



Laicidade, Estado e Religião: o novo paradigma

Secularity, State and Religion: the new paradigm

João A. Mac Dowell *

Resumo

As relações Estado-Religião têm sido regidas na modernidade pelo princípio da laicidade do Estado. Esta laicidade assumiu, muitas vezes, o caráter de negação dos valores transcendentais, sob a capa de neutralidade do Estado. Tal posição se explica pela origem do Estado laico como reação à influência dominante das Igrejas cristãs sobre toda a vida social, no período anterior à Revolução Francesa. Ora, esta contraposição entre as esferas religiosa e política perdeu qualquer sentido no mundo atual, pelo menos, no Ocidente. Com efeito, as mudanças culturais advindas com a secularização da sociedade reclamam – está é a proposta do artigo – um novo modelo de laicidade, segundo o qual o Estado, longe de pretender impor aos cidadãos uma determinada visão do mundo, pretensamente científica, mas, na verdade, ideológica, promova a participação de todas as forças vivas da nação, em particular, das comunidades religiosas, no debate público sobre as questões de interesse comum, sobretudo no seu aspecto ético.

Palavras-chave: Laicidade; Estado; Religião; Tradições culturais; Secularização; Ética.

Abstract

The relations between Religion and State have been ruled in modern times by a secularist view of politics. Official secularism has often assumed the denial of transcendent values, under cover of State neutrality. This position can be explained in view of the origins of the secular State as a reaction against the hegemonic social influence of Christian Churches prior to the French Revolution. The opposition between the religious and political spheres, however, has lost all meaning in today's world, at least in the West. In fact, as this article intends to show, the cultural changes arising precisely from the secularization of society require a new model of secular State, wherein the State should not seek to impose on its citizens a certain worldview which, although purportedly scientific, would in fact be ideological. On the contrary, it should promote the participation of all of civil society, and of the nation's religious communities in particular, in the public debate about issues of common interest, especially regarding their ethical aspects.

Key Words: Secularity; State; Religion; Cultural traditions; Secularization; Ethics.

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (1968). Membro fundador da Academia Brasileira de Educação (RJ), foi Reitor da PUC-RJ e da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE-BH). Professor do Departamento de Filosofia da FAJE/BH e Coordenador do Programa de Mestrado em Filosofia do mesmo Departamento. E-mail: editor.sintese@faculdadejesuita.edu.br

Introdução

O problema das relações entre Religião e Política tem voltado à ribalta sob diferentes roupagens nos últimos tempos. Uma pesquisa recente identificou dezesseis tópicos relativos a litígios envolvendo a liberdade religiosa e a laicidade do Estado, que geraram processos nos tribunais superiores dos Estados e da Federação desde a promulgação da Constituição brasileira de 1988: feriados religiosos, ensino religioso nas escolas públicas e educação religiosa, sacrifício ritual de animais, preconceito religioso e injúria religiosa, dias de guarda, menção de Deus no preâmbulo constitucional, entre outros. (MARTEL, 2007). Mas a problemática atual das relações entre as esferas religiosa e política no moderno Estado laico estende-se para além dos temas propriamente religiosos para penetrar no campo da Ética com discussões acerca da descriminalização do aborto, que contagiaram até o recente processo eleitoral, do matrimônio de homossexuais, da eliminação dos embriões anencefálicos, da eutanásia ativa, e assim por diante. Aliás, toda esta série de problemas ultrapassa os limites do espaço nacional, projetando-se no cenário mundial, com casos de grande repercussão na opinião pública, como a proibição do xador muçulmano nas escolas públicas da França, a contenda da Itália com a Corte Européia de Justiça a respeito da exposição do crucifixo em recintos oficiais ou a condenação à morte por apedrejamento ou por enforcamento da iraniana Sakineh, sem falar de episódios mais ou menos abafados pelos meios de comunicação, como as agressões às comunidades cristãs do Iraque, Egito, Indonésia, Paquistão e Índia, com inúmeras vítimas fatais.

Objetivo deste breve artigo é refletir sobre um novo paradigma na articulação entre essas três realidades: laicidade, estado e religião. Pretende-se mostrar que a religião tem ainda um papel insubstituível na esfera pública. Não se trata, porém, como nas sociedades tradicionais de garantir a estabilidade da sociedade e das suas leis, fundando-as num absoluto imutável. Ao contrário, a missão das comunidades religiosas no âmbito político, missão que deve ser reconhecida efetivamente por um estado autenticamente democrático, é introduzir no debate sobre as normas e valores que regulamentam a vida social a referência ao transcendente, abrindo sempre novas perspectivas de progresso na justiça e na solidariedade.

1 A novidade da relação religião/política na proposta de Jesus

Os estudos da história das religiões, confirmados pela sociologia religiosa de um E. Durkheim, por exemplo, demonstram a relação intrínseca entre religião e sociedade, própria das culturas arcaicas e tradicionais, ou seja, de todas as estruturas políticas conhecidas até o surgimento e afirmação progressiva e cada vez mais universal da modernidade ocidental. Com efeito, em todas estas comunidades, sob formas diversas, dá-se uma estreita simbiose do religioso com a vida social, que encontra no sagrado o protótipo de suas práticas e instituições e o fundamento da própria coerência política do grupo. Este fundamento religioso remete às origens, ao passado ancestral, à tradição, ao “ontem eterno” (Max Weber). Daí surge a tendência a identificar a religião com conservadorismo, respeito às tradições, defesa do passado.

Poucos observam, porém, que a mensagem de Jesus de Nazaré, segundo os Evangelhos, apresenta-se como uma exceção gritante a este paradigma religioso. O próprio Jesus, como mostra de maneira significativa o episódio das tentações no deserto, póstico de sua vida pública, rejeita firmemente como diabólica qualquer interpretação política de sua missão: nem solução dos problemas de sobrevivência e bem-estar econômico do povo, transformando as pedras em pão, nem recursos mediáticos para conquistar as multidões, descendo triunfalmente do alto do céu no pátio do templo, nem qualquer pretensão de domínio sobre todas as nações da terra. Por outro lado, paradoxalmente, sua missão terrena se encerra com a total submissão ao poder político, mesmo que injusto e de legitimidade duvidosa, no processo de sua condenação à morte.

Este distanciamento do político, sob as duas faces complementares, marca, aliás, toda a sua vida pública, por exemplo, com a recusa ao apelo das multidões que querem proclamá-lo rei, ou com a recomendação de pagar o tributo ao dominador estrangeiro. Mas se Jesus parece não dar importância à realidade política é porque toda a sua mensagem se resume no anúncio de uma realidade radicalmente superior, chamada significativamente de Reino de Deus. É neste plano transcendente das relações do ser humano com Deus e com seu próximo no amor que se decide segundo ele o destino de cada pessoa e de toda a humanidade. Presente na história, o Reino de Deus é irreduzível a qualquer organização humana. Sem substituir-se aos reinos humanos, nem anular o político, ele o relativiza,

abrindo um horizonte definitivo sobre o qual as autoridades terrenas não têm qualquer poder (VALADIER, 2007).¹

Ao mesmo tempo que proclama o Reino de Deus, Jesus reúne em torno de si um grupo de discípulos, diferenciado das multidões que o escutam, propondo-lhes uma forma de vida em comum, caracterizada pelo perdão e pela ajuda fraterna, em contraste explícito com o espírito que predomina na cidade terrena. Ele admite na comunidade dos seus discípulos, que se tornou a Igreja, as funções de autoridade e o exercício do poder, mas como serviço, não segundo o modelo dos governos humanos. Constitui assim uma comunidade específica, de âmbito virtualmente universal, que existe no seio das comunidades políticas, sem se confundir com elas, nem institucionalmente, nem no seu espírito. Destarte, na visão de Jesus, a relação entre o religioso e o político se traduz na afirmação de duas realidades e de duas mentalidades claramente distintas, embora fadadas a conviver no mesmo espaço mundano e até nas mesmas pessoas. Se a Igreja e a sociedade política não se confundem, os cristãos que vivem no mundo, sem comungar com seus valores, são chamados a instilar nas relações interpessoais e nas próprias estruturas sociais o espírito evangélico. Esta missão não visa à realização do Reino definitivo no curso da história, mas é exigência do amor que almeja aliviar os sofrimentos dos irmãos e contribuir para que todos tenham uma vida digna de seres humanos e filhos e filhas de Deus.

A proposta de Jesus nada tem a ver, portanto, com uma restauração do passado, um apego às tradições imemoriais, uma fusão entre o religioso e o político. Trata-se, pelo contrário, de uma religião voltada para o futuro, para a consumação escatológica, que ela procura antecipar pela vivência das atitudes que prefiguram a comunhão final da humanidade com Deus. Evidentemente, a história do cristianismo, a partir da paz constantiniana, não reproduz o modelo de relação com o político contido na mensagem original de Jesus. Não obstante a recorrência de iniciativas proféticas neste terreno e a distinção básica entre as duas grandezas, Estado e Igreja, prevalecem claramente entre elas, através de muitas vicissitudes, as confusões e ingerências recíprocas no rastro da compreensão tradicional da religião como elemento fundante da própria sociedade. Têm-se assim dois esquemas, que se mesclam em vários graus: controle da Religião pelo Estado, controle da Religião sobre o Estado. De fato, no Oriente cristão, no primeiro milênio após

¹ Especialmente p.161-166, 183-192. Boa parte das reflexões que se seguem inspira-se nesta obra.

Constantino, reina no império bizantino o cesaropapismo com forte tendência à submissão do religioso ao poder temporal do imperador. No Ocidente europeu, ao invés, após Carlos Magno e no segundo milênio da era cristã, a autoridade papal, não sem frequentes contestações, procura impor-se aos governantes cristãos.

2 Laicidade, estado e religião na modernidade

Ora, esta situação vai alterar-se substancialmente sob a influência do pensamento iluminista, em particular, de J. Locke e J.-J. Rousseau. Com efeito, a filosofia do Iluminismo promove a emancipação da razão da tutela da fé, isto é, concretamente, da Igreja cristã estabelecida, seja a católica, sejam as oriundas da reforma protestante. É assim que a idéia da separação entre Igreja e Estado se explicita na Primeira Emenda à Constituição dos Estados Unidos da América em 1789. No mesmo ano, o princípio da liberdade religiosa foi inscrito na Declaração Universal dos Direitos do Homem da Revolução Francesa, embora a separação Igreja-Estado só tenha sido formalizada na França em 1795. Pouco a pouco os países ocidentais adotaram esta fórmula jurídica, que, entretanto, só foi introduzida no Brasil com a primeira Constituição republicana de 1890, saudada, aliás, por líderes católicos, como o bispo Dom Macedo Costa, como uma bênção, a libertação da Igreja do jugo do Estado.

A afirmação da plena independência do Estado em relação às confissões religiosas surgiu de fato como contraponto à influência determinante da Igreja na vida política e social, ao longo dos séculos, inclusive com restrições das liberdades públicas e não raros episódios de opressão e violência contra os dissidentes. O caráter laico do Estado, especialmente nos países de tradição católica, desenvolveu-se então como reação contra o elemento religioso, expressando-se na recusa da transcendência e na afirmação da autonomia da razão face à heteronomia inscrita na atitude de fé.

Este republicanismo de cunho francês funda-se naturalmente na soberania do Estado, enquanto responsável pelo bem público, mas lhe atribui a missão de formar as consciências em torno de valores, que fundamentem a convivência pacífica entre os membros da comunidade política. Compete então ao Estado educar os cidadãos a partir de um ideal de racionalidade científica, formulado pela autoridade pública, capaz de libertá-los

das crenças dogmáticas e dos preconceitos tradicionais. Ele deve animar o corpo da nação, unificando-a e protegendo-a contra as forças de desagregação sempre à espreita na sociedade civil. Os cidadãos não são tratados como indivíduos com convicções próprias, estruturados segundo diversas tradições culturais, religiosas ou mesmo linguísticas. O Estado assume em relação a eles uma atitude paternalista, uma função tutelar, ainda que com pretensões emancipadoras. Ora, tal proposta tem incontestavelmente um significado ético, uma vez que afeta a própria compreensão do mundo e da vida humana. Ela implica uma concepção metafísica da realidade, que absolutiza a imanência, divisando na progressiva universalização da mentalidade científica o sentido da história e a garantia da implantação de uma moral baseada em critérios racionais.

Ora, esta laicidade, moldada pelo conflito com o poder eclesiástico, perdeu hoje a sua razão de ser, pelo menos, no mundo ocidental. Na sociedade moderna secularizada a separação entre as esferas política e religiosa é universalmente reconhecida, em princípio, sem qualquer contestação significativa. Nenhuma religião, muito menos a Igreja católica, mesmo nos países onde ainda é majoritária, pretende sobrepor-se às autoridades constituídas. A estas afirmações poder-se-ia objetar, apontando para as tentativas de cristãos fundamentalistas, por exemplo, nos Estados Unidos e mesmo já no Brasil, de exigir o reconhecimento pelo Estado de suas posições, tanto no campo da fé como no da moral. Sem entrar em uma discussão sobre o fenômeno do fundamentalismo religioso em geral, cremos poder adiantar que as manifestações fundamentalistas mencionadas, ainda que em geral não se justifiquem, explicam-se em última análise como contra-reação à imposição de uma visão racionalista e positivista da realidade por parte de diferentes instâncias do poder público.

3 Desafios atuais da articulação entre laicidade, estado e religião

Na verdade, grande parte da inteligência nacional ainda não se apercebeu da mudança da situação cultural e, temerosa do influxo religioso nas decisões políticas, continua atrelada a uma concepção do Estado infensa a qualquer aporte do ponto de vista cristão ao debate dos grandes problemas da sociedade contemporânea. Há, porém, outros modelos de republicanismo e de laicidade, mais de acordo com o reconhecimento da dignidade

humana e com a situação cultural do mundo atual. Não se trata de postular um Estado impotente, reduzindo ao mínimo sua esfera de atuação, mas de entendê-lo como poder ao serviço dos cidadãos, que reconhece e assume suas idéias e interesses. Ele tem certamente a obrigação de garantir não só a liberdade religiosa das pessoas e das instituições, mas também a convivência pacífica entre os cidadãos. Aqui surgem alguns problemas difíceis. Até onde certas práticas religiosas ou atitudes resultantes de princípios morais inspirados pelas religiões, embora nem sempre bem interpretados, podem gerar concretamente malefícios ou violência na sociedade? Nesses casos, o Estado tem direito de intervir e cerceá-las, não em nome do laicismo, mas em nome da sua tarefa principal de proteger os direitos dos cidadãos. As religiões necessitam pensar como transmitir os próprios ensinamentos sem essas conseqüências criminosas. A liberdade religiosa não se identifica com intransigência na afirmação das próprias posições e tem que levar em consideração as conseqüências sociais e de relação entre as pessoas na sociedade.

Nem por isso, o Estado tem a missão quase religiosa de propor aos cidadãos um ideal de felicidade e realização pessoal. Em vez de pretender emancipá-los, tentando arrancar-lhes suas convicções e educá-los segundo determinada ideologia, compete-lhe promover a liberdade e as liberdades, respeitando as diferenças culturais e o direito prioritário das famílias de transmitir aos filhos a própria visão do mundo. Com efeito, cabe a cada um projetar sua vida de acordo com os valores em que acredita, desde que respeite os direitos dos demais. A rejeição de qualquer atitude discriminatória ou lesiva aos interesses legítimos dos outros não equivale à renúncia ao próprio julgamento do que é certo ou errado, bom ou mau. Aliás, a própria democracia funda-se no princípio da diversidade das escolhas entre os membros da comunidade política. Assim por exemplo, são admitidos no jogo político todos os partidos que endossam os princípios formais da constituição. A aceitação de tal pluralismo não impede, contudo, os cidadãos – muito pelo contrário – de emitirem seu juízo sobre os diversos programas partidários, discordando deles, criticando-os e avaliando suas propostas como injustas e imorais. O mesmo se estende, aliás, nos limites da verdade e da decência, às atitudes e decisões dos homens públicos.

Neste sentido, é estranho que qualquer questionamento do valor humano ou da moralidade objetiva, por exemplo, do aborto e das relações homossexuais, mesmo quando

expresso com respeito às pessoas e compreensão de seus problemas, seja tachado imediatamente de ofensivo e discriminatório contra os que assumem tais comportamentos, quando se admite, com razão, a condenação moral por exemplo do adultério ou do esbanjamento de seus bens por ricos irresponsáveis. Os pontos de vista, que discordam do que os formadores da opinião pública decretaram como politicamente correto, são descartados como preconceitos religiosos, sem voz e sem vez no debate público, quando não ridicularizados diante de evidências pretensamente científicas. Haja vista o clamor de indignação ou desdenho provocado pela declaração do papa Bento XVI em sua viagem à África sobre a insuficiência dos preservativos como arma contra a difusão da AIDS. Ora, pesquisa recente dirigida pelo Prof. Daniel T. Halperin, da Escola de Saúde Pública da Universidade de Harvard, co-financiada pelo Fundo das Nações Unidas para a População e Desenvolvimento, veio confirmar a observação papal. Indicou, com efeito, a redução dos comportamentos de risco, como o sexo fora do casamento, alcançada com o apoio de programas de prevenção na mídia e de projetos educativos patrocinados pelas igrejas, como causa principal da queda significativa da taxa de infecção pelo vírus (de 29% para 16%) na população adulta do Zimbábue no período de 1997 a 2007 (HALPERIN, 2011). É apenas um exemplo.

De fato, em sociedades pluralistas, como a nossa, o consenso a respeito das questões emergentes só pode ser alcançado mediante o diálogo entre todas as forças vivas da nação. É verdade que a institucionalização de tal diálogo encerra riscos, na medida em que presta o flanco a manipulações e a argumentações superficiais e demagógicas. Mas é um risco que é preciso correr e que não será funesto, se o debate for realmente aberto e transparente, sujeito ao controle de toda a sociedade civil. Para tanto, é imprescindível que as diversas correntes de pensamento sejam ouvidas, em pé de igualdade, sem exclusões, não para defender interesses particulares de instituições ou grupos de pressão, mas em busca do mais justo para o conjunto da população.

4 O novo paradigma: referência ao transcendente como contribuição da religião

ao debate público no estado atual

A propalada neutralidade do Estado, enquanto empenho em reduzir a influência social das religiões ou desconhecimento dos valores, inclusive religiosos, presentes no seio da sociedade não passa, na verdade, de sofisma. Ao excluir estes elementos constitutivos do tecido social, o Estado assume uma posição ideológica, nada neutra, de alcance metafísico, a abolição da perspectiva da transcendência com a absolutização da razão científica. A exclusão da contribuição do universo religioso no debate público, longe de favorecer soluções mais objetivas e mais humanas para os problemas da sociedade, representa a perda do elemento simbólico, próprio da religião e fundamental para a compreensão integral da realidade humana. Na verdade, o cristianismo com a sua visão do ser humano criado à imagem de Deus, não só não é inimigo da razão e do progresso, como, ao contrário, oferece reservas preciosas de sentido, imprescindíveis para a salvaguarda da dignidade humana diante da crise niilista da cultura atual. De fato, a plena atuação da razão implica a complementaridade entre a lógica do discurso analítico e crítico e a evidência intuitiva da experiência intelectual do sentido, que fundamenta todo o processo racional.

Não existe razão pura, pairando sobre os condicionamentos históricos. Por sua própria natureza, ela se enraíza no solo moral e religioso das diversas tradições culturais. No afã de suprimi-las ou ignorá-las, ela cai no vazio. A própria afirmação do relativismo moral equivale a uma tomada de posição, que se contrapõe, como a verdade, à valorização da razão e de seus ditames. É o que mostrou o papa João Paulo II na encíclica “*Fides et ratio*” e Bento XVI tem recordado em sucessivas intervenções. Mas esta perda de parâmetros éticos, que ameaça a integridade da pessoa humana e abala os fundamentos da vida social, tem preocupado também nos últimos tempos alguns espíritos mais lúcidos e inteiramente insuspeitos de partidarismo religioso, como o intelectual e ex-guerrilheiro Régis Debray. Em relatório solicitado pelo governo francês, ele propunha recentemente a passagem da “*laïcité d’incompétence*” à “*laïcité d’intelligence (...) du fait religieux*”, ou seja de uma laicidade que ignora o fato religioso a uma concepção do Estado aberta à informação e ao diálogo com os componentes religiosos da cultura. (*Apud* VALADIER, 2007, p. 133). Vai na mesma direção a evolução do pensamento acerca da Religião de dois dos maiores representantes da filosofia política contemporânea, John Rawls e Jürgen

Habermas. Este último resume sua posição nestas palavras: “Cidadãos secularizados, na medida em que atuam no seu papel específico de cidadãos do Estado, não deveriam desqualificar por princípio o potencial de verdade das imagens religiosas do mundo, nem contestar o direito dos concidadãos crentes de prestar contribuições em linguagem religiosa às discussões públicas.” (HABERMAS, 2005, p. 118).

No contexto da sociedade moderna secularizada, a antiga oposição entre poderes temporais e espirituais tornou-se obsoleta. A querela a respeito do conceito de secularização, nos últimos anos, revelou, ao mesmo tempo, sua ambiguidade e seu caráter irrecusável. Não é possível eliminar a dimensão religiosa não só da vida privada, mas também do âmbito público. Entretanto, é também inegável que a religião deixou de plasmear a cultura e o sistema social, como acontecia nas civilizações tradicionais. Com o enfraquecimento no Ocidente das instituições religiosas até então majoritárias, pensou-se que as sociedades poderiam subsistir sem qualquer referência ao transcendente. Ora, a experiência das últimas décadas comprovou que, não só os regimes totalitários se reclamam de um absoluto, mas também as democracias de cunho liberal ou social não dispensam a abertura a algo superior ao próprio jogo político e à constituição do estado de direito. É certamente possível e existem de fato sociedades democráticas sem referência explícita a Deus. Mas elas não podem manter-se vivas sem um princípio dinâmico de auto-superação, de negatividade ante qualquer realização social que se pretenda definitiva. Trata-se de um ponto de referência de certo modo absoluto, que impede a sociedade de fechar-se sobre si mesma. Este paradoxo dos regimes democráticos, fundados, por outro lado, na livre escolha dos cidadãos, tem sido posto em evidência ultimamente por diferentes autores.² Nesta perspectiva, o papel da Religião não consiste em dar estabilidade e coerência ao sistema social, como acontecia nas sociedades tradicionais. Ao contrário, remetendo ao transcendente, ela introduz um elemento de inquietude e de atenção à alteridade, que se exprime na preocupação pela justiça e solidariedade.

Nestas circunstâncias, a separação absoluta entre o religioso e o político mostra-se também ilusória. Os limites de suas competências podem ser estabelecidos com certa precisão em relação aos aspectos estritamente religiosos. Aí vigora, sem contestação, o

² Por exemplo, Claude Lefort (1986, p. 251-300), E.-W. Böckenförde (2006, especialmente p. 112s.).

princípio da liberdade de culto, tendo como contrapartida a exclusão de favores e privilégios concedidos pelo Estado a determinadas confissões religiosas em detrimento de outras. Isto não impede, porém, que se entabulem relações de colaboração entre o Estado e as Igrejas em função do bem comum e do reconhecimento dos legítimos interesses dos cidadãos pertencentes aos diversos grupos religiosos. É o caso da educação escolar. A opção das famílias de dar a seus filhos uma formação de acordo com seus princípios, assim como a dos adultos de estudar em instituições pautadas pelos valores aos quais aderem, justificam plenamente algum tipo de financiamento do Estado, com recursos obtidos pela tributação destes mesmos usuários, às instituições de qualquer matiz religioso, que respeitem os requisitos básicos da cidadania e da seriedade acadêmica e administrativa.

No entanto, a colaboração entre o Estado e as religiões nas condições do mundo atual torna-se ainda mais importante, mas também mais delicada e complexa, no terreno ético. Na abordagem das questões morais não se trata de delimitar a competência do temporal e do espiritual, mas de encará-las como questões de interesse comum a todos, tendo como mediadora do diálogo a razão pública. Cada caso deve ser submetido à discussão nesta perspectiva do bem comum. Ao participar deste debate, a Religião não se apresenta com um poder concorrente ou superior ao temporal. Sua função é constituir uma fonte de inspiração que estimule a abertura do sistema social à transcendência, que, como se viu, é essencial ao próprio bem-estar do regime democrático. É verdade que a transcendência cristã não se restringe a aspectos formais e a conteúdos vagos, antes abriga as intuições morais mais profundas, que a reflexão filosófica moderna relegou à esfera privada. Não se trata, porém, de fincar pé em afirmações dogmáticas, mas em remeter a razão a um horizonte superior, no qual se perfila o verdadeiro sentido da existência humana e das atitudes e comportamentos que dele decorrem.

Conclusão

Certamente as relações entre Religião e Estado ainda estão bem longe, entre nós, de refletir a imagem que vem de ser esboçada, como conforme com a natureza destas duas grandezas, nas condições socioculturais do mundo atual. Mas, é engajando-se no debate público que a Igreja católica e as diferentes confissões religiosas, aprenderão a renunciar a

qualquer imposição dogmática em relação ao conjunto da sociedade e assim prestar sua contribuição decisiva para o desenvolvimento ético e político do país. Por sua vez, caindo na conta do caráter caduco de uma laicidade, forjada na desconfiança e marginalização para com o fator religioso, o Estado brasileiro terá de reconhecer efetivamente o papel fundamental da Religião na busca de soluções para os problemas éticos que perpassam a vida social. Caso contrário, a perda da vivência da alteridade sob todas as suas formas e a ênfase unilateral na perspectiva imanente para a compreensão da existência individual e comunitária levará à ruptura definitiva dos laços sociais no mais absoluto e fatal individualismo.

Referências

BÖCKENFÖRDE, Ernest-W. Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation (1967). In: BÖCKENFÖRDE, Ernest-W. **Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte**, Frankfurt a. Main, 2006.

HABERMAS, Jürgen. Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates. **Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze**, Frankfurt a. Main, 2005.

HALPERIN D. T. et alii. A Surprising Prevention Success: Why Did the HIV Epidemic Decline in Zimbabwe? **PLOS Medicine**, a per-reviewed open-access journal published by the Public Library of Science, 08 fev. 2011. Disponível em: <<http://www.plosmedicine.org/article/info:doi/10.1371/journal.pmed.1000414>>. Acesso em: 26 fev. 2011.

LEFORT, Claude. **Essais sur le politique (XIX^e-XX^e siècle)**. Paris, Seuil, 1986.

MARTEL, Leticia de Campos Velho. “Laico, mas nem tanto”: cinco tópicos sobre liberdade religiosa e laicidade estatal na jurisdição constitucional brasileira. **Revista Jurídica**, Brasília, v.9, n.86, p.11-57, ago./set. 2007.

VALADIER, Paul. **Détresse du politique, force du religieux**. Paris: Éditions du Seuil, 2007.