: Universidad Católica San Pablo, 2006.

HABERMAS, Jürgen. **Identidades nacionales y postnacionales.** Madrid: Tecnos, 1989.

_____. *La religión en la esfera pública: Los presupuestos cognitivos para el “uso público de la razón” de los ciudadanos religiosos y seculares*, in **Entre Naturalismo y Religión.** Barcelona: Paidós, 2006.

_____; TAYLOR, Charles; BUTLER, Judith; WEST, Cornel. **El poder de la Religión en la esfera pública.** Madrid: Trotta, 2011.

INNERARITY, Daniel. **El nuevo espacio público.** Madrid: Espasa, 2006.

JAMES, Patrick. **Religion, Identity, and Global Governance: ideas, evidence, and practice.** Toronto: University of Toronto Press, 2011.

JUAN PABLO II. **Mensaje para la Jornada Mundial de la Paz,** 2003.

LIMODIO, Gabriel. **Legítima Laicidad.** Santa-Fé: Rubinzal-Culzoni, 2009.

MACINTYRE, Alasdair. **Animales racionales y dependientes: por qué los seres humanos necesitamos las virtudes.** Barcelona: Paidós, 2001.

OLLERO, Andrés. **Espanha: ¿un Estado laico? La libertad religiosa en perspectiva constitucional.** Madrid: Civitas, 2005.

PUY MUÑOZ, Francisco. **Hacia una Jurisprudencia afirmativa.** Montevideo: Universidad Católica del Uruguay, 2006.

RATZINGER, Joseph; HABERMAS, Jürgen. **Dialéctica de la secularización: sobre la razón y la religión.** Madrid: Encuentro, 2006.

RAWLS, John. **Derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública.** Barcelona: Paidós, 2001.

_____ **.Sobre mi religión.** Barcelona: Paidós, 2010.

SANDEL, Michel. **Justicia ¿hacemos lo que debemos?** Barcelona: Debate, 2011.

SUPIOT, Alain. **Homo Iuridicus, Siglo XXI.** Buenos Aires, 2007.

ZAGREBELSKY, Gustavo. **El derecho dúctil.** Madrid: Trotta, 2003.