
A NARRAÇÃO CONSTITUCIONAL E ROBERT COVER: um lugar para a religiosidade no constitucionalismo?

THE CONSTITUTIONAL NARRATION AND ROBERT COVER: a place for religiosity in constitutionalism?

LEANDRO CALETTI ¹

RESUMO: O estudo que ora se apresenta tem por escopo abordar, a partir do marco teórico de Robert Cover, as interações entre a narração constitucional e a religiosidade, partindo da premissa de um modelo paideico, propugnado pelo autor. Nesse cenário, se procura demonstrar que a tão propalada neutralidade da interpretação constitucional, alicerçada sobre um pretenso princípio laico, se consubstancia, em verdade, em mero mito, porquanto a interpretação fixada pelos próprios tribunais constitucionais, ainda que de forma velada, se pauta, em questões de grande importância apresentadas, por valores religiosos. A presente discussão tem importante relevo, principalmente se considerado o impacto dos novos fluxos migratórios do Médio Oriente à Europa e a justaposição dos valores religiosos de imigrantes e receptores.

Palavras-chave: Robert Cover. Narração. Direito. Religião. Constitucionalismo.

ABSTRACT: The study presented here aims to address, based on the theoretical method of Robert Cover, the interactions between the constitutional narration and the religion, starting on the premise of a paideia model, advocated by the author. In this scenario, it is tried to demonstrate that the much-touted neutrality of the constitutional interpretation, founded upon a supposed non-religious principle (secular), is embodied, in fact, in a mere myth, because the interpretation set by our own constitutional courts, albeit in covert means, is guided, in the very important issues raised, by religious values. This discussion has important relief, especially considering the impact of new migration flows from the Middle East to Europe and the juxtaposition of religious values of immigrants and receivers.

Keywords: Robert Cover. Narration. Law. Religion. Constitutionalism.

¹ Mestrando no Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito da Faculdade Meridional (IMED/RS). Especialista em Direito do Trabalho pela Universidade Castelo Branco (UCB/RJ). Membro dos Grupos de Pesquisa “Transnacionalismo e Circulação de Modelos Jurídicos” e “Ética, Cidadania e Sustentabilidade” vinculados ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito da Faculdade Meridional (IMED/RS). Bolsista PROSUP/CAPES vinculado ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito da Faculdade Meridional (IMED/RS). Advogado. E-mail: cttlers@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

A escolha do tema – uma interlocução entre a narração constitucional e a religiosidade na obra de Robert Cover (2002) e a Secularização² –, decorre da imperiosa necessidade de um exame crítico acerca da neutralidade apreendida a Constituições como a brasileira, que justapõe em seu âmago o princípio da laicidade e a dignidade da pessoa.

Releva desde já pontuar importante premissa teórica e categórica.

Este artigo se fixará, para o intento a que se lança, na noção de religiosidade, não de religião. Isso porque os termos preditos diferem substancialmente e eventual confusão, a par de perniciosa, se constituiria em verdadeira imprecisão técnica.

Religião, com efeito, vincula-se a uma instituição, a um acordo social, a um edifício teórico, a uma organização hierárquica e, até, em alguns casos, a uma atividade política. Religiosidade, de outro lado, é o sentimento ou a intuição inata da existência de Deus, sem necessidade de uma exteriorização por um credo.³

Examina-se, assim, num primeiro momento, a influência da religiosidade enquanto componente motriz de um ordenamento facultativamente moral e sua influência no comportamento social dos indivíduos de determinado grupo (modelo *paideico*), passando-se, em momento posterior, à análise da pressão que modernos movimentos migratórios e novas condutas sociais têm exercido às Constituições e seus princípios laicos.

Ato contínuo, demonstra-se que o princípio da laicidade tem servido de pretexto e escusa de consciência para o não enfrentamento, pelos poderes do estado, de demandas sociais e jurídicas de alta relevância, e indagando se a reversão da Secularização racional traria melhores resultados práticos.

Por derradeiro, finaliza-se o artigo com a proposição da reinclusão da religiosidade na pauta das discussões parlamentares, das decisões políticas e executivas e na própria convivência interpessoal cotidiana, através dos valores de Alteridade⁴, Fraternidade⁵ e Responsabilidade⁶ aplicados a um Humanismo⁷ redivivo.

A partir dessas premissas, este artigo utiliza o método dedutivo⁸, cuja premissa maior é a reavaliação do processo de formação do ideal de Direitos Humanos, objetivando reconstruir também a lógica interpretativa desses últimos (premissa menor). As técnicas utilizadas são a Pesquisa Bibliográfica⁹, a Categoria¹⁰ e o Conceito Operacional.^{11 12}

2 O Conceito operacional desta categoria, adotado por este estudo, é extraído da obra de Peces-Barba Martínez (2005, p.81-82). A Secularização pressupõe mundanizar, extrair o cunho religioso da cultura, ao efeito de uma progressiva soberania da razão e de um protagonismo do homem orientado na direção de um tipo de vida puramente terrenal, em oposição à ordem da revelação e da fé, baseado na autoridade da Igreja. É consequência da ruptura da unidade religiosa, e abarcará a todas os seguimentos da vida, desde a arte, a pintura, a literatura, a nova ciência e a política a partir da obra de Maquiavel. Os temas religiosos são substituídos pelos problemas humanos. Em todo esse processo os direitos fundamentais realizarão progressivamente uma tarefa de substituição da ordem medieval, desde o momento em que supõe uma garantia de segurança que o edifício medieval, culminado por Deus, já não podia proporcionar; e que havia que encontrar nos homens mesmos. Na sociedade, progressivamente secularizada se poderá dar releve as necessidades da burguesia para a procura de uma nova ordem baseada na razão e na natureza humana; a ordem do individualismo e dos direitos naturais". Concepção de outro matiz pode ser encontrada em Habermas (2007, p. 25-26): "[...] pretendo propor que a secularização cultural e social seja entendida como um processo de aprendizagem dupla que obriga tanto as tradições do Iluminismo quanto as doutrinas religiosas a refletirem sobre seus respectivos limites".

3 Confira-se, a respeito da diferenciação anunciada: Pires (1979).

4 Categoria que ostenta o seguinte Conceito Operacional: "[...] trata-se de relação da subjetividade com o infinito, ou seja, da subjetividade que acolhe o Outro". (AQUINO, 2014, p. 16).

5 Categoria que ostenta o seguinte Conceito Operacional: "[...] forma intensa de solidariedade que une pessoas que, por se identificarem com algo profundo, sentem-se 'irmãs'. [...] Por essa especificação, portanto, somos induzidos a considerar a fraternidade uma das facetas com as quais se manifesta o princípio da solidariedade, de firme arraigamento jurídico". (PIZZOLATO, 2008, p. 113).

6 Categoria que ostenta o seguinte Conceito Operacional: "[...] Entendo a responsabilidade como responsabilidade por outrem, portanto, responsabilidade por aquilo que não fui eu que fiz, ou não me diz respeito [...]" (LÉVINAS, 2000, p. 87/88).

7 Este Conceito Operacional suscita definições as mais diversas, conforme se escolha a Categoria filosófica, antropológica ou jurídica. Para o presente estudo, o norte filosófico é colhido de Nogare (1994, p. 15): "[...] Em sentido lato, este humanismo filosófico pode significar qualquer conjunto de princípios doutrinários referentes à origem, natureza, destino do homem. [...] Em sentido estrito, o humanismo filosófico é qualquer doutrina que em seu conjunto dignifica o homem". Na acepção jurídica, adota-se a seguinte conceituação: "[...] um projeto comprometido com a elaboração de compreensões de afinidades e diferenças, para além do juízo do melhor, que nutre os humanos em todos os espaços de existência". (STAFFEN, 2015, p. 79).

8 "[...] base lógica da dinâmica da Pesquisa Científica que consiste em estabelecer uma formulação geral e, em seguida, buscar as partes do fenômeno de modo a sustentar a formulação geral". (PASOLD, 2011, p. 205).

9 "[...] Técnica de investigação em livros, repertórios jurisprudenciais e coletâneas legais". (PASOLD, 2011, p. 207.)

10 "[...] palavra ou expressão estratégica à elaboração e/ou expressão de uma idéia". (PASOLD, 2011, p. 25, grifo do autor).

11 "[...] uma definição para uma palavra ou expressão, com o desejo de que tal definição seja aceita para os efeitos das idéias que expomos [...]". (PASOLD, 2011, p. 37, grifo do autor).

12 Para efeitos deste artigo, as Categorias cujos Conceitos Operacionais estejam nessa qualidade identificados em notas de rodapé, aparecerão, no corpo do texto, grifadas com a letra inicial maiúscula.

2. A NARRAÇÃO CONSTITUCIONAL E O MODELO PAIDEICO

A contribuição de Robert Cover para a filosofia e a teoria constitucional norte-americana é inestimável e ainda pouco trabalhada e difundida no âmbito acadêmico e doutrinário brasileiro e sul-americano.

No que pertine diretamente com a temática deste artigo, importa o seu notável *Derecho, narración y violència* (COVER, 2002), aclamado como produtor de uma verdadeira quebra de paradigma na interpretação constitucional estadunidense, inserindo a inter-relação entre direito e literatura.

Ocorre que também entre nós a observância de que o direito e a narração estão unidos de forma umbilical é inferência nova e pouco usual, seja nos tribunais, seja na academia, seja na atividade diária do jurista. Abrir-se, entretanto, a essa realidade verdadeira equivale a compreender que toda a disposição legal necessita situar-se, de forma obrigatória, inserida num discurso.

E, nesse discurso, é o signo da narração que se consubstancia na chave de entendimento para os significados de cada preceito legal no preciso cotejo com a vida prática. Vale dizer, analisar e compreender o direito através das narrações que lhe atribuem sentido faz eclodir um fenômeno cognitivo de imensa importância: a corporificação do ordenamento jurídico no mundo de carne e osso.

Se se pensar, com efeito, no tempo que se perde perquirindo pela vontade do legislador, pela vontade do intérprete – que nunca é honesta, porquanto vinculada ao interesse casuístico –, ou, mesmo, pela teleologia da lei, a compreensão através do evento narrativo se constitui numa verdadeira revolução.

Isso porque permite uma abordagem maleável que considera não apenas a prescrição comportamental do que é ou deveria ser, mas também o incerto, o imponderável trivial de cada dia, nas suas mais diversas possibilidades.

Não se está a ignorar, entretanto, que toda narração incorpore também o trajeto que cada imaginação interpretante já percorreu, sua realidade, suas experiências, seus valores morais e até religiosos. São os “compromissos interpretativos” a que se refere Cover (2002, p.20), a vincular o sentido de normatividade para cada pessoa.

Vespaziani (2015, p. 79), no ponto, explica que podem ser aferidos dois tipos ideais de normatividade na obra predita de Cover, a saber, o modelo *paideico* e o modelo imperial, consistindo o primeiro – que importa topicamente ao presente estudo – num corpo comum de preceitos e narrações, num mundo compartilhado e pessoal de seres educados no interior deste *corpus*, além de um sentido de direção ou de crescimento que se forma enquanto o indivíduo e a sua comunidade elaboram as implicações do seu direito.

Há, aqui, portanto, uma criação de mundo.

O modelo imperial, noutro giro, diz com a manutenção do mundo, valendo-se de um regramento universal cuja aplicação prescinde de uma instituição (Estado).

Não há, aqui, um compromisso educativo, comportamental e moral na submissão às regras, as quais são respeitadas unicamente enquanto prevenção à violência e à coerção do poder estatal.

Por supuesto, ningún mundo normativo ha sido creado o se ha mantenido exclusivamente de acuerdo al modelo paideico o imperial. No estoy describiendo tipos de sociedades, sino aislando discursivamente las bases coexistentes de los distintos atributos de todos los mundos normativos. Todo nomos debe ser paideico en la media en que contiene dentro de sí el carácter común de significado que hace posible la actividad normativa continua. (COVER, 2002, p.30).

Fixados os modelos *paideico* e imperial, importa se ater no primeiro, com vistas a percorrer o caminho delimitativo previsto para este artigo.

Isso porque o modelo predito encerra em seu âmago ideais religiosos, parecendo claro que uma sociedade que se inspira em valores revelados ou provenientes de Deus direcione suas ações de modos ética e moralmente corretos.

Nessa medida, poder-se-ia afirmar que a religião serve mais ao controle social dos indivíduos que o próprio direito, não fosse uma circunstância excepcional: a possibilidade de insularização dessas comunidades através do radicalismo religioso.

Grosso modo, as religiões possuem um conteúdo moral que, em maior ou menor grau, requer do adepto sensível melhora íntima, a qual se reflete em suas condutas diárias (via de regra, probas, éticas e corretas), que criam um ambiente de controle social não violento e não coercitivo.

Esse controle oficioso a partir de condutas direcionadas ao atendimento de ordens morais e religiosas por certo auxilia à subsidiariedade da aplicação do controle social por meio do direito pelo Estado.

Noutras palavras, quanto mais as pessoas observarem valores religiosos e orientarem seus agires por esses preceitos morais, melhores serão e menor será a necessidade da intervenção do regramento jurídico estatal.

Não se está, com essa inferência, pretendendo desqualificar o agir e a vida das pessoas que exercitam o livre direito de não possuírem uma religião, até porque se o ser pauta suas ações pela correção, certamente prescinde ele de um rótulo ou estereótipo nominado de religião.

O certo é que, no contexto atual, de novos fluxos e problemas migratórios, a relação entre religião e direito retornou à pauta global.

Em alguns pontos do mundo, originados por acontecimentos extremos, se reivindica cada vez maior laicidade, ao passo que, noutros

13 Confira-se, a respeito: Garcia (2005, p.417-450).

14 Categoria que ostenta o seguinte Conceito Operacional: “[...] tipo de racionalidade a que recorremos quando ponderamos a aplicação dos meios mais simples para chegar a um dado fim. A máxima eficiência, a melhor ratio custo-produção, é a medida do sucesso”. (TAYLOR, 2009, p. 20, grifo do autor).

15 A Categoria, emérita e consagrada, foi cunhada por Peces-Barba Martínez (1995, p.115-116) e ostenta o seguinte Conceito Operacional: período que se inicia no século XIV e se estende até o século XVIII, no qual, de forma paulatina, a sociedade produz e sofre transformações que se constituem na sementeira do surgimento do ideal de Direitos Humanos, do primeiro direito humano fundamental e do próprio modernismo.

lugares, exsurge movimento que preconiza a reinserção dos valores teocráticos principalmente nas Constituições.

Embora Cover não preveja ou requeira exatamente esse cenário, sua obra é de especial importância porque situa o exato ponto em que, na realidade social, os valores religiosos possuem a aplicação de controle social.

Isso quer demonstrar que o périplo inaugurado com a Secularização do direito¹³ talvez tenha atingido um estágio de finitude.

A propósito, Jürgen Habermas, no célebre e memorável diálogo mantido com Joseph Ratzinger, em 19 de janeiro de 2004, a convite da Academia Católica da Baviera, em Munique, narra questionamento pertinente e intrigante: “Em Teerã, um colega me perguntou se, do ponto de vista da cultura comparada e da sociologia da religião, a secularização europeia não teria sido o verdadeiro descaminho que precisa ser corrigido”. (HABERMAS, 2007, p.43).

3. HÁ UM (VELHO) NOVO ESPAÇO PARA A RELIGIÃO NAS CONSTITUIÇÕES?

É consabido que o direito surgiu, inicialmente, como direito natural de origem divina, no que se constituía verdadeira Razão Instrumental¹⁴ da manutenção do *status quo* desejado, principalmente, pela Igreja Católica.

Foi por razões como essa que se desencadeou um processo de ruptura da mentalidade jurídica da época, que culminou com a separação do direito da moral e a extirpação do cunho religioso do então direito natural: a Secularização.

Forjada no Trânsito à Modernidade¹⁵, foi a responsável pela separação entre direito natural e religião, além da mola propulsora da tolerância religiosa, primeiro direito fundamental.

3.1 Resgate histórico do processo de Secularização

Uma nova mentalidade, impulsionada pelo humanismo e pela Reforma, se caracterizará pelo individualismo, o racionalismo e o processo de secularização. Em concreto, a Reforma protestante, com a ruptura da unidade eclesial, gerará o pluralismo religioso e a necessidade de uma fórmula jurídica que evite as guerras por motivos religiosos. Neste espaço, a tolerância, precursora da liberdade religiosa, será o primeiro direito fundamental. (GARCIA, 2005, p. 421).

Esse novo paradigma, secularizado, se sustentou sobre dois pilares, a saber, a Reforma¹⁶ protestante e o Humanismo.

No que pertine à Reforma, pôs em dúvida dogmas do apostolado romano, interrogando crenças e práticas católicas como a mediação da Igreja entre os fiéis e Deus, a comercialização de indulgências e a institucionalização eclesiástica.

No mesmo período e também como consequência, a crescente tradução de textos sagrados os tornava acessíveis cada dia a um maior número de pessoas, que, assim, podiam formar suas próprias convicções críticas, sem intermediários. Isso era possível devido à expansão – lenta, mas gradual – da alfabetização.

Noutro prisma, a outrora incipiente economia capitalista já dava origem a ambientes de urbanização, em cujo bojo ocorriam discussões e se alargava a cultura. Nesse cenário, os debates teológicos, filosóficos e científicos começavam a ultrapassar os limites das instituições e transpor o elitismo clérico.

A essa altura, o direito natural já não era mais divino, mas secular, racional, evolução que só ocorreu graças ao iusracionalismo¹⁷, do qual Christian Thomasius, Benedictus de Spinoza e Hugo Grotius despontaram como profícuos interlocutores.

O primeiro, aliás, foi também o responsável pela incursão do Iluminismo¹⁸ e da Ilustração¹⁹ na Alemanha e, juntamente com o Marquês de Beccaria, precursores do processo de humanização do direito penal e da condenação das feitiçarias, torturas e superstições nesse âmbito.

Como aponta com propriedade Pérez-Luño (1979, p. 17), o ideal de Direitos Humanos tem como antecedente imediato a noção dos direitos naturais em sua elaboração doutrinária pelo iusracionalismo naturalista.

Essa passagem para um direito natural concreto será a responsável, no século XVIII, pelas declarações de direitos americana e francesa e, via de consequência, pelas primeiras positivizações de Direitos Humanos.

16 “Renovação religiosa ocorrida na Europa durante o séc. XVI, com o retorno às origens do cristianismo. Preparada pelo humanista Erasmo de Roterdã [...], a R. foi iniciada pelo monge agostiniano Martinho Lutero [...], que [...] afixou nas portas da catedral de Wilienberg noventa e cinco teses contra a venda das indulgências. Em sua orientação global, a R. protestante apresenta-se como uma das vias de realização do retorno aos princípios, lema do Renascimento (v.). No domínio religioso, o retorno aos princípios levava a negar o valor da tradição, portanto da Igreja, que se julgava sua depositária e intérprete. (ABBAGNANO, 2007, p. 839).

17 Movimento responsável pela transformação do direito natural divino em secular. Constitui-se na base teórica dos direitos do homem que finalmente seriam positivados nos documentos resultantes das revoluções burguesas do final século XVIII. Como principais representantes destacam-se podemos identificar Johann Oldendorp, os autores da escolástica tardia espanhola, Johannes Althusius e o fundador por excelência do iusracionalismo Hugo Grotius. Também são dignos de menção os iusnaturalistas racionalistas (ou iusracionalistas) Thomas Hobbes, Baruch de Espinosa, Samuel Pufendorf, Christian Thomasius e Christian Wolf, que servirá de elo entre o iusracionalismo e o Iluminismo. (GARCIA, 2005, p. 423).

18 “Linha filosófica caracterizada pelo empenho em estender a razão como crítica e guia a todos os campos da experiência humana”. (ABBAGNANO, 2007, p. 534).

19 “Voltaire [...] considerou como norma e medida do progresso histórico a ilustração; a libertação da razão humana dos preconceitos e a sua posição de guia da vida individual e social do homem (cf. especialmente o Essai sur les moeurs, 1740; Philosophie de l’histoire, 1765)”. (ABBAGNANO, 2007, p. 504, grifo do autor).

Anota-se nessa quadra da história, por exemplo, o nascimento do primeiro direito natural/humano/fundamental, a saber, a tolerância religiosa, compreendido, para a época, não apenas como convivência pacífica das várias confissões religiosas, mas como anteparo ao manejo da religião como um instrumento de governo (aquela Razão Instrumental de que se comentou, linhas atrás).

Em paralelo, na esfera política, o pluralismo ainda inerente ao feudalismo poliárquico já fora substituído pelo Estado, assim entendido um órgão de poder racional centralizado e burocrático. O Estado era, portanto, soberano, não reconhecendo ente hierarquicamente superior e enfeixando em suas mãos o monopólio no uso da força legítima.

É de se notar que a exacerbação do absolutismo do Estado e a comum utilização do direito como instrumento de governo também engrossaram o caldo social que, em seguida, se pôs a reclamar a garantia à pessoa de um espaço pessoal e alguns direitos.

Sobrevém, então, o Renascimento²⁰ e, com ele, o Humanismo, seu aspecto fundamental.

Com efeito, uma das principais características do Humanismo, nesse contexto, foi o de se separar da noção então vigente de vida como bem-aventurança a ser alcançada numa vida futura – que, por sua vez, só viria mediante o recitar de todos os dogmas e rituais impostos. Ao contrário, o Humanismo prega exatamente a valorização da vida quotidiana, prática, de atividades mundanas e até mesmo da entrega a algum prazer.

Há, no Humanismo, a pressuposição de que o homem é o centro da vida, considerado na sua grandeza, mas também consciente de suas limitações e fragilidades. Caros, aqui, são os sentimentos de livre pensamento e liberdade, numa concepção de ciência da dignidade do humano.

Confira-se, no particular, que, não obstante o Humanismo se difunda num cenário renascentista de apego às ideias racionais, controladoras e conservadoras do Estado, sua gênese não é de submissão a esse último:

Son patentes las grandes diferencias entre esos criterios de estimativa o axiología político-jurídica; pero se trata de diferencias relativas tan solo a lo que se considera como medios más adecuados y eficientes para la realización del ideal humanista. Por debajo de esas importantes diferencias, hay, sin embargo, la concordancia en el reconocimiento de la tesis primordial del humanismo, a saber: el hombre no ha nacido para el Estado, sino que el Estado ha sido hecho para servir a los seres humanos. (RECASENS SICHES, 2003, p. 324-325).

Vê-se, assim, a ligação umbilical entre a Secularização e o Humanismo, a despeito de algumas posições que pretendem lhes emprestar a diferenciação entre laico (Secularização) e religioso (Humanismo). Este último, portanto, pode ser tanto laico como religioso, e, na época retratada, nenhum resquício trazia de religiosidade.

Esse conjunto de modificações sociais, políticas, econômicas e jurídicas afetou todos os segmentos da vida naquele período histórico, realizando, de forma progressiva, uma tarefa de substituição na ordem medieval: impôs uma garantia mínima de segurança que a ordem divina até então vigente não podia proporcionar.

Entretanto, essa sociedade progressivamente secularizada e racionalizada, com o amadurecimento do capitalismo, já não agradava a todos.

As necessidades da burguesia capitalista emergente, com seu espírito ativo e agressivo, marcado pelo desprezo por sentimentos e orientado para o bom êxito dos negócios não se coadunava com o Estado Monárquico, cada vez mais absoluto e soberano, conduzido ao extremo na teorização de Jean Bodin²¹.

Nasce, então, um novo consenso político crítico, que se antagoniza à origem do poder, sua justificação, seu exercício e seus fins. Abre-se o século das luzes (XVIII) com os primeiros manuscritos explícitos decorrentes do ideal formado ao longo dos quatro séculos anteriores.

De efeito, o século XVIII não foi somente o século da razão, foi também o século dos sentimentos, da filantropia e da chamada dulcificação do Direito, valores que tinham ligação direta no reproche à intolerância religiosa professada e na crítica a um Direito Penal violento, supersticioso e arcaico.

Sem nenhuma dúvida, as origens ideológicas de ambas as críticas se encontram inspiradas no pensamento racionalista, humanitário e secularizador. (GARCIA, 2015, p. 424).

Esse cenário, que culmina numa imbricação entre iusracionalismo e Iluminismo (iusracionalismo iluminista), é o húmus para as revoluções americana e francesa, de onde também defluem as primeiras declarações de direitos e as incipientes positivações.

Sublinhe-se que, até ali, o ato de declarar direitos estava atrelado à soberania, de modo que, quando a autoridade se deslocou dos senhores feudais para os reis, o poder de dizer o direito também mudou de mãos.

Por essa razão, quando os súditos desejaram a afirmação de seus direitos, redigiram suas próprias declarações, à chancela posterior do soberano. Assim ocorreu com a Magna Carta de 1215, com a Petição de Direitos de 1628 e o *Bill of Rights* de 1689.

Outra realidade, no entanto, se passou com as Declarações de 1776 (americana) e 1789 (francesa). Nelas, não se tratava de pedir ou

20 “Designa-se com este termo o movimento literário, artístico e filosófico que começa no fim do séc. XIV e vai até o fim do séc. XVI. difundindo-se da Itália para os outros países da Europa. [...] A partir do séc. XV, porém, essa palavra passa a ser empregada para designar a renovação moral, intelectual e política decorrente do retorno aos valores da civilização em que, supostamente, o homem teria obtido suas melhores realizações: a greco-romana. Assim, o R. foi forçado a ressaltar as diferenças que o distinguiam do período medieval, em sua tentativa de vincular-se ao período clássico e de haurir diretamente dele a inspiração para suas atividades”. (ABBAGNANO, 2007, p. 852).

21 Confira-se: Bodin (1973).

apelar; utilizou-se o termo “declaração” para induzir um reapoderar-se da soberania.

Ambos os processos revolucionários, portanto, tiveram a clara influência da construção filosófica contratualista²², para quem a liberdade era conceito fundamental, visto que a sua ausência se constituía em verdadeira condição, na estrutura do direito natural, para o contrato, para obter a paz e garantir o direito fundamental à vida.

É por esse motivo que, na sociedade política emergente, os direitos naturais são transferidos ao poder absoluto do Estado, deixando a liberdade de ser individual para atrelar-se ao corpo político. Ela só se mantinha, assim, no espaço privado insubordinado ao poder da lei (espaço de satisfação das necessidades).

Hunt (2009, p. 125) contextualiza:

Apesar de seus críticos, o discurso dos direitos estava ganhando impulso desde a década de 1760. Os “direitos naturais”, então suplementados pelos “direitos do gênero humano”, “direitos da humanidade” e “direitos do homem”, tornaram-se expressões corriqueiras. Com o seu potencial político imensamente intensificado pelos conflitos americanos das décadas de 1760 e 1770, o discurso dos direitos universais cruzou de volta o Atlântico para a Grã-Bretanha, a República Holandesa e a França.

A Revolução Americana, com efeito, ainda que tenha influenciado decisivamente a Francesa, incorporou muito menos do ideal de Direitos Humanos produzido no alhures examinado Trânsito à Modernidade que essa última. E isso tem um motivo bem claro: a insurreição das Treze Colônias aspirava o nascimento de um Estado independente, ao passo que a francesa foi arquitetada para se constituir numa ruptura com o antigo regime, em verdadeira situação revolucionária.

Descreve com exatidão Peces-Barba Martínez (1995, p.115-152):

En el modelo americano, el racionalismo abstracto es utilizado en la independencia para separarse de la tradición pragmática del Derecho de los ingleses, mientras que en modelo francés el racionalismo abstracto se afirma frente a las propias leyes fundamentales de la monarquía francesa. [...] Es un ejemplo puro de formulación racionalista y abstracta de los derechos, como derechos naturales, en ruptura total con la tradición histórica de las Leyes fundamentales de la monarquía francesa, aunque que algunos constituyentes pretendieron construirlos desde ellas (Mounier, lally, Tollendal y Delandine).

Noutro aspecto, a Revolução Francesa liberta o indivíduo do controle religioso, constituindo-se em verdadeiro processo revolucionário laico ou ateu²³.

A Revolução Americana, ao contrário, se valeu da religiosidade como contributo à vida, à liberdade e à segurança do novo Estado²⁴.

As declarações de direitos decorrentes desses processos revolucionários, especialmente a de 1789, inaugura, além da incipiente positividade dos direitos enumerados, a concepção individualista da sociedade, embrião da futura democracia moderna, nos dizeres de Bobbio (2004, p. 51).

Para além disso, deflagra a sementeira do moderno constitucionalismo (vinculação dos direitos a uma Constituição), da igualdade formal, da soberania e da separação dos poderes.

Se, pois, no estado de natureza a condição humana remontava à concessão clerical, com os acontecimentos da Revolução Francesa e do Renascimento, os reflexos da Secularização deslocaram o eixo da concessão dos atributos do homem para o Estado burocratizado, cujo tratamento para com o primeiro, historicamente, é de dominação, ainda que por – transversas – vias democráticas.

A Secularização, pois, no entender deste ensaio, retirou do ideal dos direitos não apenas a religiosidade, mas – por conta do afastamento desta última – toda a forma de Humanismo, o que contribui, por exemplo, para que a lógica interpretativa dos direitos, soerguida sob a premissa de um universalismo obliterado, distancie-o das pessoas, reduzindo o fenômeno humano ao controle de comportamento coercitivo do Estado (humano/desumano, lícito/ilícito).

3.2 O “vazio moral”. Um pequeno diálogo com David Emile Durkheim e Mário Vargas Llosa

David Emile Durkheim é reconhecido como o maior sociólogo francês e um dos expoentes da sociologia moderna. Na temática que interessa a este estudo, importa considerar a influência sofrida por Durkheim decorrente dos marcantes acontecimentos verificados a partir

22 “Doutrina que reconhece como origem ou fundamento do Estado (ou, em geral, da comunidade civil) uma convenção ou estipulação (contrato) entre seus membros. [...] Eclipsado na Idade Média pela doutrina da origem divina do Estado e, em geral, pela comunidade civil, o C. ressurgiu na Idade Moderna e, com o jusnaturalismo, transforma-se em poderoso instrumento de luta pela reivindicação dos direitos humanos”. (ABBAGNANO, 2007, p. 205-206, grifo do autor).

23 Não se ignora, no entanto, que o cristianismo evangélico terá papel de destaque, a posteriori, na “revolução dentro da ‘revolução burguesa’”. (SABORIT, 2009, p. 2).

24 Machado (2013, p. 57) esclarece, no ponto: “O entendimento de que o ser humano é responsável em última instância perante Deus, e não perante um clérigo, um monarca de direito divino ou um Parlamento, constituiu a teoria política que esteve na base, não apenas da defesa da liberdade de consciência e de religião, como direitos naturais inalienáveis, mas da própria revolução americana de 1776”.

da década de 1870, conhecida como o “vazio moral da III República”.

Esse período é marcado tanto pelas consequências diretas da derrota francesa e das dívidas humilhantes da Primeira Guerra Mundial, como por uma série de medidas de ordem política, dentre as quais duas merecem destaque especial: 1) a chamada lei Naquet, que instituiu o divórcio na França após acirrados debates parlamentares; e 2) a instrução laica, questão levantada na Assembleia, em 1879, por Jules Ferry, encarregado de implantar o novo sistema, como Ministro da Instrução Pública, em 1882.

Foi quando a escola se tornou gratuita para todos, obrigatória dos 6 aos 13 anos, além de ficar proibido formalmente o ensino da religião.

O vazio correspondente à ausência do ensino de religião na escola pública tenta-se preencher com uma pregação patriótica representada pela que ficou conhecida como “instrução moral e cívica”. (DURKHEIM, 1998, p. 11).

Como já escrito alhures, a sociedade atravessava um momento de “progressos” científico, demográfico e instrutivo que designava a moral como reflexo desse contexto. Se, pois, a moral se confundia com a civilização, quanto mais avançada esta última, mais progressiva a primeira.

Durkheim (1998, p. 32) considerava a religião vinculada às representações coletivas, constituindo a via através da qual elaborou os primeiros delineamentos da sociologia do conhecimento. Para tanto, a tinha como uma forma de representação ou de concepção do mundo (sociologia religiosa).

Todavia, o mesmo diagnóstico observado por ocasião do processo de Secularização do medievo para a Idade Moderna – abandono da religiosidade e do Humanismo, a reboque – se verifica também nesse vácuo religioso.

Essa Secularização travestida de abandono da religiosidade e do Humanismo só ganhou fôlego. No momento presente, como bem identifica Vargas Llosa (2013), há uma repulsa formal à religiosidade.

Afigura-se imperioso, entretanto, no aspecto, pontuar que Secularização não pode ser confundida com ódio à religiosidade, visto que sua correta interpretação aponta, em verdade, para a tolerância religiosa, não para o ateísmo.

Na dicção ponderada de Vargas Llosa (2013, p. 90-91):

Secularização não pode significar perseguição, discriminação nem proibição a crenças e cultos, e sim liberdade irrestrita para que os cidadãos exerçam e vivam sua fé sem o menor tropeço, desde que respeitem as leis ditadas pelos parlamentos e pelos governos democráticos. A obrigação destes é garantir que ninguém seja incomodado ou perseguido em razão de sua fé e, ao mesmo tempo, atuar de tal maneira que as leis sejam cumpridas, mesmo que se afastem das doutrinas religiosas. Isso ocorreu em todos os países democráticos em assuntos como divórcio, aborto, controle da natalidade, homossexualismo, casamentos gays, eutanásia, descriminalização das drogas.

Mais adiante, quando o autor pondera que o laicismo não contraria a religião, mas a transformação desta última em obstáculo para o exercício da liberdade (2013, p. 91), não é demais objetar no sentido de que a proposição deste ensaio não é o retorno da “religião” aos ordenamentos, mas da “religiosidade”.

O próprio Vargas Llosa (2013, p. 92) vai afirmar, doravante, que, não obstante considere insubstituível o laicismo, é igualmente imperiosa uma intensa vida espiritual.

Logo, a ideia defendida nestas linhas não contrasta com o entendimento de Durkheim ou de Vargas Llosa, antes, se coaduna.

Todas, ao fim e ao cabo, objetivam a construção de uma sociedade pós-secular capaz de aproximar as pessoas em torno da religiosidade, não de excluir e matar em nome de religiões ou de um laicismo exacerbado e imposto.

3.3 Uma neutralidade estrábica

A ideia de que a narração constitucional é neutra, efetivamente, se constitui num mito – entendido como “verdade imperfeita ou diminuída” (ABBAGNANO, 2007, p.673) –, porquanto sempre há, no mínimo, uma tradição a fundamentar qualquer regime.

É por essa razão que se afirma a inexistência de grau zero na interpretação constitucional.

A neutralidade ideológica do poder do Estado que garante as mesmas liberdades éticas a todos os cidadãos é incompatível com a generalização política de uma visão do mundo secularizada. Em seu papel de cidadãos do Estado, os cidadãos secularizados não podem nem contestar em princípio o potencial de verdade das visões religiosas do mundo, nem negar aos concidadãos religiosos o direito de contribuir para os debates públicos servindo-se de uma linguagem religiosa. (HABERMAS, 2007, p.57).

Atento a essa realidade, Jónatas Machado, na nota prévia de sua obra Estado Constitucional e Neutralidade Religiosa, traz tormentosa questão:

É ilógico negar a existência do ar ao mesmo tempo que se respira enquanto se procede a essa negação. Semelhante tentativa é irracional e autorrefutante. Mas terá sentido negar a existência de Deus e ao mesmo tempo afirmar a primazia normativa, a intemporalidade e a universalidade de determinados valores fundamentais de dignidade humana, liberdade, igualdade e justiça? Não se estará assim a procurar harmonizar uma premissa que serve de base a uma dada visão do mundo com uma conclusão pertencente a outra visão do mundo completamente diferente? Será que de uma visão

do mundo ateu e naturalista, que concebe o ser humano como o resultado acidental e altamente improvável de processos físicos e químicos aleatórios e de milhões de anos de predação, sofrimento, morte e extinções maciças, é possível deduzir logicamente a primazia e universalidade daqueles valores? (MACHADO, 2013).

Visualiza-se, assim, certa incongruência em Constituições como a brasileira, que preconizam a dignidade da pessoa como fundamento (artigo 1º, inciso III) e, ao mesmo tempo, o caráter laico do Estado (artigo 19, inciso I)? E até que ponto esse “Princípio da Laicidade” efetivamente norteia as tomadas de decisões dos poderes do Estado (como se pressuporia), principalmente as do Legislativo, tendo-se em mente que a Constituição se constitui em diretiva certa e específica?

Quando, linhas atrás, este estudo advogava a inexistência de neutralidade na interpretação constitucional, por certo tinha em mente também a resposta a essas altas indagações.

De efeito, a Secularização constitucional – como o predito grau zero interpretativo da Constituição –, se consubstancia, na prática, em verdadeiro mito constitucional, de existência positiva necessária e cuja importância se revela no fechamento do sistema e na criação de uma ideia comum (falaciosa) de bússola à atuação dos poderes do Estado.

Sucedo, todavia, que, como anunciado, a laicidade a nortear as ações de Estado, mormente as do Poder Legislativo, é inócua e meramente formal (poder-se-ia lembrar da inscrição “Deus Seja Louvado” nas cédulas emitidas pela Casa da Moeda). Essa inofensividade, num cenário em que o Estado Constitucional tem sido demandado em questões como o reconhecimento das relações homoafetivas e a pressão para a legalização do aborto, é sobretudo pernicioso.

Isso porque retira da esfera democrática do Poder Legislativo a decisão majoritária sobre temas que tais, de magnitude elevada, lançando-a à função contramajoritária da jurisdição constitucional.

Isso se verificou, por exemplo, em inúmeros casos que desaguarão no Supremo Tribunal Federal, tais como a arguição de descumprimento de preceito fundamental n.54 (BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2012), que decidiu sobre a possibilidade de aborto de fetos anencéfalos, a ação direta de inconstitucionalidade n.4277 (BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2011) e a arguição de descumprimento de preceito fundamental n.132 (BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2011), nas quais, em julgamento conjunto, se reconheceu a união estável para casais do mesmo sexo.

A tão propalada laicidade, então, não impede que o Parlamento, por receio de posição, se omita em proposições legislativas acerca de questões tormentosas de cunho moral e religioso. E, se assim o é, se impõe a conclusão no sentido de que a religiosidade, mesmo em estados constitucionais ditos laicos e ainda que por via oblíqua, conduz mais as decisões estatais do que a neutralidade erigida como preceito.

Ademais, pode-se fazer menção também ao julgamento da ação direta de inconstitucionalidade n. 2649-6 (BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2008), no qual se reverteu posicionamento acerca da inexistência de influência jurídica no preâmbulo da Constituição Federal.

A ministra-relatora Cármen Lúcia, depois de ponderar que parte da doutrina não atribui força normativa ao preâmbulo, vaticina por sua decisão política, com alta influência jurídica.

Colaciona-se pequeno excerto: “na esteira destes valores supremos explicitados no Preâmbulo da Constituição brasileira de 1988 é que se afirma, nas normas constitucionais vigentes, o princípio jurídico da solidariedade”.

É bem verdade, entretanto, que a influência da religiosidade na elaboração de conteúdos legislativos, o que se constitui rara exceção, não pode também conduzir a uma ditadura democrática da maioria na imposição de conceitos discriminatórios.

Isso seria radicalização e equivaleria a um doentio exercício que, uma vez verificado, exige a reprimenda da jurisdição constitucional em sua função contramajoritária, agora, sim, atuando de forma democraticamente correta.

Seja como for, por mais que o Estado Constitucional se arvore neutro com relação às diversas visões de mundo, a verdade é que é impossível dissociar-lhe a matriz judaico-cristã.

Machado considera, no ponto,

que o Estado Constitucional, não somente pressupõe a existência de Deus e a objectividade dos valores, como é insusceptível de justificação racional e moral se essa pressuposição for falsa. Sem medo das palavras, podemos dizer que o Estado Constitucional repousa em pressuposições que só um Deus entendido como Ser racional, verdadeiro, justo, bom e onnipotente, nos termos da tradição judaico-cristã, é que tem condições de garantir, em última instância. É Ele quem pode dar crédito, liquidez e plausibilidade às afirmações de valor do constitucionalismo moderno. (MACHADO, 2013, p.28-29).

Não se está a defender, todavia, que o trabalho afanoso e importante empreendido por Hugo Grotius (2004), Christian Thomasius (1994) e Benedictus de Espinoza (2007), por exemplo, tenha sido em vão. Naquele momento histórico em que fundaram um direito natural racional, separado da moral e da religião – secularizado, portanto –, a empresa era absolutamente necessária, ou não teriam nascido a humanização do direito penal e o primeiro direito fundamental, a saber, a tolerância em relação à própria liberdade religiosa.

3.3 A reinserção da religiosidade pelo Humanismo e o burilamento deste último pelos valores da Alteridade, Fraternidade e Responsabilidade

A discussão acerca do retorno da religiosidade às Constituições não pode ser mais atual. Ganha relevo no atual cenário, mormente europeu, de expansão do islamismo como consequência dos movimentos migratórios do Médio Oriente.

Mas não só.

O cenário é permeado também por outras questões tórbidas: há o confronto das declarações de direitos humanos do ocidente e uma islamizada, há os debates em torno da Secularização dos espaços públicos e do uso do véu islâmico, principalmente na França e na Turquia, há a polêmica em torno das caricaturas do profeta Maomé e da liberdade de expressão, há os recentes ataques terroristas à França, há a retaliação dessa última a manter e a alimentar um círculo vicioso de ódio e dor há muito tempo iniciado.

A pretexto do diálogo alhures mencionado entre Jürgen Habermas e Joseph Ratzinger, no longínquo 19 de janeiro de 2004, na Academia Católica da Baviera, em Munique, esse último teorizou:

Inicialmente é importante destacar que já não existe uniformidade dentro dos espaços culturais, ao contrário, todos trazem a marca de tensões profundas dentro e sua própria tradição cultural. Mesmo que a cultura secular de uma racionalidade rigorosa, da qual Jürgen Habermas acaba de desenhar um retrato impressionante, predomine em larga escala e se entenda como seu elo de união, a interpretação cristã da realidade continua presente como força efetiva. Os dois polos se relacionam numa tensão e proximidade variáveis, dispostos a aprender com o outro e, ao mesmo tempo, rejeitando-se com mais ou menos intensidade. O espaço cultural islâmico traz a marca de tensões semelhantes: um leque amplo se estende desde o absolutismo fanático de figuras como Bin Laden até as atitudes abertas a uma racionalidade tolerante. (RATZINGER, 2007, p.83).

A grande questão, portanto, é desenvolver uma sociedade pós-secular, que admita um diálogo, um aprendizado e uma autolimitação entre razão e religiosidade, tudo à inteligência da interdependência existente entre as duas, demonstrada neste estudo.

Uma sociedade rediviva a partir da reinvenção do Humanismo e que propugna não apenas a reinserção da religiosidade, mas também da consideração de fatores endógenos do ser e da cultura, como a Razão Sensível²⁵ e a Ecosofia²⁶, que denotam a necessidade de reconhecimento da coerência própria manifestada pela vida, no seu sentido mais amplo, o que não é captado pela Razão Lógica²⁷ e Instrumental até hoje vigorante. É a saturação do antropocentrismo e do individualismo, que é a sua expressão.

Essa nova percepção, dialógica, que inclui o reconhecimento do Outro, consolida experiências sociais, econômicas, políticas, religiosas, dentre outras, que resgatem qualidades humanas cujo reconhecimento universal pode surgir como ponto de equilíbrio das civilizações.

Afigura-se de primordial importância, nessa correlacionalidade propugnada, que todas as culturas sejam ouvidas e tenham voz, no ensejo de uma congregação realmente polifônica e universal.

Francisco (2015, p.72) exorta à Fraternidade, admoestando que a ausência do agir fraterno só produz mais indiferença e crueldade.

Só se fará corroborar a miséria humana em se perpetuando posturas – estatais ou pessoais – indiferentes àqueles que desejam e anseiam viver algo junto a outras pessoas.

O apelo à fraternidade não deve apenas atravessar a viscosidade e a impermeabilidade da indiferença. Deve superar a inimizade. A existência de um inimigo mantém ao mesmo tempo nossa barbárie e a dele. O inimigo é produzido por cegueira às vezes unilateral, mas que se torna recíproca quando respondemos com uma inimizade que nos torna igualmente hostis. É verdade que os egoísmos e os etnocentrismos, que suscitaram e não cessam de suscitar inimigos, são estruturas inalteráveis da individualidade e da subjetividade, mas, assim como essa estrutura comporta um princípio de exclusão no eu, ela comporta um princípio de inclusão num *nós*, e o problema chave da realização da humanidade é ampliar o *nós*, na relação matri-patriótica terrestre, todo *ego alter* e reconhecer nele um *alter ego*, isto é, um irmão humano. (MORIN, 2005, p. 167-168, grifo do autor).

Há, todavia, no momento atual, uma indiferença generalizada acerca das dificuldades que caracterizam os vínculos de convivência. Isso é produto de um estilo de vida que prega o uso da liberdade como princípio absoluto, desprezando qualquer forma de Responsabilidade.

De efeito, não se pode pretender considerar o Outro com base no egoístico amor próprio. Explica-se: não se pode exigir que, para que se considere o estranho, este esteja munido das mesmas qualidades e atributos que o interlocutor acredita possuir. Sintetizando, a única hipótese de se ser Responsável pelo Outro é encontrar nesse estranho as mesmas qualidades dignas de amor que se crê titularizar.

Equivaleria, noutras palavras, a projetar-se no Outro, o que, de fato, se afigura impossível, dadas as singularidades de características

25 Categoria que ostenta o seguinte Conceito Operacional: “[...] Trata-se de algo que permanece ou, melhor, preexiste no coração de todo homem antes de qualquer construção intelectual. É propriamente isto que chamarei ‘razão interna’ de todas as coisas. Razão esta que é tanto uma constante, de certo modo uma estrutura antropológica, quanto, ao mesmo tempo, só se atualiza, se realiza, neste ou naquele momento particular. Para dizer o mesmo em outras palavras, trata-se de uma racionalidade de fundo que se exprime em pequenas razões momentâneas”. (MAFFESOLI, 2008, p. 58).

26 Categoria que ostenta o seguinte Conceito Operacional: “Sabedoria específica: ecosofia, repousando sobre a interação permanente da razão e do sensível. Colocação em perspectiva que se vê perdurar em termos como mutualidade, cooperativo, solidariedade, tudo traduzindo uma relação durável, na verdade, uma simbiose entre entidades absolutamente diferentes e complementares. Trata-se da ‘saúde natural’ de toda socialidade”. (MAFFESOLI, 2014, p. 256-257, grifo do autor).

27 Categoria que ostenta o seguinte Conceito Operacional: “[...] discurso que permite a consideração formal do procedimento racional: possibilita uma lógica, que é na realidade a lógica tradicional na forma elaborada pelos filósofos desde Aristóteles até o fim do século XIX. Entendida neste sentido, a lógica é ao mesmo tempo descritiva e normativa: descritiva em relação aos procedimentos próprios da Razão, normativa no sentido de que essa mesma descrição vale como regra para uso correto da razão”. (ABBAGNANO, 2007, p. 827).

e de caracteres inerentes a cada ser vivo.

Essa premissa interpretativa da Responsabilidade é que precisa ser mudada. É precisamente isso Lévinas (2000, p. 48), recorrendo à redução fenomenológica, sugere: “o sujeito é conclamado a existir pelo ato de assumir a responsabilidade pela indomável e inflexível alteridade do mundo”.

Vale dizer, tratar-se-ia de reconhecer o ser-para-o-Outro, o que se coaduna perfeitamente com a interpretação atualizada e correta da Responsabilidade.

Poder-se-ia também recorrer à noção de Alteridade. De efeito, a Alteridade se perfectibiliza a partir da aceitação das diferenças do Outro.

Paradoxalmente, nas relações intersubjetivas cotidianas, aceita-se sem rebeldia – por Razão Instrumental – uma crescente demonização do Outro, ainda mais quando ostenta posições antagônicas à do interlocutor.

Se esse Outro representar, ainda, uma cultura variada ou excêntrica, uma religiosidade diversa ou islamizada e uma nacionalidade oriunda do continente Africano ou de um país do Oriente Médio, o julgamento é sumário e inapelável no sentido de sua defenestração.

Noutras palavras, no momento e na lógica que imperam, a Alteridade só se manifesta aos mais chegados, preferencialmente da mesma classe social, credo e cor de pele. Uma Alteridade seletiva – portanto, doente e estrábica.

A correta Alteridade, entretanto, que não projeta no Outro caracteres mínimos de aceitação, traz ínsita a noção de Cuidado, entendido como “[...] desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção, bom trato. [...] O cuidado somente surge quando a existência de alguém tem importância para mim” (BOFF, 2008, p. 91).

A preocupação pelo Outro é a gratuita, desinteressada e que brota pela simples consideração de que ambos pertencem à mesma família humana, sem adornos racionais e instrumentais (de manutenção de *status quo*) pré-concebidos. É, em última análise, a Alteridade do Bom Samaritano da parábola bíblica²⁸.

O burilamento que a Alteridade produz no Humanismo, tudo a decorrer da noção inata de Deus (religiosidade), nessa intelecção, é a percepção do Outro como ser único e imperfeito, sem criar estereótipos e privilégios a partir da diferença (elemento integrador, como se viu). Afora isso, protege esse ser singular a partir de juízos positivos.

Ao fim e ao cabo, trata-se daquele *nomos paideico* de que falava Cover (2002, p.28-31), todavia, oxalá universalizado e cosmopolita.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Robert Cover, ao trabalhar a inserção da religiosidade na interpretação constitucional americana, o que fez através da exemplificação do tão citado *nomos paideico*, cedeu imensurável contribuição a um debate que volta com força, qual seja, o que questiona a Secularização do Estado Constitucional.

De efeito, conclui-se haver relativa contradição entre uma Constituição, como a brasileira, que se apregoa, de forma concomitante, laica e fundada no princípio da dignidade da pessoa. Ora, a dignidade do ser humano efetiva e inexoravelmente pressupõe uma visão teísta, porquanto uma concepção de mundo que considere o ser humano como produto de um acidente químico ou físico aleatório não a tutelaria.

É por essa razão que, malgrado a Constituição brasileira se afirme laica, é impossível retirar-lhe a matriz interpretativa judaico-cristã. É também por esse motivo que se conclui pela inexistência de um grau zero – neutro – na interpretação constitucional, constituindo-se esse último num mito constitucional.

Essas circunstâncias, a toda evidência, influem na orientação dos Poderes Executivo e Legislativo, fazendo com que, não obstante a laicidade preconizada, decisões importantes deixem de ser tomadas pelo receio de censura pública por posicionamentos que afrontem preceitos religiosos. Ora, ou o Estado é constitucionalmente laico e os preceitos morais e religiosos não devem presidir a tomada técnica e racional de decisões, ou a religiosidade permeia, sim, a Constituição, seja de forma explícita, seja de forma velada.

Resulta, de tudo, imperativo que se conciliem razão e religiosidade no intento da consecução de uma Constituição e de uma sociedade pós-secular que respeitem a pluralidade de culturas e de credos, seja através da fé, seja através da racionalidade.

Essa nova sociedade só se fará possível, todavia, se se soerguer a partir de uma Humanismo redivivo que congregue, além da noção de religiosidade (intuição inata de Deus), os valores da Alteridade, da Fraternidade e da Responsabilidade.

Só essa união pode construir aquele *nomos paideico* em nível universal.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 5. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AQUINO, Sérgio Ricardo Fernandes de. *Por uma cidadania sul-americana: fundamentos para a sua viabilidade na UNASUL por meio da Ética, Fraternidade, Sustentabilidade e Política Jurídica*. Itajaí, (SC): Verlag Editora, 2014.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BODIN, Jean. *Los seis libros de la república*. Tradução: Pedro Bravo. Madrid: Aguillar, 1973.

²⁸ Confira-se, a respeito: Dias (2011).

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra*. 15. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação direta de inconstitucionalidade n. 2649-6*, do Plenário do Supremo Tribunal Federal. Requerente: ABRATI – Associação Brasileira das Empresas de Transportes Interestadual, Intermunicipal e Internacional de Passageiros. Relator: Ministra Cármen Lúcia. Brasília, 8 de maio de 2008. Disponível em: < <http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=AC&docID=555517>>. Acesso em: 22 jan. 2016.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Ação direta de inconstitucionalidade n. 4277*, do Plenário do Supremo Tribunal Federal. Requerente: Procuradoria Geral da República. Relator: Ministro Ayres Britto. Brasília, 5 de maio de 2011. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?incidente=11872>>. Acesso em: 28 out. 2015.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Arguição de descumprimento de preceito fundamental n. 54*, do Plenário do Supremo Tribunal Federal. Requerente: Confederação Nacional dos Trabalhadores na Saúde. Relator: Ministro Marco Aurélio. Brasília, 12 de abril de 2012. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?incidente=2226954>>. Acesso em: 28 out. 2015.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. *Arguição de descumprimento de preceito fundamental n. 132*, do Plenário do Supremo Tribunal Federal. Requerente: Governador do Estado do Rio de Janeiro. Relator: Ministro Ayres Britto. Brasília, 5 de maio de 2011. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?incidente=2598238>>. Acesso em: 28 out. 2015.

COVER, Robert. *Derecho, narración y violencia: poder constructivo y poder destructivo en la interpretación judicial*. Tradução: Christian Courtis. Barcelona: Gedisa Editorial, 2002.

DIAS, Haroldo Dutra. *Parábolas de Jesus: texto e contexto*. Curitiba: Federação Espírita do Paraná, 2011.

DURKHEIM, David Emile. *Emile Durkheim*. José Albertino Rodrigues (Org.). Florestan Fernandes (Coord.). 8. ed. São Paulo: Editora Ática, 1998.

FRANCISCO. *Laudato Si: sobre o cuidado da casa comum*. Documentos do Magistério. São Paulo: Paulus/Loyola, 2015.

GARCIA, Marcos Leite. A contribuição de Christian Thomasius ao processo de formação do ideal dos direitos fundamentais. *Revista Novos Estudos Jurídicos*. Itajaí, v. 10, n. 2, 2005, p. 417-450.

GROTIUS, Hugo. *O direito da guerra e da paz*. Tradução: Ciro Mioranza. Florianópolis: Editora Unijuí-Fondazione Cassamarca, 2004. 2. v.

HABERMAS, Jürgen. Fundamentos pré-políticos do estado de direito democrático. In: SCHÜLLER, Florian (Org.). *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. Tradução: Alfred J. Keller. Aparecida (SP): Ideias & Letras, 2007. p. 23-57.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução: Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LÉVINAS, Emmanuel. *Ética e infinito: diálogo com Phillippe Nemo*. Lisboa: Edições 70, 2000.

MACHADO, Jónatas E. M. *Estado constitucional e neutralidade religiosa: entre o teísmo e o (neo)ateísmo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.

MAFFESOLI, Michel. *Elogio da razão sensível*. Tradução: Albert Christophe Migueis Stuckenbruck. 4. ed. Petrópolis, (RJ): Vozes, 2008.

MAFFESOLI, Michel. *Homo eroticus: comunhões emocionais*. Tradução: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

MORIN, Edgar; KERN, Anne Brigitte. *Terra pátria*. Tradução: Paulo Neves. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.

NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismos e anti-humanismos: introdução à antropologia filosófica*. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

PASOLD, Cesar Luiz. *Metodologia da pesquisa jurídica: teoria e prática*. 12. ed. São Paulo: Conceito Editorial, 2011.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. *Curso de derechos fundamentales: teoría general*. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 1995.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio. *Lecciones de Derechos Fundamentales*. Madrid: Dykinson, 2005.

PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. Delimitación conceptual de los derechos humanos. In: PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique *et alii. Los derechos humanos: Significación, estatuto jurídico y sistema*. Sevilla: Publicaciones Universidad de Sevilla, 1979.

PIRES, José Herculano. *O espírito e o tempo: introdução antropológica ao espiritismo*. 3. ed. São Paulo: EDICEL, 1979.

PIZZOLATO, Filippo. A fraternidade no ordenamento jurídico italiano. In: BAGGIO, Antonio Maria (Org.). *O princípio esquecido: a fraternidade na reflexão atual da ciência política*. Vargem Grande Paulista, (SP): Cidade Nova, 2008.

RATZINGER, Joseph. O que mantém o mundo unido: fundamentos morais pré-políticos de um estado liberal. In: SCHÜLLER, Florian (Org.). *Dialética da Secularização: sobre razão e religião*. Tradução: Alfred J. Keller. Aparecida (SP): Ideias & Letras, 2007. p. 61-90.

RECASÉNS SICHES, Luis. *Introducción al estudio del derecho*. 14. ed. México, (DF): Porrúa, 2003.

SABORIT, Ignasi Terradas. *Religiosidade na Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. Tradução: Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

STAFFEN, Márcio Ricardo. *Interfaces do direito global*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. Lisboa: Edições 70, 2009.

THOMASIIUS, Christian. *Fundamentos de Derecho Natural y de Gentes*. Tradução espanhola de Salvador Rus Rufino e M. Asunción Sanches Manzano. Madrid: Tecnos, 1994. Título original: *Fundamenta iuris naturae et gentium*.

VARGAS LLOSA, Mário. *A civilização do espetáculo* [recurso eletrônico]: uma radiografia de nosso tempo e da nossa cultura. 1. ed. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

VESPAZIANI, Alberto. O poder da linguagem e as narrativas processuais. *Revista Internacional de Direito e Literatura*. Porto Alegre, v. 1, n. 1, 2015, p. 79.

Recebido em: 16/12/2015

Aprovado em: 27/01/2016