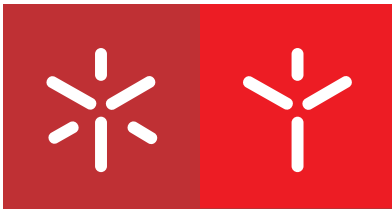




Europa: uma questão profana ou sagrada?

Estudo sobre as relações entre o poder político e as religiões no âmbito do processo de integração europeia





Universidade do Minho
Escola de Direito

Marco Jesus

Europa: uma questão profana ou sagrada?

Estudo sobre as relações entre o poder político e as religiões no âmbito do processo de integração europeia

Tese de Mestrado
Direito da União Europeia

Trabalho efetuado sob a orientação da
Professora Doutora Alessandra Silveira

DECLARAÇÃO

Nome: Marco Aurélio Oliveira de Jesus

Endereço eletrónico: marcofeira@hotmail.com Telefone: 256087653 | 967348350

Número do Bilhete de Identidade: 10513391

Título da dissertação: "Europa: uma questão profana ou sagrada? – Estudo sobre as relações entre o poder político e as religiões no âmbito do processo de integração europeia"

Orientadora: Professora Doutora Alessandra Silveira | Ano de conclusão: 2015

Designação do Mestrado: Mestrado em Direito da União Europeia

É AUTORIZADA A REPRODUÇÃO INTEGRAL DESTA TESE/TRABALHO APENAS PARA EFEITOS DE INVESTIGAÇÃO, MEDIANTE DECLARAÇÃO ESCRITA DO INTERESSADO, QUE A TAL SE COMPROMETE.

Universidade do Minho, ___/___/_____

Assinatura: _____

AGRADECIMENTOS

Este trabalho científico não teria sido possível sem o contributo inestimável de um conjunto de pessoas. Registo uma palavra de profunda e eterna gratidão:

À Escola de Direito da Universidade do Minho, onde encontrei um ambiente acolhedor, pelo oportuno e excelente Mestrado que disponibiliza.

Aos ilustres professores, pela dedicação profissional, generosidade, estímulo e compreensão.

Aos meus colegas de curso, pelos momentos de companheirismo e de reflexão, em especial a minha querida Flora, uma verdadeira amizade que permanece.

Aos leitores qualificados, que muito amavelmente disponibilizaram-se para uma leitura antecipada destas linhas, deixando palavras de incentivo.

À Karina, mulher incedível como amiga e companheira, presença incontestável nos meus dias e em muitas das madrugadas de trabalho.

À minha família, em particular os meus pais e minhas irmãs, pelo seu apoio incondicional. Sinto-me afortunado convosco a meu lado.

E um agradecimento especial

À minha orientadora, a Prof.^a Dr.^a Alessandra Silveira, um exemplo de dedicação e trabalho, cujas propostas e críticas, marcadas pela exigência e rigor intelectual, foram determinantes para o resultado final desta dissertação. O meu respeito e enorme admiração.

A todos bem-haja!

Europa: uma questão profana ou sagrada? – Estudo sobre as relações entre o poder político e as religiões no processo de integração europeia.

RESUMO ANALÍTICO

O intervencionismo religioso junto das instituições europeias — ou a crescente tentativa de penetração do religioso no espaço público europeu — suscitam grande interesse académico. A presente dissertação procura oferecer um contributo para a compreensão das relações entre o espiritual e o temporal no contexto da integração europeia.

Parte significativa da investigação é mobilizada para o enquadramento das competências, compromissos ou exigências jurídico-religiosas e eclesásticas relevantes para a União Europeia, concentrando-se na análise das propostas apresentadas no âmbito dos trabalhos da Convenção sobre o Futuro da Europa. Dedicar-se especial atenção à proposta que assinala a hipótese, processada na discussão sobre as fronteiras da nossa identidade coletiva, da consagração da figura de “Deus” e/ou de uma expressa identidade religiosa comum, descrita numa dupla referência confessional judaico-cristã, no preâmbulo do (malogrado) Tratado Constitucional, bem como a proposta que enfatiza uma participação distinta, reforçada e vinculativa das igrejas e organizações religiosas nos processos de definição de políticas e de tomada de decisão da União, intenção que encontrou expressa correspondência no artigo 17.º do Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia.

Em resultado, dá-se cumprimento aos objetivos delineados com um leque de respostas sobre o significado da aproximação político-jurídica e institucional entre a União e o fenómeno religioso. Em virtude da conflitualidade identificada, decorre das conclusões que, na problematização da complexa identidade europeia, há uma fronteira que deve ser reclamada legitimamente e que obriga à ausência de qualquer referência espiritual/religiosa nos termos referidos supra. Ademais, questiona-se o compromisso assumido de um novo enquadramento nas relações institucionais, na medida em que prescreve uma privilegiada intervenção das organizações religiosas em esfera pública europeia.

PALAVRAS-CHAVE: fenómeno religioso, identidade europeia, relações institucionais entre União e igrejas.

Europe: a profane or sacred issue? — A study on the relationship between the political power and religions in the context of the European integration process.

ABSTRACT

The religious interventionism in the European institutions — or the increasing efforts of religion to penetrate into the European public space — has been attracting serious academic attention. The present thesis aims to contribute to the understanding of the relationship between the spiritual and the secular in the context of European integration.

A considerable part of the present study is dedicated to the framework of competences, compromises or requirements, be it legal, religious or ecclesiastical, relevant to the European Union, while focusing on the analysis of the proposals presented during the works of the Convention on the Future of Europe. The author decided to pay particular attention to the proposal concerning the possibility — addressed during the debate on the borders of our collective identity — of enshrining the concept of “God” and/or of an expressed common religious identity, described in a double Judeo-Christian confessional reference, in the preamble to the (failed) Constitutional Treaty. Another important proposal is the one that stresses the distinct, reinforced and binding participation of Churches and religious organizations in the policy development and decision-making processes of the Union, something that is referred to in Article 17 of the Treaty on the Functioning of the European Union.

As a result, the objectives defined are achieved through a range of answers concerning the meaning of the political, legal and institutional convergence between the Union and the religious phenomenon. Bearing in mind the conflict identified, the conclusions show that, against the background of the complex European identity, there is a border that should be clearly defined and that calls for the absence of any spiritual or religious reference under the terms set out above. Furthermore, the author questions the commitment made for a new framework of institutional relations, which foresees a privileged intervention of religious organisations in the European public sphere.

KEY WORDS: religious phenomenon, European identity, institutional relations between the Union and Churches

ÍNDICE GERAL	
AGRADECIMENTOS	iii
RESUMO ANALÍTICO	v
ABSTRACT	vii
ÍNDICE GERAL.....	ix
PRINCIPAIS ABREVIATURAS E SIGLAS USADAS.....	xvi
INTRODUÇÃO.....	19

PARTE A.

ORIGINALIDADE EUROPEIA

CAPÍTULO I.

A INTEGRAÇÃO EUROPEIA: A IDEIA SOCIOPOLITICA DE UM COLETIVO EUROPEU

§ 1. História da Europa: uma breve abordagem	27
1.1. A Europa greco-romana da Antiguidade.....	28
1.2. A Europa das sociedades cristãs.....	29
1.3. As reformas religiosas e as profecias dos novos movimentos filosóficos.....	31
§ 2. Enquadramento teórico [económico-político] da integração europeia	34
2.1. As ideias precursoras de uma Europa unida.....	34
2.2. Instrumento de interdependência: a construção de um bloco de natureza económica..	37
2.3. Plataforma de diálogo e de ideias: a construção de um bloco de natureza política	39
§ 3. Enquadramento teórico [jurídico] da integração europeia	39
3.1. A natureza jurídica e sua difícil classificação	39
§ 4. Enquadramento teórico [identitário] da integração europeia	43
4.1. Os pressupostos de uma identidade inspirada num <i>património cultural, religioso e humanista</i>	43
4.1.1. A inspiração num sedutor <i>património</i> comum	43
4.1.2. A natureza dos elementos identitários: o campo de discussão	44
4.1.2.1. Unidade ou multiplicidade cultural?.....	45
4.1.2.2. Qual o significado da religião dentro da esfera cultural europeia?.....	48
4.1.2.3. <i>Religioso e humanista</i> : contributos opostos?.....	50
4.2. Os pressupostos de uma identidade inerente a uma determinada comunidade de destino	51

CAPÍTULO II.

MEIO SÉCULO DE UMA TENDÊNCIA CIRCUNSPETA DE UM HIPOTÉTICO *CORPUS IURIS*
RELIGIOSO-ECLESIASTICO EUROPEU

§ 5. Incursão pelas disposições de interesse jurídico-religioso e eclesiástico provenientes do direito primário	55
5.1. A Declaração n.º 11 à Ata Final do Tratado de Amesterdão	55
5.1.1. Do ponto de vista da sua natureza jurídica, tipologia e eficácia	57
5.1.1.1. Ato normativo ou uma simples orientação política?	57
5.1.2. Do ponto de vista do alcance dos pressupostos jurídicos da sua redação.....	59
5.1.2.1. O reconhecimento da tradicional autonomia e autoridade estatal em matéria político-religiosa e eclesiástica.....	59
5.1.2.2. O descomprometimento da construção europeia em face da matéria religiosa e eclesiástica.....	61
5.1.2.3. As perspetivas das igrejas e associações ou comunidades religiosas	61
5.2. As obrigações jurídicas decorrentes do § 2 do artigo 6.º do Tratado de Maastricht: possibilidade de uma nova empreitada na relação jurídica com o fenómeno religioso.....	63
5.2.1. Incursão pelas disposições de interesse jurídico-religioso e eclesiástico da Convenção Europeia de Salvaguarda dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais.....	66
5.2.1.1. Artigo 9.º: uma fórmula geral de conteúdo e alcance indefinido	66
5.2.1.2. Artigo 14.º: as limitações da proibição de discriminação com fundamentos religiosos	70
5.2.1.3. Artigo 2.º do Protocolo Adicional n.º 1: a educação e o ensino religioso ao abrigo das prerrogativas estatais	72
5.3. Artigo 13.º do Tratado de Amesterdão: primeira competência jurídica em matéria religiosa.....	73
§ 6. Incursão pelos atos de interesse jurídico-religioso e eclesiástico emanados da competência normativa	76
6.1. Protagonismo da Diretiva seguindo a lógica dos particularismos nacionais.....	76
6.2. Disposições de interesse religioso em algumas diretivas.....	78
6.2.1. Diretiva 93/104/CEE: os constrangimentos de uma aproximação confessional ...	80
6.2.2. Diretiva 77/388/CEE: os efeitos jurídicos indiretos na relação com o religioso	81

§ 7. Incursão pela construção jurisprudencial de interesse jurídico-religioso e eclesiástico	83
7.1. Tribunal Europeu dos Direitos do Homem: entre a difícil construção de uma relação e os compromissos resultantes da Convenção.....	83
7.2. Tribunal de Justiça da União Europeia: as inúmeras cautelas nas decisões em matéria religiosa.....	86

CAPÍTULO III.

O CONTATO INSTITUCIONAL COM AS IGREJAS E ORGANIZAÇÕES RELIGIOSAS: DO RUDIMENTAR À NATUREZA GENEROSA DO NOVO MÉTODO CONVENCIONAL

§ 8. A sociedade civil organizada no âmbito do Comité Económico e Social Europeu	91
§ 9. Os tipos de cooperação diferenciada.....	92
9.1. Presença diplomática e privilegiada da Santa Sé junto das instituições europeias, à luz do direito internacional	92
9.1.1. Reconhecimento jurídico e o exercício das prerrogativas estaduais pela Santa Sé	93
9.1.2. Celebrar acordos de direito internacional, ao abrigo do artigo 310.º do Tratado da Comunidade Europeia	94
9.1.3. Os questionáveis efeitos da relação entre a Santa Sé e o processo de integração.	94
9.2. Diálogo de modelo consultivo com a Comissão Europeia.....	96
9.2.1. Célula de Prospetivas da Comissão Europeia	96
9.2.2. Grupo dos Conselheiros Políticos do Presidente da Comissão Europeia	97
9.2.3. Gabinete de Conselheiros de Política Europeia	97
9.3. Método Convencional: uma via alternativa.....	98
9.3.1. Aproximação reforçada à luz do “contributo especial” das igrejas e comunidades religiosas.....	98
9.3.2. Acesso convencional ao processo de elaboração e revisão legislativa.....	99
9.3.3. As audiências na Convenção Europeia [para elaborar a Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia]	101

CAPÍTULO IV.

A CONVENÇÃO SOBRE O FUTURO DA EUROPA: MOMENTO DECISIVO E EMANCIPADOR DO
FENÓMENO RELIGIOSO

§ 10. Europa numa encruzilhada: desafio imensurável de estabelecer uma melhor definição do projeto europeu	103
§ 11. Os interlocutores religiosos e de inspiração secular presentes	105
§ 12. Os objetivos estratégicos da ação de <i>lobbying</i> religioso e eclesiástico	108

PARTE B.

PRIMEIRO OBJETIVO: EM BUSCA DE UMA ALMA PARA A EUROPA

CAPÍTULO I.

A PERTINÊNCIA NORMATIVA DOS FUNDAMENTOS RELIGIOSOS NO PREÂMBULO DO TRATADO
CONSTITUCIONAL

§ 13. A relação jurídica dos fundamentos religiosos com o direito primário.....	115
13.1. Tratados Constitutivos: os textos constitucionais europeus	115
§ 14. A questão subjacente do valor do preâmbulo: as classificações de ordem interpretativa	118
14.1. Como proclamação de princípios sem valor normativo	119
14.2. Como elemento interpretativo	120
14.3. Como elemento de valor normativo direto	121

CAPÍTULO II.

O RECONHECIMENTO DE UMA IDENTIDADE ESPIRITUAL E O DIREITO DA UNIÃO

§ 15. A preferência pela fórmula preambular que afirma que <i>os valores da União incluem os valores daqueles que acreditam em Deus</i>	123
15.1. Enquadramento teórico sobre a natureza da figura de “Deus”	125
15.1.1. Como fundamento metafísico do domínio sagrado	125
15.1.2. Como fundamento metafísico do domínio teológico	127
15.1.3. Como fundamento religioso de vinculação profana	127
15.1.4. Como fundamento irracional.....	128
§ 16. A relação do compromisso religioso da <i>invocatio dei</i> com as disposições presentes no projeto de Tratado que estabelece uma Constituição	129

16.1. O reconhecimento da existência de um “Ser Supremo”	130
16.2. A estreita relação entre o vínculo social e o sentimento sagrado	131
16.3. A prescrição “confessionalmente” definida de “Deus”	132
16.4. O conflito com as constituições dos Estados-Membros	133

CAPÍTULO III.

UMA IDENTIDADE RELIGIOSA [de matriz judaico-cristã]

§ 17. Redação de dupla referência religiosa	135
§ 18. A relação do compromisso religioso/confessional judaico-cristão com as disposições presentes no projeto do Tratado que estabelece uma Constituição	137
18.1. Exceção ou derrogação do princípio da diversidade [religiosa]	138
18.2. Exceção ou derrogação do princípio de proteção das minorias [religiosas]	140
18.3. Exceção ou derrogação do princípio de igualdade [religiosa]	140
18.4. Exceção ou derrogação do princípio da não discriminação [religiosa]	142
18.5. Exceção ou derrogação do amplo alcance de uma União aberta a todos os Estados europeus	142

CAPÍTULO IV.

PERSEGUIR UMA RESPOSTA À NECESSIDADE DE APROFUNDAR UMA MELHOR DEFINIÇÃO DA EUROPA

§ 19. Que protagonismo para a Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia?	147
19.1. Como instrumento jurídico de promoção e tutela dos direitos fundamentais no âmbito da União Europeia?	148
19.1.1. A sua relação inspirativa com os direitos reunidos em textos de convenções internacionais e seus desenvolvimentos	148
19.1.2. Direitos decorrentes de um espaço integrado	150
19.1.3. As suas limitações	151
19.2. Como definidora dos potenciais elementos identitários do processo de integração? ..	152
19.2.1. Aqueles que defendem o contributo dos valores inseridos	153
19.2.2. Aqueles que rejeitam o contributo dos valores inseridos	153
19.3. Uma identidade de matriz ideológica laica ou de referência religiosa?	154

19.3.1. A corrente do “humanismo laico dos direitos humanos”	155
19.3.2. A corrente “teológica dos direitos humanos”	156
19.3.3. A corrente “bicéfala dos direitos Humanos”	157

CAPÍTULO V.

O CONFRONTO IDEOLÓGICO COM A VISÃO CRISTÃ

[análise à luz da doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana]

§ 20. Os constrangimentos religiosos: incursão pelas suas disposições	159
20.1. Artigo 1.º: a Dignidade Humana como valor mutável e de princípio evolutivo	160
20.2. Artigo 2.º: o Direito à Vida e a omissão propositada das suas extremidades.....	162
20.2.1. A interrupção voluntária da gravidez.....	164
20.2.2. O fim voluntário da vida e o recurso à eutanásia	166
20.3. Artigo 3.º: o Direito à Integridade do Ser Humano e a omissão propositada dos limites de intervenção médica	166
20.4. Artigo 9.º: o Direito de contrair Casamento e a omissão propositada dos cônjuges ..	171
20.5. Artigo 14.º: o Direito à Educação no respeito pelos princípios democráticos	173
20.6. Artigo 21.º: a titularidade de direitos dos homossexuais contrária aos princípios básicos da doutrina religiosa	175
20.7. Artigo 23.º: a Igualdade entre homens e mulheres e o tratamento discriminatório da autonomia religiosa.....	177

CAPÍTULO VI.

OS COMPROMISSOS RELIGIOSOS E O CONTROLO JURISDICIONAL

§ 21. As eventuais implicações de natureza interpretativa	181
21.1. Tribunal de Justiça da União Europeia [e o tratamento do <i>judicial activism</i>]	181
21.1.1. As restrições da tutela dos artigos da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia.....	182
21.1.1.1. Os preceitos previstos no artigo 10.º	183
21.1.1.2. Os preceitos previstos no artigo 11.º	184
§ 22. A importância dos exemplos estatais e dos precedentes jurisprudenciais do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem	185

22.1. Justificada apreciação da construção doutrinária.....	185
22.1.1. A margem nacional de apreciação: um poder discricionário?	185
§ 23. A liberdade religiosa: as doutrinas interpretativas do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem.....	186
23.1. A desconsideração do pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante.....	186
23.2. As restrições autorizadas fundadas no pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante	188
23.3. Um tratamento arbitrário entre religiões.....	194
§ 24. A liberdade de expressão: as doutrinas interpretativas do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem.....	195
24.1. Um aumento do nível de censura e de imunidade em relação aos sentimentos religiosos	195
24.2. A arbitrariedade da margem nacional de apreciação, ao abrigo do § 2 do artigo 10.º da Convenção Europeia dos Direitos do Homem	198
24.2.1. Considerados os fundamentos de fidelidade cristã [ao abrigo de uma margem nacional de apreciação maximizada]	199
24.2.2. Desconsiderados os fundamentos de fidelidade islâmica [ao abrigo de uma margem nacional de apreciação reduzida]	202

PARTE C.

SEGUNDO OBJETIVO: O REFORÇO DA RELAÇÃO INSTITUCIONAL COM O INTEMPORAL

CAPÍTULO I.

OS PRECEDENTES DA CONVENÇÃO SOBRE O FUTURO DA EUROPA

§ 25. Os pressupostos da discussão.....	207
25.1. Oposição do <i>lobby</i> religioso em desenvolver a sua ação ao abrigo do artigo I-47.º do projeto de Tratado que estabelece uma Constituição	208
25.2. Argumentos favoráveis à cooperação euro-religiosa ao abrigo do artigo I-47.º do projeto de Tratado que estabelece uma Constituição	209
25.3. Relação particular com o fenómeno religioso previsto no I-52.º do texto final do Tratado que estabelece uma Constituição.....	211

CAPÍTULO II.

ARTIGO 17.º DO TRATADO SOBRE O FUNCIONAMENTO DA UNIÃO EUROPEIA: A POSITIVAÇÃO
NORMATIVA DE UM “DIÁLOGO ABERTO, TRANSPARENTE E REGULAR”

§ 26. Preceitos e aspetos da sua redação.....	213
26.1. Os dois primeiros parágrafos: a inclusão integral da Declaração n.º 11 à Ata Final do Tratado de Amesterdão.....	213
26.2. Terceiro parágrafo: o enquadramento para uma participação reforçada.....	214
26.2.1. A expressão “diálogo”: traço distintivo para uma cooperação	215
26.2.2. A expressão “aberto”: o reconhecimento do pluralismo religioso e da não discriminação entre as confissões religiosas.....	217
26.2.3. A expressão “transparente”: as decisões tomadas de “uma forma tão aberta quanto possível”	220
26.2.4. A expressão “regular”: a exigência de uma ferramenta operacional	222
26.2.4.1. Executada no âmbito do Conselho Europeu.....	223
26.2.4.2. Executada no âmbito do Parlamento Europeu	224
26.2.4.3. Executada no âmbito da Comissão Europeia	225
§ 27. A questão da segurança jurídica do artigo: uma completa dualidade discordante?	226
27.1. Os limites impostos pelo primeiro parágrafo.....	226
27.2. A inesperada discordância fundamental do terceiro parágrafo	227
§ 28. As dificuldades interpretativas da intensidade da competência político-religiosa e eclesiástica da União	229
28.1. As categorias excluídas dentro do quadro de repartição de competências.....	230
28.2. A competência partilhada na esfera do § 2 do artigo 2.º do Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia.....	230
CONCLUSÃO	233
BIBLIOGRAFIA	237
JURISPRUDÊNCIA EUROPEIA REFERIDA (ordem alfabética)	252

PRINCIPAIS ABREVIATURAS E SIGLAS USADAS

ac.	Acórdão
art.	artigo
A.U.E.	Ato Único Europeu
C.D.F.U.E.	Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia
C.E.D.H.	Convenção Europeia para a Salvaguarda dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais
C.E.S.E.	Comité Económico e Social Europeu
C.F.E.	Convenção sobre o Futuro da Europa
C.I.G.	Conferência Intergovernamental
Dec. n.º 11	Declaração n.º 11 à Ata Final do Tratado de Amesterdão
D.U.D.H.	Declaração Universal dos Direitos Humanos
D.U.E.	Direito da União Europeia
E.M.	Estados-Membros
I.C.A.R.	Igreja Católica Apostólica Romana
n.º	Número
Org.	Organização
pág.	Página
por ex.	por exemplo
proc.	Processo
T.C.E.	Tratado da Comunidade Europeia
T.C.E.C.A.	Tratado de Paris
T.E.C.E.	Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa
T.E.D.H.	Tribunal Europeu dos Direitos do Homem
T.F.U.E.	Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia
T.J.U.E.	Tribunal de Justiça [Comunidades Europeias/União Europeia]
T.U.E.	Tratado da União Europeia
U.E.	União Europeia

INTRODUÇÃO

1 – Problematização e relevância da temática

À Europa falta uma “Alma”...

O título da presente dissertação foi escolhido com fundamento numa preocupação antiga de JACQUES DELORS. Com efeito, ainda que transformada num notável elemento unificador, reveste-se de muita verdade a ideia de que, dentro do quadro dos limites das nacionalidades e dos particularismos culturais que está obrigada a respeitar, a aventura europeia vê-se frequentemente acompanhada de muitas dúvidas e interrogações sobre os valores identitários de referência que sustentam toda a ideia sociopolítica do processo de integração e de um pretense coletivo comum europeu.

Foi provavelmente na perspetiva de fornecer algumas respostas às suas incertezas — e compensar algum vazio existente ou desencanto — que a União Europeia aceita que se faça emergir uma identidade europeia inspirada num “património” comum de ordem religiosa no texto preambular do Tratado da União Europeia na atual versão dos tratados, definida pelo Tratado de Lisboa. A partir de um certo ponto de vista, esta distinta consagração afigura-se bastante reveladora de uma militância empenhada e persistente das organizações relacionadas com os interesses religiosos no contexto do processo de integração.

Entretanto, emerge das tentativas crescentes de penetração do religioso no contexto do espaço público europeu toda uma panóplia de inquietações e reflexões. Logo, acerca da própria condição existencial do projeto europeu: *Afinal, que contributo deve esperar-se da religiosidade na sua definição? Com que legitimidade? Imprimir uma dimensão identitária religiosa/espiritual ao projeto europeu está em concordância ou é antagónica com a sua missão, fundamentos e finalidade?*

E o mesmo acontece relativamente à sua relação com o direito da União: *Existe um corpus iuris religioso e eclesiástico europeu? E que carácter possui? Que obrigações ou exigências daí decorrem? Quais os seus constrangimentos?* Complexas e multifacetadas verificam-se também as interrogações sobre os desenvolvimentos de natureza institucional: *Como está sendo determinada a relação com as organizações religiosas? E quais as dificuldades e seus limites? Que contributos construtivos em benefício do projeto europeu podem dar as organizações religiosas?*

Inserida no domínio do direito da União Europeia, a dissertação que agora se apresenta resulta do conjunto de questões suscitadas *supra*, com as quais fica explicada a escolha do tema e o seu

interesse académico. Todavia, não significa que é ambicionada uma tentativa de resposta para a questão da relação euro-religiosa na sua globalidade. Semelhante intento seria sempre demasiado arrojado. Ainda assim, é de esperar que este texto sirva como um guia que permita compreender as relações existentes entre o espiritual e o temporal dentro do processo de integração.

2 – Domínio, objetivos gerais e específicos do estudo

Com efeito, para dar um sentido a este conjunto interrogativo, foi necessário perspetivar previamente as competências, compromissos ou exigências jurídico-religiosas e eclesiais relevantes para a União Europeia, a fim de aferir-se dos desenvolvimentos considerados emancipadores na aproximação evolutiva entre ambas as partes, ocorridos no âmbito da Convenção sobre o Futuro da Europa. Neste sentido, grande parte da investigação é dedicada à análise das duas propostas então expostas e provenientes dos movimentos de *lobbying* religioso e eclesial, identificando-se como objeto central deste estudo a desconstrução das referidas propostas, exibidas em destaque, e que reclamavam:

– A invocação preambular de “Deus” e/ou destaque a uma identidade religiosa comum de dupla referência confessional judaico-cristã;

– Uma participação reforçada e vinculativa das organizações religiosas, completamente distinta da sociedade civil, nos processos de definição de políticas e de tomada de decisão da União.

Por conseguinte, uma vez que antecipam uma reorientação profunda das circunstâncias históricas e da sua ideia inicial de neutralidade religiosa, o objetivo geral deste trabalho é tentar compreender e explicar as motivações, configurações e fragilidades daquela argumentação. Para conseguir este propósito foram desenhados, em particular, três objetivos específicos:

- 1) Contextualizar a evolução geral da relação jurídica e institucional entre as partes, desde as origens do projeto europeu até aos desenvolvimentos no âmbito da Convenção sobre o Futuro da Europa, num exercício de apreensão e compreensão do alinhamento europeu na matéria;

- 2) Confrontar o impacto da eventualidade da adoção das propostas inovadoras sobre as fronteiras da nossa identidade coletiva e de uma melhor definição do processo de integração, na tentativa de descobrir suas potenciais implicações e/ou repercussões para o projeto europeu;
- 3) Apreciar a importante positividade de um *diálogo aberto, transparente e regular* entre as partes, a fim de definir a forma específica como a matéria religiosa foi atraída explicitamente para a esfera de atuação da União Europeia, as suas possibilidades e limites.

3 – Metodologia e Normas

Encontradas as interrogações, a matéria a pesquisar e os objetivos, seguiu-se a escolha de uma metodologia. No que às fontes respeita, pretende-se utilizar fontes primárias e secundárias de direito da União Europeia, e analisar essencialmente dados jurisprudenciais do Tribunal de Justiça da União Europeia e do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem.

Recorre-se ainda a pesquisas na internet e a obras bibliográficas de conceituados especialistas nacionais e estrangeiros para cruzar dados reunidos a partir de diferentes fontes e metodologias de observação, não ignorando a necessidade — por revelar-se uma questão complexa e delicada — de uma abordagem interdisciplinar. Entende-se que as incursões a desenvolver devem superar o objeto concreto da ciência jurídica, para entrar nos campos de ação da história, da filosofia, da teologia e demais ciências, com a finalidade de conhecer todo o contexto.

Relativamente à perspetiva de investigação e análise, pretende-se recorrer, preferencialmente, à perspetiva sistémica, pela capacidade de revelar a importância dos fenómenos, sejam de natureza política, económica, cultural ou social.

As citações a extrair de textos normativos e jurisprudenciais devem encontrar-se devidamente identificadas em itálico, não precedidas nem seguidas de aspas, salvo aquelas que se propõe destacar do texto, enquanto as citações bibliográficas devem apresentar-se entre aspas e na expressão originária, com os elementos descritivos da obra e tradução para português no rodapé. O estudo está de acordo com as regras do novo acordo ortográfico (Resolução do Conselho de Ministros n.º 8/2011, de 25 de Janeiro de 2011).

4 – Estrutura do estudo

Para que estas proposições possam restar alcançadas — mas também por uma questão de conveniência e simplicidade —, organiza-se esta dissertação com uma estrutura que acomoda três partes distintas, subdividida por doze capítulos, afora a presente introdução e conclusão final.

Numa construção que parte da compreensão geral do essencial da relação euro-religiosa para a particular análise dos supracitados objetivos estratégicos, cada uma das divisões espera fornecer respostas a um conjunto integrado de questões.

Na primeira parte são apontados quatro capítulos que empreendem a tarefa de descrever a especificidade do processo de integração e o essencial da aproximação precursora e evolutiva euro-religiosa. A primeira tarefa desta investigação integra a pretensão de contribuir para com o debate sobre a identidade no projeto europeu. Esta opção permite explorar, muito sucintamente, os contributos da Antiguidade para a construção da noção espacial, geográfica e cultural do que viria a ser considerado a Europa, na aceção que atualmente dá-se ao termo, assim como o protagonismo dos movimentos religiosos ao longo dos séculos. Seguidamente é abordada a forma específica como desenvolveu-se o processo de integração, em razão dos seus fundamentos principais, de natureza económica/política, jurídica e identitária. A partir deste breve enquadramento pretende-se questionar a validade dos termos cunhados na supracitada Convenção, plasmados que estão no Tratado da União Europeia, de uma Europa “inspirada” num *património, cultural, religioso e humanista*.

A segunda parte é integrada por seis capítulos que se prestam a confrontar o impacto da eventual adoção preambular do fundamento teísta e/ou a uma herança judaico-cristã. Neste sentido reserva-se um capítulo para a questão da sua pertinência normativa, conduzido pela preocupação de compreender não só o carácter fundamental dos tratados consagrados no ordenamento jurídico da União Europeia, mas também a relevância jurídica e interpretativa do texto que precede o articulado das normas. Os capítulos seguintes interpelam as incertezas que se relacionam com o alcance semântico dos compromissos espirituais/religiosos, assim como a disputa existente sobre os valores identitários. O último capítulo desta parte é reservado ao poder judicial e implicações de natureza interpretativa, e propõe-se averiguar, tanto quanto possível, em que medida uma eventual relevância jurídica a atribuir-se aos fundamentos religiosos revelar-se-ia passível de influenciar as decisões do Tribunal de Justiça.

A terceira parte materializa o estudo do segundo objetivo estratégico proposto pelos *lobbies* religiosos para o futuro do processo de integração europeia. Procura-se reconstituir o seu percurso

acidentado, com os pontos de vista em confronto durante as audiências no âmbito da Convenção, e estabelecer a sua relação com a primeira norma de dimensão religiosa consagrada no direito primário da União — o artigo 17.º do Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia —, focalizando o alcance dos seus preceitos, os aspetos da sua aplicação, assim como a intensidade e os limites de intervenção da União Europeia.

Importa ressaltar que, ainda que se pretenda tratar do tema com objetividade e sentido académico, por tocar uma das manifestações culturais mais sensíveis ao homem, o seu conteúdo comporta a fatalidade de suscitar discordância. Logo, em determinadas ocasiões adotar-se-á uma postura crítica relativamente à política religiosa mas nunca à fé religiosa.

PARTE A. A ORIGINALIDADE EUROPEIA

“[...] se tivesse que começar tudo de novo, não começaria pela economia, mas pela cultura”.

JEAN MONNET

CAPÍTULO I. A INTEGRAÇÃO EUROPEIA: A IDEIA SOCIOPOLÍTICA DE UM COLETIVO EUROPEU

Síntese introdutória

Conhecendo a complexidade das matérias a abordar, e de forma introdutória ao tema, faz-se um prévio enquadramento de natureza multidisciplinar propenso a escapar ocasionalmente daquilo que é o campo jurídico. Atacar de imediato as questões enunciadas sem uma introdução acerca da narrativa histórica europeia e da forma específica como organizou-se o processo de integração seria um exercício bem mais difícil, tanto mais que, na verdade, é mesmo a partir de interrogações primeiras sobre as suas próprias ambiguidades e distintas dimensões que se pretende desenvolver algum do espírito problematizador de ordem jurídica do presente estudo.

Neste capítulo justifica-se, para esse efeito: *a)* uma abordagem sumária e retrospectiva a alguns dos aspetos de natureza espacial, geográfica e cultural do espaço que viria a ser considerado a Europa, bem como a um conjunto de acontecimentos que marcaram o essencial da relação milenar do velho continente com a religiosidade; *b)* identificar o essencial dos pressupostos económico-políticos e jurídicos do processo de integração, na medida óbvia de que antes de discernir a qualidade “sagrada ou profana” do objeto, é necessário compreender a *raison d’être* e delimitações da contemporânea unidade europeia; *c)* descrever a discussão existente sobre os pressupostos identitários do movimento de reaproximação entre os povos europeus, com a intenção de abrir passagem ao objeto concreto das competências, dos compromissos ou exigências jurídico-religiosas e eclesiais com relevância para a União Europeia.

§ 1. História da Europa: uma breve abordagem

Sem a ambição de fornecer uma análise detalhada e aprofundada de cada momento histórico — nem a reconstrução da história das influências das igrejas¹ no espaço europeu —, é de deixar a proposta de demarcação de determinadas tendências político-religiosas e culturais ocorridas durante os largos períodos da história ocidental, utilizando para esse fim a divisão temporal clássica convencionada pela generalidade do conjunto doutrinal.

¹ No âmbito deste trabalho, entenda-se por igreja uma qualquer sociedade religiosa ou sentida como tal pelo crente.

1.1. A Europa greco-romana da Antiguidade

Sejam quais forem as origens remotas da noção da Europa, o seu significado implica sempre a interligação de um vasto leque de civilizações antigas que em muito contribuíram para imprimir a sua caracterização e peculiaridades.

Todavia, nada há de surpreendente em que a larga maioria dos historiadores apresentem a Grécia e a ostensiva Roma como berço do *homo europeus* e chave da história milenar da Europa² e, no sentido de justificarem a sua tese, evoquem as seguintes razões: *a)* desde logo, em virtude destas civilizações terem operado a substituição de um modo de vida onde predominava — entre outras características — as deslocações nómadas dos povos pelo processo de urbanização; *b)* porque serviram, principalmente, como fermento primordial das sociedades hierarquizadas — com organização e estruturas políticas/jurídicas —, cujos contornos funcionam desde então como particulares referências nas sociedades europeias³.

Para a conceção tradicional, tudo começa nelas, na qualidade de fontes primárias do pensamento europeu, ainda que muitos sejam os historiadores a destacarem que toda e qualquer percepção sobre as suas influências na Europa em nada emana das respetivas heranças espirituais e religiosas, sendo amplamente conhecida a proeminência dos deuses do Olimpo e o alinhamento politeísta destas civilizações.

Com efeito, é sempre muito difícil de imaginar a Grécia antiga como fonte das religiões dominantes contemporâneas na Europa e uma primeira fase da virtuosa República Romana carece de semelhante raciocínio, facilmente explicado pela “servidão espiritual” aos deuses helénicos e a adesão à sua cultura, com a mitologia e ideias que lhe são próprias, contexto que perdurou durante séculos, mas substituído pela lenta chegada do período em que um novo regime se organizou em torno de formas autocráticas de governo, conhecido por *Imperium Romanum*.

Esta metamorfose trouxe o desvanecimento da partilha comum greco-romana de costumes, valores e matrizes religiosas, subscrevendo ainda a teoria que pesa sobre o valor do fenómeno religioso em qualificar-se como um poderoso elemento de unificação, ou até mesmo de especificação das sociedades.

² Esta ideia não é completamente assumida por todos. GÉRARD SOUILLER sustenta que a intitulada “herança helénica” não deve ser vista como uma questão europeia. Entende que o mundo grego esteve ligado essencialmente ao Mediterrâneo, atribuindo ao espaço europeu uma civilização diferente da grega, onde as influências emanavam do “universo dos bárbaros”. SOUILLER, Gérard — A Europa, história, civilização, instituições, Instituto Piaget, Lisboa, 1994, pág. 16.

³ CARPENTIER, Jean; LEBRUN, François — História da Europa, 5.ª Edição, Editorial Estampa, Lisboa, 2002, pág. 68.

A difusão deste raciocínio exprimiu-se com uma importância de tal ordem que a maioria dos historiadores admite estar na origem de um contexto novo na relação com o fenómeno religioso no espaço geográfico e cultural europeu, traduzido explicitamente na adoção do cristianismo por CONSTANTINO e, um pouco mais tarde, por TEODÓSIO — autores da mesma epopeia, o primeiro nas lutas travadas contra o paganismo e o segundo ao proclamar definitivamente a religião monoteísta cristã como religião de Estado.

De certa forma, ainda que inicialmente imposto pela força, os soberanos romanos fizeram bom uso do fenómeno religioso: em razão da imensidão da ocupação imperial e do seu crescente declínio, estes contra-argumentaram com a necessidade da construção de uma unidade religiosa como fator de vinculação social e de identidade entre os súditos romanos⁴, ideia que reveste, portanto, um aspeto mais político que religioso.

Mas tanto quanto se sabe, o seu esforço foi de magro consolo. Os finais do século IV levavam a seu termo a redefinição de todo o espaço europeu, com a partilha do império em duas partes e com o avançar das ofensivas germânicas⁵, ao desabar completo do Império Romano do Ocidente⁶.

1.2. A Europa das sociedades cristãs

Ora, imediatamente ao desaparecimento da unidade romana e, decorrente de uma dinâmica frequentemente conflituosa, irrompem uma pluralidade de concepções de natureza cultural/religiosa no espaço europeu, e de acordo com a maioria dos historiadores, constituíram-se proeminentemente dois vultosos desenhos, absolutamente de considerar.

Um primeiro moldado por uma Europa do sul, mediterrânica e de civilização greco-romana — ou melhor, cada vez mais cristã —, em total oposição a uma nórdica, de origem bárbara e pagã, em muito aliciada pelo Sacro Império Romano-Germânico, que progressivamente assumia a figura de herdeiro

⁴ O contexto do presente trabalho não permite aqui lembrar as vicissitudes da história. No entanto, não se resiste em deixar uma nota, a título de curiosidade, para lembrar que terá sido o próprio TEODÓSIO o “[...] *último soberano a ter reinado sobre o conjunto do Império* [...]”. Assim, remete-nos de algum modo para a discussão sobre a validade das teorias que encontram nas substâncias religiosas um forte aliado para unificação dos povos. SOUILER, Gérard — A Europa, história, civilização,...1994, pág. 23

⁵ Em concreto, é de fazer referência aos Celtas, Visigodos, Vândalos, Suevos e Ostrogodos. Estes povos conseguiram conquistar uma posição de superioridade militar face ao poder imperial.

⁶ CARPENTIER, Jean; LEBRUN, François — História da Europa,...pág. 95.

natural do extinto Império Romano do Ocidente⁷ e do seu análogo raciocínio, exibindo com entusiasmo a mesma sedução pelo contributo do móbil religioso para as tentações unificadoras da Europa⁸.

Todavia, a esse respeito, é obrigatório completar com uma observação. Os teóricos descrevem uma outra tendência que não aquela que visa diretamente a coesão interna da sociedade, e que coloca em prática uma argumentação exibida como determinante para estabelecer “pela primeira vez” uma consciência de uma certa identidade da Europa, como decorrência manifesta do “[...] *confronto com uma civilização sentida como ameaçadora sob todos os pontos de vista, em particular no plano religioso* [...]” [itálico nosso]⁹.

Das suas conclusões, extrai-se, portanto, que foi a partir das invasões muçulmanas — e da tomada pelos mesmos do espaço envolvente ao mediterrâneo (em Espanha, a presença islâmica prolongou-se durante mais de oito séculos) —, além das inúmeras e sangrentas cruzadas ao Oriente, que foram desencadeados os motivos decisivos para elevar o religioso ao lugar cimeiro de potência identitária e civilizacional, monopolizada pela ideia de um *corpus christianum*¹⁰.

Na falta de mais valores identitários, a Europa medieval chegou mesmo a confundir-se com a cristandade ocidental e vice-versa, ainda que não desenhada isenta de fraturas internas e sem ameaças à sua unidade¹¹.

Durante séculos, a poderosa influência das suas igrejas reivindicou muito do poder de natureza temporal, ao mesmo tempo que inspirava uma realidade feudal e senhorial. Dá para perceber isso pela reconhecida posição doutrinal da Igreja Católica Apostólica Romana [I.C.A.R.]¹², orientada por preceitos

⁷ Deve-se considerar que, em termos político-jurídicos, o Sacro Império Romano-Germânico funcionou como um modelo de “confederação”. Formado por um conjunto assinalável e diversificado de reinos, principados e repúblicas, muitos são aqueles que sustentam que este representa a primeira tentativa de unificação europeia tendo como denominador comum um motivo religioso — a cristandade. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de DONALDSON, George — *Germany: a complete history*, Gotham Books, Nova Iorque, 1985; RAPP, Francis — *Le Saint-Empire romain germanique, D'Otton le Grand à Charles, Quint*, Paris, 2000.

⁸ GAUDEMET/MESSNER entendem que o motivo religioso seria mais do que um simples elemento federativo. Adiantam que a religião teria sido (naquele período específico da idade média) o elemento completamente “fundador de uma identidade coletiva”. GAUDEMET, Brigitte; MESSNER, Francis — *Les origines du statut des confessions religieuses*, PUF, Paris, 1999, pág. 25.

⁹ SOUILER, Gérard — *A Europa, história, civilização...*1994, pág. 29.

¹⁰ GAUDEMET, Brigitte; MESSNER, Francis — *Les origines du statut des confessions religieuses...*1999, pág. 25. De resto, há quem entenda que uma identidade ocidental cristã procurou definir-se também em oposição à civilização bizantina ortodoxa do leste europeu. Para a apreciação da questão, recomenda-se a leitura de MCCREA, Ronan — *Religion et ordre juridique de l'Union européenne*, tradução francesa de Isabelle Blake-James, Bruylant, Bruxelas, 2013, pág. 30 e seguintes.

¹¹ O grande cisma do ocidente que eclodiu em 1378 acabou por preconizar mais uma divisão — na já dividida cristandade depois do cisma de 1054 — afetando o prestígio do respetivo Pontificado. Durante largos anos alterou-se o caráter universal da autoridade papal, traduzido pela existência de três pontífices em simultâneo reivindicando (cada um para si) o poder sobre a igreja latina.

¹² CARPENTIER/LEBRUN explicam que esta doutrina exprime-se por meio de duas noções essenciais na estruturação da sociedade: a) pela ideia de que “[...] *todos ocupavam no mundo um lugar conforme com a vontade divina* [...]”; b) lugar esse que “[...] *corresponde a uma das três funções que o*

que obrigavam a comunidade a predispor-se política e juridicamente subordinada à ordem religiosa, e de acordo com as suas verdades¹³, tudo muito em coordenação com um Papado que assumia completamente uma formulação de contornos diplomático-jurídicos¹⁴.

Depois, um segundo desenho moldou-se numa Europa ocidental, de cultura latina e de forte presença germânica, em perfeito contraste com uma oriental de cultura grega e forte presença eslava, no qual ficaram a descoberto — ainda que sem renunciarem a partilhar uma fé comum — entidades religiosas organizadas em redor de Roma e Constantinopla¹⁵, que sob a pressão das circunstâncias depressa mostraram diferenças profundas, até do ponto de vista eclesiástico, refletindo-se numa crescente rivalidade até à sua rutura definitiva no ano de 1054, com o Grande Cisma do Oriente¹⁶.

1.3. As reformas religiosas e as profecias dos novos movimentos filosóficos

Entretanto, o alvorecer da “difusão de ideias” prestou-se a servir de inspiração a uma série de acontecimentos que modificaram profundamente a sociedade — com consequências na organização social, política e religiosa europeia —, rompendo em muito com os traços sociais e religiosos da idade média¹⁷.

Entre seus principais propósitos estava a reforma da *Sanctam Ecclesiam Catholicam*, que levou à rutura definitiva — que ainda hoje persiste — da noção de uma unidade determinada pela cristandade medieval, retalhando amplamente o mapa religioso da Europa, em sequência do florescimento de inúmeras comunidades confessionais em oposição à Igreja de Roma.

Para os historiadores, a partir do século XVI, uma curiosa distinção europeia deve achar-se atendida, com ênfase na religiosidade: *a)* a Europa predominantemente ortodoxa do leste europeu, no seguimento do cisma do século XI, com regiões sob a influência muçulmana; *b)* a Europa reformada do

homem pode desempenhar na sociedade: orar, combater ou trabalhar” [itálico nosso]. Ambas noções fazem parte de uma visão assente na sociedade de ordens. CARPENTIER, Jean; LEBRUN, François — História da Europa,...2002, pág 155.

¹³ MACHADO, Jónatas — Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva, n.º 18, Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1996, pág. 33.

¹⁴ Exemplo disso basta observar em especial a *Bula Manifestis probatum* do Papa ALEXANDRE III, de 23 de maio de 1179. Ainda hoje é considerado o documento e a data oficial do nascimento do Reino de Portugal.

¹⁵ Oposição relacionada com a divisão do Império Romano acrescida pelas demais influências oriundas da presença de outros povos. CARPENTIER, Jean; LEBRUN, François — História da Europa,...2002, pág. 125.

¹⁶ *Idem*. Para CARPENTIER/LEBRUN estas diferenças incidiam: *a)* na questão da língua, dado que o Ocidente abandonara o grego e adotara o latim; *b)* na questão teocrática do papel dos monges e diferentes rituais; *c)* e, finalmente, na conceção das relações entre a Igreja e o Estado que em Bizâncio continuavam indissociáveis e no Ocidente alvo de muita discussão sobre o poder temporal e espiritual.

¹⁷ Os pensamentos humanistas parecem contradizer alguns fundamentos do Cristianismo, como o “dogma do pecado original”.

norte e nordeste europeu que professava diferentes formas de protestantismo; c) a Europa católica que cobre essencialmente as partes meridionais do continente e que permanece na obediência a Roma¹⁸.

Em termos objetivos estes desenvolvimentos descobrem-se por detrás dos antagonismos tipificados pelas várias confissões que — fazendo pleno usufruto — permitiram ao poder político impor uma sacralidade estadual (imposição de um credo oficial e/ou uma fidelidade religiosa) onde a regra decretava que “[...] *les sujets devaient suivre la religion du prince* [...]”, de acordo com o princípio vestefaliano do *cujus regio eius religio*¹⁹.

De um modo geral, os Estados europeus e seus príncipes, acompanhados frequentemente de um papel inquisitório, reproduziram um quadro antigo: ao içar alto o mote da existência de diferenças religiosas, esperavam encontrar o guião destinado a reforçar a coesão das suas novas unidades nacionais e sua autoridade, argumentação ilustrativa de que a existência do fenómeno religioso continuava a revestir um aspeto mais político do que religioso²⁰.

Mas o contexto novo não perfilou apenas a fragmentação religiosa, culturalmente a Europa começava timidamente a dar sinais de interesse pelos movimentos humanistas — que posicionavam o Homem no centro do universo — o que levou prontamente à consolidação de novos fatores identitários.

Com outros propósitos, incipientes movimentos filosóficos foram sobejamente progredindo, reivindicando ademais da tolerância, o reconhecimento público da liberdade religiosa e da igualdade de todos os cultos perante a lei²¹.

Ora, os efeitos das tendências liberais — nomeadamente, a liberdade de pensamento que afirma o direito da razão —, inspiradas diretamente dos novos movimentos filosóficos, fizeram com que as posições das igrejas saídas da cristandade ocidental ganhassem novas configurações na sua relação com o Estado, possíveis de serem descritas desta forma: a) as igrejas protestantes, que conseguiam coabitar facilmente com as citadas tendências e cuja separação dos poderes públicos assentava num

¹⁸ RÉMOND, René — Introdução à história do nosso tempo, do antigo regime aos nossos dias, Gradiva Publicações, Lisboa, 2003, pág. 247.

¹⁹ Tradução livre do autor: “*os sujeitos deviam seguir a religião do príncipe*”. Como é reiteradamente assinalado pela maioria dos autores, nos Estados profundamente confessionais do Antigo Regime absolutista, os soberanos seriam considerados como “pastores” junto dos seus povos. GAUDEMET, Brigitte; MESSNER, Francis — *Les origines du statut des confessions religieuses*,...1999, pág. 26.

²⁰ *Idem*, pág. 248. Note-se que nem sempre o reforço da coesão foi possível dado que alguns Estados europeus ficariam divididos entre várias confissões.

²¹ RENÉ RÉMOND sublinha ademais que seria em razão destas novas ideias que se repercutiu “[...] *um abrandamento dos laços tradicionais entre o Estado e a igreja oficial* [...]”. O autor conclui que a mistura explosiva entre as correntes religiosas reformistas e os movimentos humanistas foi capaz de forjar uma espécie de “embrião da laicização do Estado”, pelo que determinou a separação das duas ordens: a religiosa e a profana. Esta separação seria, contudo, seguida de reações violentas em conformidade com a importância social da religião dominante em cada uma das sociedades. RÉMOND, René — *Introdução à história do nosso tempo*,...2003, pág. 260.

diálogo mais ou menos pacífico²²; *b*) a Igreja devota à Roma não acompanha a evolução, o que veio acentuar ainda mais o seu isolamento e deixá-la de fora das reformas sociais, institucionais e poéticas²³.

Em todo o acaso — consoante afirmou CAMÕES num dos seus mais belos sonetos “mudam-se os tempos, mudam-se as vontades” —, para os historiadores a época em questão marcou muitas mudanças nas formas espirituais da sociedade²⁴. O surgimento do Estado moderno que mete em dissociação o papel cívil do religioso²⁵, acompanhado pela regressão crescente das práticas religiosas por parte das massas, trouxeram consigo uma nova realidade, e ao contrário dos séculos anteriores, a religião deixa gradualmente de exprimir-se como o mais forte fator identitário das sociedades numa Europa em plena transformação, e nitidamente com menos sensibilidade para com os fenómenos religiosos e, nomeadamente, as tradições cristãs²⁶.

Há quem sobejamente explique o perfil dos novos movimentos culturais e sua discordância com a visão teocêntrica. ROSA DIONÍZIO NUNES descreve-os como algo que fabricou uma “questão civilizacional” que “[...] *transferiu a fé, antes colocada na religião, para a ciência e que deslocou os seus objectivos de conhecimento para outro ideário [...]*” [itálico nosso]²⁷. Estes valores ajustavam-se às aspirações das sociedades modernas e, enquanto difundiam-se por toda a Europa, ainda que num processo de recuos e avanços permanentes, mas com força suficientemente vigorosa para alterar o

²² NOVALIS explica que esta atitude mais tolerante foi possível por não se encontrar no protestantismo nenhuma “grandiosa manifestação do sobrenatural”. Entende que estas igrejas procuraram dar à “[...] *antiga religião, um sentido mais moderno, racional e geral expurgando-a com o máximo cuidado de tudo o que nela fosse de maravilhoso ou misterioso [...]*” [itálico nosso]. Citado por LEAL, Ernesto Castro (Coord.) — O federalismo europeu, história, política e utopia, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Edições Colibri, Lisboa, 2001, pág. 78.

²³ RENÉ RÉMOND exemplifica maravilhosamente o contexto da época quando escreve que “[...] *a igreja católica representa o passado, a tradição, a autoridade, o dogma, a coacção [...]*”. Parece querer pôr um ponto final na questão quando afirma que “[...] *a razão, a liberdade, o progresso, a ciência, o futuro, a justiça, estão no campo oposto [...]*” [itálico nosso]. RÉMOND, René — Introdução à história do nosso tempo,...2003, pág. 250.

²⁴ ROSA DIONÍZIO NUNES escreve que ganha composição uma nova ordem social onde as religiões (nomeadamente, a parcela do catolicismo) “[...] *fo[ra]m pos[ta]s no banco dos réus tendo sido condenad[as] em nome da Razão [...]*”. Acrescenta ainda que as religiões passariam a ser “[...] *uma marca fossilizada do passado apenas útil para o desenvolvimento dos mais atrasados [...]*” [itálico nosso]. NUNES, Rosa Dionizio — Das relações da Igreja com o Estado, Almedina, Coimbra, 2005, pág. 66.

²⁵ Desde Vestefália [1648] que a Europa dissocia-se do conceito religioso (e, por conseguinte, da cristandade) — ou melhor admite-se que as igrejas podem influenciar o pensamento do indivíduo, que pela sua própria iniciativa busca o bem geral, mas não na ação política.

²⁶ No seu ensaio intitulado “A cristandade ou a Europa” [1799] (obra que é uma espécie de reação anti-iluminista, em tudo contrária a que os valores profanos sobreponham-se aos valores tradicionais religiosos), NOVALIS empenha-se em descrever alguma hostilidade perante as mudanças na sociedade e relata uma efetiva rutura com o passado cristão quando faz notar que “[...] *tempo houve, belo e glorioso, em que a Europa era uma pátria cristã*”. Revela um quadro europeu no qual é possível assumir a expressão crescente do pluralismo religioso quando acrescenta que “[...] *tempos houve [...]* *em que uma só cristandade habitava a humanizada harmonia deste continente*” [itálico nosso]. Citado por LEAL, Ernesto Castro (Coord.) — O federalismo europeu, história, política e utopia,...2001, pág. 76.

²⁷ NUNES, Rosa Dionizio — Das relações da Igreja com o Estado,...2005, pág. 23. Ainda sobre o tema, importa dizer que o estudioso ÉMILE DURKEIM adere à ideia de uma religião de substituição com uma secular fé comum, ritos, símbolos profanos e formas específicas de agrupamento que vieram ocupar o lugar da religião tradicional. Para apreciação da questão, DURKEIM, Émile — Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse, Le Livre de Poche, Paris, 1991, pág. 370 e seguintes.

sentido da história das sociedades europeias e consolidar o processo de secularismo²⁸, renascia na narrativa histórica a ideia de um coletivo comum europeu.

§ 2. Enquadramento teórico [económico-político] da integração europeia

2.1. As ideias precursoras de uma Europa unida

A ideia de uma Europa unida não é propriamente nova, alimentada que foi ao longo dos tempos por diversos pensadores, mesmo que, por vezes, por via de formas abstratas²⁹. Com a finalidade de construir-se uma incursão pelos anais das teorias precursoras de uma unidade europeia, é de remontar numa longa viagem até ao século XIV.

PIERRE DUBOIS lançava nessa época corajosamente o projeto de uma “assembleia de reinos europeus” no seu conhecido “Tratado de Política Geral”³⁰.

ANTOINE MARINI anunciava-se proponente de um determinado “Pacto Confederal” entre os Estados da Europa com o fim de resolver os seus muitos conflitos³¹.

DANTE ALIGHIERI, contagiado pela epidemia dos compromissos internacionais saiu, um pouco mais tarde, em defesa de uma autoridade política superior a desenvolver-se no plano internacional como uma terceira jurisdição, com a missão de proceder à arbitragem dos conflitos entre os príncipes

²⁸ Entende-se que FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA merece uma sintética referência (nem que seja pela beleza descritiva da sua metáfora) por relacionar esses movimentos com “cinco fraturas sucessivas” que opuseram a Cristandade e a Europa nos séculos XVI e XVII. Escreve o autor que foram “[...] cinco horas de parto, cinco punhais na carne histórica da Cristandade [...]” que lançaram a rutura com a Igreja. Cita como responsáveis: a “[...] ruptura religiosa do luteranismo, a ruptura ética do maquiavelismo, a ruptura política do bodinismo, a ruptura jurídica do hobbesianismo e a ruptura social da Paz de Westfália [...]” [itálico nosso]. Citado por ÂNGELO ABRUNHOSA. In CUNHA, Paulo Ferreira (Org.) – Direito natural, justiça e política, Vol. I, Faculdade de Direito da Universidade do Porto, Coimbra, 2005, pág. 708.

²⁹ É costume falar-se das palavras de numerosos defensores da paz universal e das utopias internacionalistas, como é o caso das profecias poéticas (que faziam a antevisão de uma generosa fraternidade europeia) de VICTOR HUGO. As considerações desenvolvidas no 3.º Congresso da Paz de Paris [1849] foram as seguintes: “*Un jour viendra où vous France, vous Russie, vous Italie, vous Angleterre, vous Allemagne, vous toutes nations du continent, sans perdre vos qualités distinctes et votre glorieuse individualité, vous vous fondrez étroitement dans une unité supérieure, et vous constituerez la fraternité européenne [...]*”. Tradução livre do autor: “*Virá um dia em que vós França, vós Rússia, vós Itália, vós Inglaterra, vós Alemanha, todas vós, nações do continente, sem que se percam as vossas qualidades distintas, vos fundireis numa unidade superior e constituireis a fraternidade europeia*”. Disponível no sítio eletrónico:

http://lesartistes.pagesperso-orange.fr/Victor_Hugo.html (acesso em 06.11.11).

³⁰ FERNANDES, António José – A Comunidade Europeia, estrutura e funcionamento, objectivos e actividades, da CEE à União Europeia, Editorial Presença, Lisboa, 1992, pág. 29.

³¹ *Idem*.

européus, traduzível num “[...] *systeme de négociation entre des État ‘rationnels’, pacifiques, régulant leurs conflits par le dialogue et la coopération* [...]”³².

ABADE DE SAINTE-PIERRE destacou-se na ambicionada Paz Perpétua com argumentos — reforçados com brilhantismo por EMMANUEL KANT³³ — que procuravam estabelecer todas as “[...] *vantagens de um comércio perpétuo de nação para nação* [...]” [itálico nosso]³⁴.

WILLIAM PENN evidenciou-se na promoção da ideia de um parlamento europeu³⁵. E SAINT SIMON pela expressão que deu a uma reorganização do espaço europeu com contornos que visem “[...] *rassembler les peuples de l’Europe en un seul corps politique* [...]”³⁶.

ARISTIDES BRIAND e suas interpretações deixadas mais recentemente para uma solução regional de cooperação — que considerava indispensável para eficazmente garantir a paz e afirmação da Europa — acabariam por germinar um forte sentimento inspirativo em prol do atual projeto europeu³⁷.

Mas a fervorosa ideia da construção de um coletivo europeu nem sempre mostrou-se do agrado de todos, como facilmente se adivinha³⁸. Na verdade, é mesmo até de esperar que ainda hoje alguns dos potenciais leitores das linhas aqui folheadas estejam apegados a velhos preconceitos quanto às soberanias nacionais.

³² Tradução livre do autor: “*sistema de negociação entre Estados ‘racionais’, pacíficos, que regulem os seus conflitos pelo diálogo e a cooperação*”. Citado por DEFARGES, Philippe Moreau — Les institutions européennes, 3.ª Edição, Dalloz, Paris, 1998, pág. 179.

³³ Para EMMANUEL KANT a razão “[...] *condena absolutamente a guerra como procedimento de direito e torna, ao contrário, o estado de paz um dever imediato, que, porém, não pode ser instituído ou assegurado sem um contrato dos povos entre si* [...]” [1795] [itálico nosso]. KANT, Emmanuel — A paz perpétua, reedição brasileira, tradução de Marco A. Zingano, L&PM, Porto Alegre, 1989, pág.s 40-41.

³⁴ Em concreto, a obra “Projecto para estabelecer a paz perpétua na Europa” [1713]. Nela se proclamava as vantagens de um “congresso perpétuo” entre as soberanias europeias. Citado por FERNANDES, António José — A Comunidade Europeia,...1992, pág. 29. Para a apreciação da questão, recomenda-se também a leitura de ROUSSEAU, Jean-Jacques — Jugement Sur le Projet de Paix Perpétuelle de l’Abbé de St.-Pierre, Ellipses (Philo-textes), Paris, reedição de 2004, pág. 15 e seguintes.

³⁵ WILLIAM PENN (autor da Constituição da Pensilvânia, documento que serviu de modelo à constituição dos EUA), no seu “Ensaio para a Paz futura da Europa” [1776], convidava os povos europeus a “estabelecer um parlamento comum”. Citado por FERNANDES, António José — A Comunidade Europeia,...1992, pág. 30.

³⁶ Tradução livre do autor: “*juntar os povos da europa num só corpo político*”. Citado por PROCHASSON, Christophe — L’Europe de Saint-Simon, n.º 21, Le Monde des Débats, s.l., 2001.

³⁷ Assim como lembrados são ALTIERO SPINELLI e RICHARD COUDENHOVE-KALERGI (entre outros mais, como LORD LOTHIAN, WILLIAM BEVERIDGE e LIONEL ROBBINS). O primeiro com o seu manifesto “Por uma Europa Unida e Livre”, e o segundo como forte impulsionador da ideia de uma federação pan-europeia ao preconizar uma “sexta Europa” (depois da Grécia, de Roma, do Império de CARLOS MAGNO, da supremacia papal de INOCÊNCIO III e do domínio napoleónico). Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de COUDENHOVE-KALERGI, Richard — Pan-Europe, Institut Universitaire d’Études Européennes, PUF, Genève, 1923, pág.s 27-32.

³⁸ ANTÓNIO OLIVEIRA SALAZAR ainda pelos finais da segunda guerra mundial rejeitava a importância de uma organização europeia. Minimizando as suas eventuais vantagens, descreve-a como uma conceção “[...] *congemina nos gabinetes, completamente dissociada das realidades e históricas e étnicas, movida por uma ingenuidade utópica ou por interesses obscuros* [...]”. Por conseguinte, na mente do estadista português as ideias que visavam uma reorganização europeia continuavam a ser “[...] *artificialmente decretadas ou impostas por superestados hegemónicos aos seus Estados vassallos*” [itálico nosso]. SALAZAR, António Oliveira — Discursos e notas políticas, IV, 1943-1950, Coimbra Editora, Coimbra, 1951, pág. 108.

Com efeito, tem-se presente que, mesmo amadurecidos ao longo dos séculos, estes pensamentos não conseguiram encontrar forte eco junto dos “príncipes” soberanos, salvo pretensões unitárias nascidas de vontades hegemónicas que, pelo seu poderio militar, impuseram-se em vastos espaços e diferentes povos (como as experiências imperialistas e expansionistas firmadas pela França Napoleónica ou a Alemanha nazi).

Cumprido, portanto, saudar um político de exceção que, francês de origem, triunfa na qualidade de europeu: o seu nome é ROBERT SCHUMAN. É habitual afiançar-se que o movimento promotor de um *rapprochement* dos povos europeus encontrou nas suas palavras e no seu protagonismo o fôlego necessário para decretar a validade da ideia europeia³⁹.

E certamente com muita razão, porquanto uma parte da Europa reagiu entusiasmadamente. Depois de perdida em grande parte a influência no palco do mundo, e após o fim das trágicas hostilidades militares, desponta do meio da humilhante penumbra que imperava uma resposta concertada⁴⁰: um significativo conjunto de Estados decide dar início a uma itinerância promotora de uma reaproximação dos povos europeus, com eixo principal destinado à eliminação definitiva da secular oposição entre a França e a Alemanha, ponto altamente problemático na Europa moderna⁴¹.

Posto isto, toda a honra seja feita ao inacreditável sucesso do sonho europeu que, em pouco mais de meio século de vida, estendeu-se por vinte e oito retalhados territórios — e com vários

³⁹ É sobejamente conhecida a Declaração Schuman que propunha colocar “[...] a produção franco-alemã de carvão e de aço sob uma Alta Autoridade comum, numa organização aberta à participação dos outros países da Europa” [itálico nosso]. CAMPOS, Nuno Antas; SOBRINHO, António (Dir.) — 50 anos de Europa, os grandes textos da construção europeia, 2005, pág. 23. Em todo o caso, a abordagem doutrinal revela que o modelo inspirativo objetivo para todo o processo de integração veio do outro lado do Atlântico, do desenho norte-americano. O célebre discurso de WINSTON CHURCHILL (Universidade de Zurique) começa precisamente pelas palavras “*é imperioso construir uma espécie de Estados-unidos da Europa*”. De modo que não se estranha MARC NOUSCHI quando resolve apresentar a Alta Autoridade da Comunidade Europeia do Carvão e do Aço [C.E.C.A.] com “certo ar de agência federal americana”. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de CAMPOS, Nuno Antas; SOBRINHO, António (Dir.) — 50 anos de Europa, os grandes textos da construção europeia, 2.ª Edição, Parlamento Europeu Portugal, s.l. 2005, pág. 15 e seguintes; NOUSCHI, Marc — Em busca da Europa, construção europeia e legitimidade nacional, Instituto Piaget, Lisboa, 1997, pág. 255.

⁴⁰ PAUL VALÉRY antevia (ainda nos anos idos de 1919) que só uma ameaça de declínio do continente faria evoluir o projeto europeu. VALÉRY, Paul — La Crise de l'Esprit (1919), Laffont, Paris, 2000, pág. 412.

⁴¹ Como é bom de observar no preâmbulo do Tratado de Paris. Com efeito, o texto preambular sublinha a sua importância ao transcrever expressamente no seu sexto parágrafo os termos *resolvidos a substituir as rivalidades seculares*. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de NOLTE, Ernst — La guerre civile européenne, Les Syrtes, Paris, 2002. Atente-se que, para além de uma resolução definitiva das hostilidades franco-alemãs, procurou-se também uma resposta à manifesta e evidente inadaptação dos velhos Estados soberanos aos problemas, numa Europa fragmentada e mergulhada profundamente na bipolaridade emanada das disputas estratégicas entre os EUA e a antiga URSS. Dá-se nota que os primeiros esforços de cooperação institucionalizada no quadro europeu levaram ao estabelecimento de inúmeras organizações com finalidades políticas, económicas ou militares. As principais dessas organizações aparecem sob as seguintes formas: Conselho da Europa [C.O.E.]; Organização Europeia de Cooperação Económica [O.E.C.E.] (que deu lugar à atual Organização de Cooperação e Desenvolvimento Económico [O.C.D.E.]); União da Europa Ocidental [U.E.O.]; e Organização do Tratado do Atlântico Norte [O.T.A.N.] (não sendo esta exclusivamente uma organização europeia).

candidatos à adesão à espreita —, mais de duas dezenas de domínios linguísticos e diversificados conjuntos culturais e religiosos, bem no interior de contrastantes sistemas político-jurídicos⁴².

Mas também é por todas as consideradas razões e mais algumas que não sofre qualquer contestação sugerir tratar-se de uma aventura portadora de enorme complexidade. É certo que não interessa nesta ocasião traçar todas as linhas da sua realidade, mas julga-se convenientemente que em razão disso, o momento presente do percurso do trabalho concentre-se sobre a própria originalidade do processo de integração europeia e a forma específica como organizou-se, já que é frequentemente relatado que a regra comum exige que o “objeto” seja definido antes de ser tratado (MOUZINHO DA SILVEIRA observava que “aquilo que não é bem definido não é bem sabido”).

Além do que é completamente impossível de dissociar a questão dos fundamentos de natureza económica, política e jurídica do processo de integração do propósito subjacente a este estudo, relacionado que está com uma melhor definição identitária do projeto europeu, ainda que, bem entendido, não se avance exaustivamente para uma tentativa de classificação da organização europeia.

Não é-se realmente possuidor dessa pretensão, que ademais estaria irremediavelmente confrontada com a complexidade da questão, reproduzida tão bem pela famigerada apreciação metafórica citada por JACQUES DELORS — o acrónimo “OPNI”⁴³ —, consoante descreve-se a seguir.

2.2. Instrumento de interdependência: a construção de um bloco de natureza económica

In principio erat homo oeconomicus — prescreve a expressiva fórmula utilizada por JOSÉ CRUZ VILAÇA para definir os fundamentos económicos do processo que relaciona os povos europeus⁴⁴ à luz da teoria da integração. Resolvidos a consolidar uma relação pacífica, distingue-se na expressão preambular *pela união de seus recursos* do primeiro tratado europeu todo o significado do movimento

⁴² Note-se que PAULO DE PITTA E CUNHA considera o Diretório de 1815 — conhecido pelo nome de Santa Aliança — como primeira realização de princípio federal ou confederal na Europa. O Autor advoga que o “[...] *esforço de coordenação dos países associados, que colaboravam em paridade na formação de uma política europeia comum*” *estabelece uma fórmula de colaboração política nova sem a ideia da subordinação dos Estados a uma ideia imperialista*” [itálico nosso]. CUNHA, Paulo Pitta — *Integração europeia, estudo de economia, direito e política comunitários, 1936-1993*, Almedina, Coimbra, 2004, pág.s 15-23.

⁴³ Por extenso: “*Objeto Político Não Identificado*”. Discurso proferido na primeira conferência intergovernamental em que esteve presente como presidente da Comissão, realizada no Luxemburgo, 09 de setembro 1985. Bulletin of the European Communities, n.º 9, Office for political publications of European Communities, Luxemburgo, 1985.

⁴⁴ VILAÇA, José Luís Cruz — *A protecção dos direitos dos cidadãos no espaço comunitário, valores da Europa*, Cascais, 1999, pág. 51.

de estreita cooperação entre os Estados europeus, numa referência primordial que, na realidade, e para todos os efeitos, consistia na procura do controlo de bens estratégicos⁴⁵.

Seria em consequência do sucesso obtido por esta nova solução regional de integração que os Estados europeus decidiram-se, uns anos depois, por uma colaboração económica mais ampla⁴⁶, por força dos declarados objetivos previstos no então art. 2.º do Tratado que instituiu a Comunidade Económica Europeia [T.C.E.]⁴⁷, em conformidade com o fim assumido da interdependência económica.

Os fundamentos económicos seriam os melhores aliados de uma *união cada vez mais estreita entre os povos da Europa*⁴⁸, desígnio refletido na vontade expressa dos países fundadores e daqueles que posteriormente aderiram por vontade própria, e que o processo de integração consolidou através de um mercado isento de barreiras — que no decurso dos anos adquiriu diferentes formas institucionais e distintos níveis de profundidade⁴⁹.

⁴⁵ Trata-se da estrutura institucional designada de “Comunidade Europeia de Carvão e do Aço” [C.E.C.A.]. Como se sabe, esta colocava sob superintendência as indústrias e o comércio destes recursos naturais.

⁴⁶ JOÃO MOTA CAMPOS explica que o seu apreciável sucesso deu origem a “[...] *uma ‘engrenagem’ que em muitos poucos anos, passaria do estipulado carácter sectorial para uma organização muito mais abrangente*” [itálico nosso]. CAMPOS, João Mota (Coord.) — Manual de direito comunitário, o sistema institucional, a ordem jurídica, o ordenamento económico da UE, 5.ª Edição, Coimbra Editora, Coimbra, 2007, pág. 54. Compete deixar a nota de que, ainda que o fio condutor em matéria de integração estivesse completamente organizado em torno dos compromissos assumidos pela C.E.E., os esforços europeus ganhavam também expressão numa inovadora cooperação no âmbito específico da energia nuclear [C.E.E.A./EURATOM].

⁴⁷ De acordo com o art. 2.º do T.C.E. (com reforço no § 4 e § 5 do seu preâmbulo), são de constituir objetivos económicos da C.E.E., a expansão contínua e equilibrada da economia europeia e o desenvolvimento das atividades económicas.

⁴⁸ De acordo com o princípio de integração a extrair do art. 1.º do T.C.E., destaca-se duas leituras: *a)* é objetivo da Comunidade alcançar uma integração [não só económica] cada vez mais profunda; *b)* impõe-se que essa integração seja feita entre povos e não entre Estados. Como, aliás, tinha sublinhado JEAN MONNET: “*Nous ne coalisons pas des Etats, nous unissons des hommes*”. Tradução livre do autor: “*Nós não coligamos Estados, nós unimos os homens*”. Discurso proferido em Washington, 30 de abril de 1952.

⁴⁹ Como anuncia MANUEL PORTO, é inquestionável que (desde os anos 50) a construção europeia tenha sido feita fundamentalmente no domínio económico. PORTO, Manuel, *et al* — A revisão do Tratado da União Europeia, Almedina, Coimbra, 1996, pág. 13. Assente no início numa união aduaneira (conforme afirmado expressamente no então art. 9.º do T.C.E.), o último estágio do processo integracionista é, de acordo com a doutrina da integração, aquele que para além de procurar a eliminação das barreiras à circulação de pessoas, mercadorias, serviços e capitais, completou-se com a adoção de uma moeda comum e a atribuição de uma política monetária e cambial a uma autoridade comunitária supranacional. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de SILVA A., NETO, Luís — Teoria e Prática da Integração Económica, Porto Editora, Porto, 1991; TORRES, Adelino — Economia do desenvolvimento II- Problemas teóricos do crescimento e do desenvolvimento, Texto de apoio n.º 30 ao Curso de Mestrado em Desenvolvimento e Cooperação Internacional, ISEG-UTL, Lisboa, 1995/96; MEDEIROS, Eduardo Raposo — Blocos Regionais de Integração Económica no Mundo, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, Lisboa, 1998; KRUGMAN, Paul — Geography and Trade, Leuven University Press and the MIT Press, Londres, 1991.

2.3. Plataforma de diálogo e de ideias: a construção de um bloco de natureza política

No entanto, a integração europeia não se qualifica apenas como um mero bloco de natureza económica⁵⁰, na medida em que a encontrada solução integracionista de natureza económica foi-se repercutindo para todos os efeitos como processo-motor de outras formas de interação⁵¹, constituídas, nomeadamente, com o intuito de promover fins políticos⁵².

Aliás, na base do compromisso delineado entre os Estados europeus, a conceção de um modelo político de integração descobre-se disseminada ainda numa fase precoce de todo processo — i.e., tendo especialmente presente os termos do supracitado art. 2.º do T.C.E., dá-se conta da sua introdução nos respetivos fins sociopolíticos do processo de integração, no sentido de um *aumento acelerado do nível de vida*, bem como da *melhoria constante das condições de vida e de trabalho*⁵³.

Da mesma forma, compreende-se que mais não seriam que objetos de natureza política aqueles que ambicionavam o estabelecimento de *uma relação mais estreita, a defesa da paz e da liberdade* e o apelo a outros povos da Europa para que *partilhem os ideais dos Estados fundadores* — preconizados expressamente no preâmbulo do respetivo Tratado⁵⁴.

Nesses termos, é permitido pensar que a integração económica exibiu-se principalmente como um meio, enquanto plataforma de natureza política, base de diálogo e de ideias para a preservação da paz e bem-estar dos povos — o fim da cooperação europeia.

§ 3. Enquadramento teórico [jurídico] da integração europeia

3.1. A natureza jurídica e sua difícil classificação

No que respeita ao enquadramento jurídico da integração europeia, uma das questões que reconhecidamente mais suscitam interesse relaciona-se precisamente com a sua natureza jurídica e

⁵⁰ A exemplo do bloco económico do MERCOSUL (Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai e Venezuela), ou da NAFTA (México, EUA e Canadá).

⁵¹ No entretanto, seguindo escrupulosamente o método defendido por JEAN MONNET de uma Europa “construída passo a passo”. Ideia extraída do segundo parágrafo da Declaração Schuman. Nesse sentido, CAMPOS, Nuno Antas; SOBRINHO, António (Dir.) — 50 anos de Europa, ...2005, pág. 23.

⁵² A ideia é expressa por EUSTÁQUIO LACERDA. Este define a integração europeia como uma “estratégia política, induzida pelos agentes económicos”. LACERDA, Eustáquio — Integração económica e soberania nacional, UFMS, Brasília, 2005, pág. 11.

⁵³ FERNANDES, António José — Direito institucional europeu (das organizações europeias), Bertrand-Cruz, Braga, 1995, pág. 33.

⁵⁴ Pelo que decorre das palavras de LUÍS LOBO-FERNANDES, a conceção de um modelo político de integração firma um espaço de solidariedade e de desenvolvimento. Entende que é um “[...] *modelo de efeitos recíprocos, uma metodologia de paz baseada no interesse comum sustentada por decisões democráticas, que visa consolidar um espaço de liberdade de prosperidade e de bem-estar* [...]” [itálico nosso]. LOBO-FERNANDES, Luis Filipe — Texto do II Congresso Nacional Portugal e o Futuro da Europa, Fundação Calouste Gulbenkian, 25 e 26 de junho de 2007, pág. 30.

classificação. E ainda que após mais de meio século de existência continuem vivos os debates sobre a índole da organização, em função do eco insistente da doutrina, é de antecipar dois pontos que aparentam balizar os termos da discussão.

Ponto um, até ao momento é forçosamente de reconhecer que a integração europeia assume um modelo ainda longe de um Estado federal⁵⁵.

Ponto dois, isso mesmo acontece sem prejuízo de nunca também ter sido um mero bloco económico de ambição sociopolítica, e assente num modelo de organização internacional de cooperação⁵⁶, na medida em que desde o início assumiu um compromisso maior.

Não é de estranhar, portanto, que em busca de uma resposta sobre a natureza e a classificação da organização, parte do conjunto doutrinal desfaz-se em argumentos sobre um enquadramento novo, dominado por especificidades⁵⁷ que passamos a enunciar.

Em primeiro lugar, ainda que formalizado mediante tratados internacionais⁵⁸— habitualmente evocativos do cânone da mera cooperação e conhecidos de um modo geral pelo nome das cidades que acolheram a cerimónia da sua respetiva assinatura⁵⁹ —, as suas particularidades originaram um quadro específico com personalidade jurídica⁶⁰.

⁵⁵ DUSAN SIDJANSKI é de opinião de que a União Europeia não está a reproduzir os modelos dos Estados federais existentes (como os Estados Unidos da América ou a Confederação Helvética), mas que está a levar a cabo “[...] *uma obra de inovação política original: inventa formas novas e constrói gradualmente um novo federalismo europeu*” [itálico nosso]. SIDJANSKI, Dusan — O Futuro federalista da Europa, a Comunidade Europeia das origens ao Tratado de Maastricht, Gradiva, Lisboa, 1996, pág. 10.

⁵⁶ Note-se que neste tipo de organizações internacionais as competências são consideravelmente limitadas. Na estrita conformidade do princípio da especialidade, estas não colocam em causa as soberanias nacionais. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de CAMPOS, João Mota (Coord.) — Organizações internacionais, 2.^a Edição, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2006, pág. 51 e seguintes.

⁵⁷ THOMAS SCHMITZ entende que a organização europeia “[...] *est un groupement politique aux caractéristiques particulières, propres à engendrer la formation de nouvelles catégories*”; distinguindo-se por conter traços de supranacionalidade. Tradução livre do autor: “*é um agrupamento político de características particulares, próprias a engendrar a formação de novas categorias*”. SCHMITZ, Thomas — L'intégration dans l'Union supranationale, le modèle européen d'organisation du processus d'intégration géo-régionale et ses implications juridiques et théoriques, Badden-Badden, Gottingen, 2001, pág. 06. PHILIPPE MOREAU DEFARGES sustenta que a organização europeia descobre-se uma “[...] *aventura democrática com vínculos e quadros supranacionais*”. DEFARGES, Philippe Moreau — Para onde vai a Europa?, Instituto Piaget, Lisboa, 2006, pág. 10.

⁵⁸ Instrumentos curiosamente de caráter intergovernamental, os tratados europeus firmam a fonte primordial que atribui, delimita e estabelece as transferências de competências do nível nacional para a organização. Para mais desenvolvimentos sobre a relevância dos tratados europeus, capítulo I da parte B do presente trabalho [13.1].

⁵⁹ O primeiro deles é conhecido por “Tratado de Paris”, texto que instituiu a Comunidade Europeia do Carvão e do Aço [T.C.E.C.A.], assinado em 18 de abril de 1951. Os outros dois intitularam-se “Tratados de Roma”, acordos que edificaram a Comunidade Económica Europeia e a Comunidade Europeia da Energia Atómica [T.C.E.E.A.], assinados em 25 de Março de 1957.

⁶⁰ Consoante § 1 do art. 6.^o do T.C.E.C.A. e art. 210.^o do T.C.E.E. Atualmente previsto no art. 47.^o do T.U.E..

Se de um lado a experiência político-jurídica possui como base o fundamento de uma delegação de soberania dos Estados-Membros [E.M] à plataforma europeia⁶¹ (e o conseqüente exercício em comum desta soberania sem extinguir a personalidade internacional dos E.M.)⁶², por outro lado investe de poderes próprios uma estrutura institucional independente. O reconhecimento expresso de uma força executiva acima das nacionais foi assumido nos termos do então art. 8.º do T.C.E.C.A., na medida em que *cabe à Comissão garantir a realização dos objetivos fixados no presente Tratado*, com extensível acompanhamento nos termos do § 2 do art. 9.º, que transcreve que os *membros da Alta Autoridade exercem as suas funções em completa independência, no interesse geral da comunidade*.

Em segundo lugar, o complexo institucional e decisório engendrado está longe daquele modelo arquitetónico dos sistemas estaduais — tradicionalmente assente nas ideias de MONTESQUIEU e nas clássicas soberanias vestefalianas —, ao qual acresce um modelo de interdependência de poderes e características “híbridas” (tanto na sua forma, que alterna entre o domínio supranacional e o intergovernamental, como na distribuição das suas competências)⁶³.

Em terceiro lugar, como uma das mais visíveis dimensões da sua originalidade, a consagração de um ordenamento jurídico “sabiamente estabelecido”⁶⁴, pelo qual empreende-se uma referência panorâmica tendente a sublinhar o caráter distinto da sua natureza, em proveito de uma melhor compreensão sobre um conjunto de temáticas a abordar no decorrer do trabalho.

⁶¹ Sem querer entrar muito na conhecida divergência terminológica sobre a qualificação desta limitação (transferência ou delegação de poderes?), o Tribunal de Justiça da União Europeia [T.J.U.E.] trata de reconhecer uma comunidade dotada de *poderes reais resultantes de uma limitação de competências ou de uma transferência das atribuições dos Estados para a comunidade*. Mais acrescenta que tal envolve uma *limitação definitiva dos seus direitos soberanos*. TJUE, COSTA/ENEL, 15 de julho 1964 (proc. 6/64). Fica a nota de que antes da revisão introduzida pelo Tratado de Nice este órgão jurisdicional era designado por Tribunal de Justiça das Comunidades Europeias. Apesar de citar-se alguns acordãos anteriores a esta data, para fins de conveniência e de simplicidade vai-se adotar sempre a atual designação, prevista no art. 13.º do T.U.E..

⁶² FRANÇOIS PERROUX entende que este exercício em comum significa a “[...] *substituição dos equilíbrios nacionais estabelecidos em cada nação europeia por um novo equilíbrio formado no conjunto ‘que se julga mais favorável’ e em seu proveito, [...]*” [italico nosso]. PERROUX, François — *L’Europe sans rivages*, PUF, Paris, 1954, pág. 419.

⁶³ PHILIPPE MOREAU DEFARGES anuncia que a organização europeia é mesmo “[...] *devenue un laboratoire institutionnel*” [italico nosso]. Tradução livre do autor: “*passou a ser um laboratório institucional*”. DEFARGES, Philippe Moreau — *Les institutions européennes,...*1998, pág.s 80 e 142. A verdade é que basta pensar no processo decisório que decorre da função deliberativa para consolidar esta difundida tese, na medida em que envolve diversas instituições onde a fronteira entre o poder legislativo e executivo é pouco clara. Por norma, durante este procedimento vislumbram-se três instituições na tomada de decisão, numa estrutura institucional que obedece a vários interesses pois comporta instituições políticas de caráter completamente distinto, ora do domínio intergovernamental, com motivações próprias, ora instituições políticas independentes dos Estados que exprimem a vontade da União no seu todo. A Comissão Europeia incumbida da sua iniciativa legislativa e de “caráter tecnocrata” apoia-se na especialização e no “*savoir-gouvernemental*” para oferecer todas as garantias de independência. O Parlamento Europeu (e a reforma sucessiva a favor da sua intervenção no processo de co-legislação e legitimação democrática), com funções de deliberação e de controlo através de técnicas clássicas de fiscalização parlamentar. A legitimidade nacional através do Conselho Europeu, que dá os impulsos necessários e define as orientações políticas gerais.

⁶⁴ ALESSANDRA SILVEIRA explica que “[...] *diferentemente dos demais tratados internacionais, os tratados constitutivos instituíram um ordenamento jurídico autónomo [...]*” [italico nosso]. SILVEIRA, Alessandra — *Princípios de direito da União Europeia*, Quid Juris, Lisboa, 2009, pág. 26.

No que respeita à sua autonomia, este concebe um direito próprio, denominado Direito da União Europeia [D.U.E.]: *a)* que não é de confundir com o direito internacional público, na justa medida em que reproduz um fenómeno jurídico que constitui uma comunidade de direito sujeita unicamente ao disposto do seu direito⁶⁵; *b)* conquanto em permanente interação e com destino os Estados-Membros, também é autónomo do direito nacional⁶⁶.

No que respeita a sua validade e eficácia, este garante: *a)* o princípio do primado sobre o direito dos Estados-Membros⁶⁷; *b)* o princípio da aplicabilidade direta da norma europeia⁶⁸ e o seu efeito direto⁶⁹.

No que respeita às suas várias fontes, o ordenamento representa um notável sistema normativo: *a)* o direito primário dos tratados originários incluindo anexos e protocolos, aditamentos e alterações posteriores; *b)* os acordos internacionais com países terceiros; *c)* o direito derivado ou secundário, constituído pelos atos emitidos pelas instituições europeias no exercício das suas competências; *d)* a jurisprudência e os costumes; *e)* os princípios gerais do direito.

No que respeita o sistema jurisdicional, descrevem um modelo independente e com efeitos coercivos, que permite controlar os comportamentos dos E.M. e particulares na interpretação e aplicação do D.U.E.⁷⁰.

⁶⁵ (Princípio da comunidade de direito). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia quando faz nota pela primeira vez de uma *nova ordem jurídica de direito internacional* em TJUE, VAN GEND EN LOOS, 05 de fevereiro de 1963 (proc. 26/62). No mesmo sentido, mais recentemente, TJUE, PARTIDO ECOLOGISTA “OS VERDES” vs. PARLAMENTO, 23 de abril 1986 (proc. 294/83).

⁶⁶ (Princípio da autonomia da ordem jurídica europeia). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia quando substitui a expressão *direito internacional* por *uma ordem jurídica própria e específica* em TJUE, COSTA/ENEL, 15 julho de 1964 (proc. 6/64). Entendimento reafirmado em TJUE, INTERNATIONALE HANDELSGESELLSCHAFT, 17 de dezembro de 1970 (proc. 11/70).

⁶⁷ (Princípio do primado da norma europeia). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TJUE, COSTA/ENEL, 15 julho de 1964 (proc. 6/64); TJUE, INTERNATIONALE HANDELSGESELLSCHAFT, 17 de dezembro de 1970 (proc. 11/70); TJUE, COMISSÃO vs. REPÚBLICA FRANCESA, de 04 de abril de 1974 (proc. 167/73); TJUE, SIMMENTHAL, 09 de março de 1978 (proc. 106/77). Fica a nota de que, não inscrito formalmente no articulado dos Tratados, o recente Tratado de Lisboa limita-se a contemplar este princípio na Declaração n.º 17 anexada à sua ata final.

⁶⁸ (Princípio da aplicabilidade direta). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TJUE, SIMMENTHAL, 09 de março de 1978 (proc. 106/77); TJUE, BUSSONE, 30 de novembro de 1978 (proc. 31/78); TJUE, COMISSÃO vs. ITÁLIA, 28 de março de 1985 (proc. 272/83).

⁶⁹ (Princípio do efeito direto). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TJUE, VAN GEND EN LOOS, 05 de fevereiro de 1963 (proc. 26/62); TJUE, VAN DUYN, 04 de dezembro de 1974 (proc. 41/74); TJUE, DEFRENNE II, 08 de abril de 1976 (proc. 43/75).

⁷⁰ CAMPOS, João Mota (Coord.) — Manual de direito comunitário...2007, pág. 289. Às instâncias jurisdicionais, estruturadas hierárquica e funcionalmente em três níveis (Tribunal de Justiça, Tribunal Geral, Tribunais especializados), compete garantir o respeito do direito na interpretação e aplicação dos tratados, assim como verificar a compatibilidade dos atos das suas instituições e dos governos com os mesmos. Compete ainda decidirem sobre recursos interpostos por instituições da União ou pelos Estados-Membros, pessoas singulares ou coletivas. Nesse sentido, art. 19.º do T.U.E., art.s 251.º a 281.º do T.F.U.E., art. 136.º do T.C.E.E.A., Protocolo Adicional n.º 3 anexo ao T.U.E. e T.F.U.E. relativo ao Estatuto do Tribunal de Justiça da União Europeia e Regulamento (UE/EURATOM) 741/2012, do Parlamento Europeu e do Conselho, 11 de agosto de 2012.

§ 4. Enquadramento teórico [identitário] da integração europeia

4.1. Os pressupostos de uma identidade inspirada num *património cultural, religioso e humanista*

É indesmentível que a aventura europeia tem-se feito acompanhar de muitas dúvidas e interrogações sobre os valores identitários de referência com validade para sustentar toda a ideia sociopolítica do processo de integração e de um pretensu coletivo comum europeu.

Perfeitamente observável a vários níveis, há muito que o processo de integração procura eventuais traços comuns⁷¹ que possibilitem reivindicar para si as virtualidades de uma *Koinônia grega*⁷², ainda que o faça dentro dos limites que se lhe obriga a respeitar, nos termos do § 2 do art. 4.º do Tratado da União Europeia [T.U.E.], e no respeito pelos seus particularismos e diversidade existentes, conforme art. 22.º da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia [C.D.F.U.E.], com reforço assinalado no seu texto preambular, além do art. 2.º do T.U.E., e do § 3 do art. 3.º do T.U.E., também com reforço contemplado no seu preâmbulo, e dos art.s 13.º, § 1 do art. 165.º e § 1 do art. 167.º do T.F.U.E..

Decorridos quase sessenta anos desde a sua formação e na perspetiva de alguma resposta às interrogações no domínio identitário, a instância europeia concebeu uma identidade inspirada num determinado património comum no texto preambular da versão mais recente do T.U.E..

4.1.1. A inspiração num sedutor *património* comum

“INSPIRANDO-SE no património [...]”.

Assim, numa altura em que esta experiência batizada de União Europeia [U.E.]⁷³ faz parte da realidade da quase totalidade do continente europeu — respondendo, indesmentivelmente, ao apelo de VICTOR HUGO, de uma Europa pacífica e de ideais humanitários —, facilmente cair-se-á na tentação de

⁷¹ Pergunta-se porque procura tanto o processo de integração europeia eventuais traços comuns e identitários? A resposta assume vários contornos, mas constitui-se inegável que a consagração de uma identidade — conceito aparentemente de natureza psicossocial — comporta virtudes para projetar um sentimento forte de pertença à comunidade (o que em certa medida poderá bem explicar os esforços europeus). Quem o afirma é JOSÉ GIL, que sustenta além do mais que a identidade representa “[...] *um território de subjectividades mal conquistadas perante a incapacidade de nos transformarmos*” [itálico nosso]. GIL, José — Em busca da identidade, o desnorte, Relógio d’Água, Lisboa, 2009, pág. 20.

⁷² Como nota STAMATIOS TZITZIS, a *Koinônia* representa uma “[...] *comunidade, fortificada pela religião de Estado, pelos mitos e sentimentos partilhados pelos seus membros, por raízes comuns e um prometido destino* [...]” [itálico nosso]. Citado por CUNHA, Paulo Ferreira (Org.) — Direito natural, justiça e política,...2005, pág. 314.

⁷³ Conforme previsto pelo § 3 do art. 1.º do T.U.E..

admitir a existência de uma Europa enquanto unidade ancestral, desenhada por uma distinta e fecunda história comum.

Isto porque ao fazer constar no § 3 do texto preambular do T.U.E. uma inspiração num sedutor “património” (a tradução portuguesa usa a expressão “património”, contrariamente a outras línguas que no lugar empregam a expressão “herança”), a organização europeia sucumbiu ao intento de difundir a audaz ideia de que o processo de integração é manifestamente a versão final de um passado mais ou menos comum e consensual.

Conceção por si só relevante, a verdade é que na ânsia de reproduzir uma identidade, o texto preambular não se ficou por aí. A formulação encontrada acrescenta expressamente que a organização europeia é fundada “inspirativamente” em elementos identitários concretos que evocam uma natureza de várias ordens — conforme descobre-se a seguir.

4.1.2. A natureza dos elementos identitários: o campo de discussão

“[...] *cultural, religioso, humanista* [...]”⁷⁴.

Consoante explicar-se-á *infra*, esta não seria ainda assim a primeira tentativa para acomodar a perspectiva de uma comunidade herdeira do passado. Anteriormente outra ideia reconstitutiva tinha sido oferecida com mais afinco, digamos na dimensão perfeita para engendrar uma fortíssima relação entre o temporal e o espiritual.

Com efeito, houve quem ambicionasse a adoção no preâmbulo do Tratado que estabelecia uma Constituição para a Europa [T.E.C.E.] de uma expressa referência a “Deus” e/ou destaque a uma herança judaico-cristã, legado espiritual/religioso que consideram dispor supostamente o velho continente.

Esta pretensão foi travada com fulgor por alguns participantes “desmancha-prazeres”, convergentes com os interesses seculares presentes nas audiências da Convenção que recebeu a incumbência de aprofundar e melhor definir o projeto europeu, e esta chegou ao seu fim mostrando-se indisponível para acolher uma formulação que aparentava comprometer demasiadamente a unificação

⁷⁴ O texto integral do parágrafo é o seguinte: *INSPIRANDO-SE no património cultural, religioso e humanista da Europa, de que emanaram os valores universais que são os direitos invioláveis e inalienáveis da pessoa humana, bem como a liberdade, a democracia, a igualdade e o Estado de Direito.*

européia com as visadas orientações religiosas⁷⁵. Ocasão perdida! — disseram na altura seus defensores.

Todavia, ainda que geralmente entendida como um certo recuo diante da zelosa façanha dos *lobbies* religiosos, a verdade é que reformulação alternativa manifesta ainda assim cobiçar a formação de uma certa noção de civilização europeia, delimitada que está por elementos suscetíveis de constituírem eco dentro da nova unidade política europeia e o deslizamento para uma definição mais concreta da ideia de um coletivo comum europeu.

Posto que nela existem equívocos patentes e implicações interessantes, a prescrição motivou logicamente alguma contestação durante os trabalhos da Convenção sobre o Futuro da Europa [C.F.E.], claramente despida, contudo, da intensidade excecional dos momentos que puseram em discussão os pressupostos abandonados de dimensão religiosa/confessional acima referidos. Com isto presente, lança-se um olhar sobre alguns dos aspetos postos em causa pelo conjunto doutrinal.

4.1.2.1. Unidade ou multiplicidade cultural?

O primeiro aspeto a registar resulta da importância atribuída a um pretenso património “cultural” comum, pela forma como contrasta com a ordem estabelecida.

Com efeito, não obstante existir há muito a vontade de encontrar uma concreta definição cultural⁷⁶ que complete o *continentis europaeae*, as tentativas encetadas pelas organizações europeias predispuseram-se a assentar em expressões ambíguas e francamente vagas, e pouco ou nada há de surpreendente nisso dado que as cautelas na promoção de um património cultural europeu resultam

⁷⁵ Para mais desenvolvimentos a respeito do objetivo estratégico da ação de *lobbying* religioso e eclesiástico nos trabalhos da Convenção Europeia sobre o Futuro da Europa, capítulo IV da parte A do presente trabalho [§12].

⁷⁶ A este respeito, a noção de “cultura” traduz-se manifestamente num “[...] *emaranhado complexo de elementos que se entrecruzam [...] uma teia peculiar carregada de significados [...] que devem ser interpretados e decifrados pelo sujeito a partir do seu referencial teórico e, portanto, pode ter múltiplos significados, dependendo da leitura que é realizada dela pelo sujeito*” [itálico nosso]. Abordagem crítica de LÍDIA KADLUBITSKI e SÉRGIO JUNQUEIRO descrita no artigo — Cultura e Diversidade Religiosa: diálogo necessário em busca da Fraternidade Universal. Disponível no sítio informático: <http://200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/revistainteracoes/article/viewFile/236/198> (acesso em 11.02.2012).

Note-se que recentemente a Comissão não hesitou em adotar uma conceção abrangente de “cultura”, observando que esta deve ser entendida como *um [...] conjunto de traços distintivos espirituais e materiais que caracterizam uma sociedade e um grupo social. Abarca a literatura e as artes, assim como modos de vida, sistemas de valores, tradições e crenças*”. Conferir Comunicação da Comissão “sobre uma agenda europeia para a cultura num mundo globalizado”. [COM (2007) 242, versão final, Bruxelas, 10 de maio de 2007].

em parte da imprecisão do próprio conceito⁷⁷, razão suficiente para o parco atrevimento assinalado, por ex., no preâmbulo do Tratado constitutivo da organização do Conselho da Europa.

CAROLINE BROSSAT afiança que a fórmula ali exposta limitava-se a um mero resíduo gregário quando decide recorrer ao simples *inébranlablement attachés aux valeurs spirituelles et morales qui ont le patrimoine commun de leurs peuple*⁷⁸, sendo ainda verdade que este organismo vem utilizando nos seus textos oficiais e comunicações o termo *culturas* no plural, não arriscando de todo incursar por uma indigitada cultura comum europeia — pelo menos até à data⁷⁹.

Da mesma forma, até ao reconhecimento de um “património cultural” comum, a União Europeia tem mostrado no seu direito primário uma clara preferência em utilizar expressões pouco distintivas, numa inequívoca tentativa de acomodar a diversidade cultural dos povos europeus no seu seio⁸⁰.

No T.U.E., o § 3 do art. 3.º regista a expressão *respeita a riqueza da sua diversidade cultural*, termos que desdobram-se numa atitude clara de consolidação do artigo que lhe precede e que formula que a instância europeia funda-se numa *sociedade caracterizada pelo pluralismo* — vocábulo que, de resto, foi expressamente acolhido no acima mencionado art. 22.º da C.D.F.U.E.. Ademais, o atual § 7 do

⁷⁷ Com efeito, é interessante transcrever aqui parte da doutrina, na medida em que não obstante VAN REMOORTEL afirmar que a cultura europeia “[...] *est une chose qui existe, qui existe depuis des siècles*, [...]”, a verdade é que não há uma completa evidência que assim seja. Tradução livre do autor: “*é uma coisa que existe, que existe desde há séculos*”. Citado por BROSSAT, Caroline — *La culture européenne: définitions et enjeux*, Bruylant, Bruxelles, 1999, pág. 52. Distanciados da ideia civilizacional de uma única Europa cultural, encontram-se estes autores: GÉRARD SOULIER questiona se existirá verdadeiramente uma cultura europeia quando a história da Europa e a sua unidade é de reduzir ao somatório das histórias dos demais povos e países que a compõem. Define a Europa como não sendo “um conjunto homogêneo”, delimitando-a, inclusive, como um espaço onde as “[...] *divisões múltiplas acumularam-se, sobrepuseram-se, entrecruzaram-se no decurso da história* [na sequência] *de divisões políticas, religiosas, linguísticas, económicas e culturais*” [italico nosso]. Não se mostrando seduzido pela ideia de uma Europa enquanto unidade cultural ancestral, argumenta que na origem destes indelmentáveis episódios estão extensos particularismos culturais, étnicos e religiosos que resultam da pouca homogeneidade europeia. SOULIER, Gérard — *A Europa, história, civilização, instituições*,...1994, pág. 11; PHILIPPE MOREAU DEFARGES sustenta que a Europa “[...] *apenas existe no espírito dos homens* [...]” [italico nosso]. DEFARGES, Philippe Moreau — *Para onde vai a Europa*,...2006, pág. 98; Entre nós, JOÃO DUQUE considera o continente europeu “[...] *um dos mais esfacelados e fragmentados, no que à identidade cultural diz respeito*” [italico nosso]. DUQUE, João — *Cultura contemporânea e cristianismo*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2004, pág. 87; EDUARDO LOURENÇO explica que a Europa não é um espaço “[...] *susceptível de qualquer significado identitário*” [italico nosso]. LOURENÇO, Eduardo — *A Europa desencantada para uma mitologia europeia*, Gradiva, Lisboa, 2011, pág. 235. Mas visando conferir um maior enquadramento desta linha de pensamento, não deixa de mostrar-se ainda mais interessante reparar que o próprio JEAN MONNET conclui cuidadosamente no seu conhecido memorando (de 03 de maio de 1950) que “[...] *l’Europe n’est jamais existée*”. Tradução livre do autor: “*A Europa nunca existiu*”. DEFARGES, Philippe Moreau — *Les Institutions européennes*,...1998, pág. 135.

⁷⁸ Tradução portuguesa *Reafirmando a sua adesão aos valores espirituais e morais, que são o património comum dos seus povos*. Estatuto do Conselho da Europa, Diário da República I série, 22 de novembro de 1978.

⁷⁹ Não se mostra insensato fazer algum paralelismo entre este posicionamento e o relatório produzido pela Assembleia Parlamentar dessa organização. Com efeito, este exigia que os manuais escolares salientassem o contributo cultural que o islão deu à história europeia. Relatório 9626 da Assembleia Parlamentar, (intitulado Programa de Cooperação com os Países do Sul do Mediterrâneo), 08 de novembro de 2002. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de BROSSAT, Caroline — *La culture européenne*,...1999, pág. 64.

⁸⁰ No entanto, é conveniente explicar que houve exceções. Por ex., a C.I.G. realizada em Bona, a 19 de julho de 1961, produziu um comunicado comum no qual logo no seu primeiro parágrafo faz referência a um determinado *património comum*.

preâmbulo do T.U.E. contempla a expressão *respeitando a sua história, cultura e tradições* — o que alguns entendem por paradoxal.

No T.F.U.E., o art. 13.^o acolhe a expressão *respeita os costumes dos Estados-Membros*, o § 1 do art. 165.^o refere a *diversidade cultural e linguística*, enquanto o § 1 do art. 167.^o aponta para um contributo da U.E. no *desenvolvimento das culturas dos Estados-Membros*, ainda que faça contrastar neste último — faz-se a importante advertência — com a responsabilidade da organização europeia em conduzir a sua ação colocando *em evidência o património cultural comum*, pretensão temerária utilizada pela primeiríssima vez no direito primário, nos termos do antecessor art. 128.^o do T.C.E. aditado pelo Tratado de Maastricht⁸¹.

Além destas referências, o § 3 do texto preambular da C.D.F.U.E ostenta o *respeito pela diversidade de culturas e tradições dos povos europeus*.

Do mesmo modo, a tendência ideológica exposta é reconhecida e consagrada com enorme força simbólica no explícito lema da organização que sustenta a fórmula *E Pluribus Unum*: unidade na diversidade.

Por efeito, autoriza-se duas conclusões.

Não obstante não empregar formas verbais de natureza mais obrigatória — tais como a *União salvaguarda ou garante* a manutenção da exposta diversidade —, é certo que a U.E. está pelo menos obrigada a evitar que sua atuação a ponha em risco⁸². E resulta patente o designio do projeto europeu em garantir uma linha de rumo, no respeito pela diversidade e multiplicidade de unidades culturais no seu seio, intento passível de acomodar a realidade perfeita desta Europa mitológica⁸³.

Nesse sentido, a formulação “património cultural” não escapa a uma disputa doutrinária. Ainda que considere a realidade europeia como um perpétuo anticlímax cultural, uma corrente admite que esta comporta a vantagem de mostrar-se prudente, interrelacionada que está com a noção de que na diversidade cultural é de existir também alguns elementos comuns entre os povos europeus,

⁸¹ Redação dada pelo art. G-37 do T.U.E.. Para além deste artigo, um reforço da ideia é assinalado atualmente nos termos do § 3 do art. 3.^o do T.U.E., cujos pressupostos afirmam que a União *vela pela salvaguarda e pelo desenvolvimento do património cultural europeu*.

⁸² (Princípio da diversidade cultural/pluralismo). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia quando faz nota que a manutenção do pluralismo cultural constitui *um objetivo de interesse geral* em TJUE, GOUDA, 25 de julho de 1991 (proc. C-288/89). Mais recentemente, também quando se pronuncia que a União *deve respeitar a sua rica diversidade cultural* em TJUE, WARDYN, 12 de maio de 2011 (proc. C- 391/09). No mesmo sentido, TJUE, VERÓNICA vs. PAÍSES BAIXOS, 03 de fevereiro 1993 (proc. C-148/91); TJUE, UNITED PAN-EUROPE COMMUNICATIONS BELGIUM SA, 13 de Dezembro de 2007 (proc. C-250/06); TJUE, COMISSÃO vs. BÉLGICA, 03 de março 2011 (proc. C-134/10).

⁸³ “*Quanto à Europa, ninguém entre os homens sabe se é toda banhada pelo mar, nem de onde tirou o seu nome, nem quem lho pôs*” [itálico nosso]. HERÓDOTO [4.45]. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de LARCHER, Pierre Henri — *Histoire d'Herodote : Polymnie*, Nabu Press, Paris, reimpressão 2012.

provenientes de uma relação e/ou memória coletiva que convocam alguma unidade entre as partes⁸⁴, estando em contraposição com quem não resiste em encontrar entusiasmadamente motivos para defender a hipótese de que referência encerra propriedades tendentes a contrariar frontalmente a singularidade das distintas identidades europeias.

4.1.2.2. Qual o significado da religião dentro da esfera cultural europeia?

Ora, ainda que não colocado qualquer freio às potenciais virtualidades de convocar-se o passado num processo de consolidação identitária do projeto europeu — nomeadamente, aquele de natureza cultural, no seu sentido mais amplo —, afigura-se inevitável o confronto com o argumento que sugere especificamente as virtudes identitárias de um pretenso “património religioso” comum europeu⁸⁵.

Antes de mais, até decidir-se pela aderência “inspirativa” num património comum “religioso”, a U.E. exprimiu-se constantemente por meio de expressões como *respeita a diversidade religiosa*, ponto de vista consagrado, como é de conhecimento, no art. 22.º da C.D.F.U.E., e confirmado não raras as vezes de forma mais ou menos “dissimulada” em outros tantos textos que por aqui serão abordados⁸⁶.

Entretanto, diante das várias questões a levantar continuamente ao longo do trabalho sobre a construção de uma distinta relação com o religioso, antecipam-se duas delas, ambas a propósito da citada consagração, com a declaração prévia de que concientes da sua imensa importância, não se pretende hostilizar a religiosidade, mas tão-somente escrutinar tal deliberado reconhecimento, com o propósito de esclarecer alguns aspetos desta admirável aproximação ao religioso.

Uma primeira e angustiante interrogação desagua logo frente à suposta capacidade objetiva da União em medir a importância cabal do fator religioso em prol da consolidação identitária em si, isto

⁸⁴ JOÃO DUQUE afirma que nenhuma doutrina parece negar a peculiaridade da Europa “[...] *ser constituída por uma multidão de povos e de identidades culturais que sempre estiveram em relação uns com os outros, quer em conflitos quer em alianças*” [itálico nosso]. DUQUE, João — *Cultura contemporânea e cristianismo*,...2004, pág. 87; DOMINIQUE WOLTON preconiza que, mesmo não possuindo uma identidade cultural comum, as diversas culturas europeias sempre procuraram viver em comum, o que não deixou de instaurar uma certa identidade. Por conseguinte, afirma que a referência atribuída ao potencial “património comum” indica uma orientação que projeta a reabilitação dos elementos coletivos indispensáveis para “[...] *compreender a unidade da Europa, para lá da violência das decisões de todo o tipo que a atravessaram* [...]” [itálico nosso]. Citado por SILVA, José Maria Rodrigues — *O passado e o futuro da União Europeia*,...2006, pág. 48.

⁸⁵ Para este desenvolvimento em muito contribuiu o supracitado comunicado da C.I.G. realizada em Bona, a 19 de julho de 1961, que acabou por representar o ponto de partida cronológico para toda a questão. No documento — para além de uma referência ao património comum — transcreve-se a necessidade de *afirmar os valores espirituais* que constituem esse património.

⁸⁶ (Princípio da diversidade religiosa). Assim também entende a jurisprudência europeia quando faz nota de um *dever de tomada de consciência* por parte dos órgãos europeus pela diversidade do fenómeno religioso. TJUE, PRAIS, 27 de outubro de 1976 (proc. 130/75). Para mais desenvolvimentos sobre o acórdão, capítulo II da parte A do presente trabalho [7.2.]. No mesmo sentido, TEDH, KJELSEN, BUSK MADSEN E PEDERSEN vs. DINAMARCA, 07 de dezembro de 1976 (proc. 5926/72) e, mais recentemente em TEDH, FOLGERO&PUTROS vs. NORUEGA, 29 de junho de 2007 (proc. 15472/02).

porque mesmo que frequentemente afirmado como um fenómeno da sociedade “[...] *que reflecte a cultura e um campo de exploração e memória* [...]” [itálico nosso] capaz de contribuir para a coroação de um padrão cultural comum a toda a comunidade⁸⁷, não existe entre a doutrina um ponto de vista sólido sobre este argumento, havendo até uma evidente precaução sobre o verdadeiro significado da religião dentro da própria esfera cultural-identitária em geral⁸⁸.

Passando à segunda indagação, é de cogitar também sobre a capacidade objetiva da União em medir o préstimo religioso para a própria consolidação identitária europeia, em concreto, isto porque em razão da história da Europa, parte importante da doutrina esboça a tese de que, fruto de inevitáveis antagonismos religiosos, os conflitos armados foram institucionalizados atos de fé que reduziram em muito a existência de uma unidade harmoniosa no continente — é necessário fazer-se essa dura observação⁸⁹.

Por força disso, há quem entenda que, em princípio, não é postulada uma única forma razoável de tentar responder às perguntas elaboradas, senão aquela que reconhece que com a exposta inspiração no património religioso, a instância europeia delibera convencionar uma espécie de filtro seletor, limitando-se apenas em ir ao encontro dos benefícios positivos da base espiritual, ignorando

⁸⁷ Ideia de PHILIP HEFNER. “The Possibility of a Global Ethic: The Potential of a Religion-Science Dialogue on HIV/AIDS”, Zygon Center for Religion and Science, 29 e 30 de setembro de 2001. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de HEFNER, Philip — Religião no contexto da cultura, teologia e ética global, tradução de Karen Validivia e Michelle Veronese, Revista de Estudos da Religião, *s.l.*, 2007, pág.s 68-82.

⁸⁸ ROSA TEIXEIRA CORRÊA explica que um dos potenciais elementos de um qualquer processo cultural devidamente estruturado é o elemento religioso, dele fazendo inclusive parte. A autora entende que a “[...] *religiosidade por ser uma manifestação cultural de natureza imaterial é considerada como património cultural* [...]” [itálico nosso]. CORRÊA, Rosa Lydia Teixeira — Cultura e diversidade, Ibepe, Curitiba, 2008, p. 149. Distanciando-se dessa ideia, encontram-se estes autores: KULLBERG sustenta que religião e cultura são duas coisas diferentes, e que em razão disso é até perigosa a assimilação de um conceito pelo outro. Citado por FERNANDES, José Pedro Teixeira — As metamorfoses da Europa, n.º 60, Revista História, 2003, pág.s 42-49; GEERT HOFSTEDÉ entende que a religião tem “menos incidência” sobre a cultura do que supostamente se pensa. HOFSTEDÉ, Geert — Culturas e organizações, compreender a nossa programação mental, 1.ª Edição, Edições Sílabo, Lisboa, 2003, pág. 32.

⁸⁹ Enquanto VAN REMOORTEL sustenta o “enorme contributo da virtualidade religiosa” para a unidade ancestral e cultural da Europa, FRANCESCO BROGLIO ressalva que as tensões, conflitos e guerras ocorridas no espaço europeu aparecem muitas vezes ligadas ao fenómeno religioso, razão pela qual enfraqueceu o seu grau de coesão. VAN REMOORTEL citado por BROSSAT, Caroline — La culture européenne, 1999, pág. 52; BROGLIO, Francesco — Religions in European Union Law, European Consortium for Church-State Research, Luxemburgo, 1996, pág. 27 e seguintes. ROBERT BOSCH entende que o Édito de Milão do ano 313 compatibilizou a participação na guerra com o ensino evangélico. Note-se que este documento referia que “[...] *les chrétiens doivent prendre en charge la défense de la cité* [...]”. Tradução livre do autor: “*Os cristãos são responsáveis pela defesa da sua comunidade*”. BOSCH, Robert — La société internationale et l’Église, sociologie et morale des relations internationales, éditions Spes, Paris, 1961, pág. 47; Seguindo esta orientação, SANTO AGOSTINHO torna ainda mais evidentes os antagonismos religiosos quando reitera a necessidade de “guerras justas”. Nas suas palavras, “[...] *sont justes les guerres qui vengent des injustices, lorsqu’un peuple ou un État à qui la guerre doit être faite a négligé de punir les méfaits des siens*”. Tradução livre do autor: “*são justas as guerras que vingam as injustiças, quando um povo ou um Estado que se combate não pune os atos dos seus*”. Augustin, Quaestionum in Heptateuchum, L, VI, X. ; No mesmo sentido, encontrou-se formulado mais tarde o conceito de “guerra santa”. Assente na ideia de que “[...] *la mort quand elle est donnée au reçue au nom du Christ n’est aucunement un péché et fait gagner beaucoup de gloire*”, a “guerra santa” serviu para defesa da Fé cristã e da sua Igreja contra inimigos internos e externos (pagãos e/ou infiéis), Tradução livre do autor: “*a morte quando dada ou recebida em nome de Cristo não é pecado e gorifica*”. Sobre o assunto, CORRADO, Alicia — Histoire Secrète du Vatican, tradução francesa, Express Roularta Éditions, Paris, 2011.

completamente a importância primordial em determinar a relação histórica, i.e., saber se vem decorrendo ao longo dos séculos de forma positiva ou negativa a presença religiosa na Europa.

4.1.2.3. *Religioso e humanista*: contributos opostos?

Na revitalização dos elementos históricos e coletivos é referenciado um pretense “património humanista” enquanto elemento comum entre os povos europeus. Em prol da objetividade da linha de investigação não há vantagem imediata em empreender uma incursão sobre a capacidade objetiva da União em medir a importância deste movimento filosófico para a sua consolidação identitária⁹⁰. Compreende-se que mais produtivo seria averiguar a relação deste contributo com o anterior, porquanto o que aparenta entrar realmente em jogo é um pensamento contraditório com a centralidade da figura de “Deus”.

Ora, não destinado ao debate complexo quanto à definição do termo “humanista”, para fins deste estudo é de considerá-lo como uma corrente de pensamento difundida por toda a Europa e caracterizadora do início da cultura moderna — em forte oposição com a conceção hierárquica, feudal e religiosa do medievalismo —, cujos elementos prescrevem como valor fundamental o *homo humanus*, i.e., coloca o homem no centro do universo e enaltece a sua capacidade de decidir o seu futuro⁹¹.

Nesses termos, são muitos os que sustentam que o legislador europeu revelou-se um verdadeiro cultor da dialética: construiu uma referência aparentemente contraditória nos próprios termos quando apresenta uma inspiração num património ao mesmo tempo religioso e humanista, e a verdade é que, pelo que metem em causa, a suposição desenvolvida não apenas goza de alarmante como de lógico.

Com efeito, no quadro da sua argumentação, a pergunta é mais ou menos esta: é possível que a formulação enalteça um património religioso da Europa de censura, de intolerância religiosa, de

⁹⁰ É incontestável que estes movimentos filosóficos acabam por representar os elementos coletivos indispensáveis para compreender a unidade da Europa — como a defesa dos valores da democracia, do livre pensamento ou dos direitos humanos — que parecem arrogar à Europa um novo sentido, substituindo-se também à conceção da soberania da Igreja. MONOD, Jean-Claude — *La querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg*, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 2002, pág. 282.

⁹¹ PROTÁGORAS (no diálogo platónico *Teeteto*) dizia muito antes do tempo que o homem seria a “medida de todas as coisas”. Note-se que o humanismo resulta de um processo desenvolvido em vários momentos da história. Durante a antiguidade clássica esteve presente principalmente na filosofia e nas artes. Descoberta e vigorosamente reabilitada durante o período do renascimento, a “doutrina do homem” está na génese de uma nova e distinta civilização, comprometida com uma identidade cada vez mais secular que dissocia o papel político e civil do religioso. Para apreciação da questão, recomenda-se as seguintes leituras: PERRY, Marvin — *Civilização ocidental, uma história concisa*, Martins Fontes, São Paulo, 1981; DELUMEAU, Jean — *A civilização do Renascimento*, Vol. I, Editorial Estampa, Lisboa, 1981; ABBAGNANO, Nicola — *História da filosofia*, Vol. VI, 5.ª Edição, tradução de António Ramos Rosa, Editorial Presença, Lisboa, 2000; MCCREA, Ronan — *Religion et ordre juridique de l’Union européenne*, tradução francesa de Isabelle Blake-James, Bruylant, Bruxelas, 2013.

guerras religiosas, de perseguições e muitas condenações do progresso social, científico e tecnológico ao longo dos tempos e, ao mesmo tempo, reconheça o contributo da “religião secular” que constrói firmamento no livre-pensamento, na razão e no progresso?

Isto é o mesmo que prescrever que sugestão textual não aspira sequer a uma relação de complementaridade⁹². Por incluir dois contributos completamente opostos — porquanto os dogmas religiosos aniquilam o pensamento livre do humanismo —, a formulação não comportaria benefícios a favor da concretização de uma certa noção de civilização europeia, não exprimindo resposta às diversas interrogações sobre o coletivo comum europeu, revelando-se profundamente difícil levá-la a sério, tanto mais que é forte a tomada de posição de uma doutrina que circunscreve de forma redutora os elementos comuns do passado enquanto valores identitários de referência a associar ao projeto europeu — consoante é de observar no próximo tópico.

4.2. Os pressupostos de uma identidade inerente a uma determinada comunidade de destino

Com efeito, no âmbito da discussão a respeito dos valores identitários de referência com validade para sustentar toda a ideia sociopolítica do processo de integração — e de um coletivo comum europeu — vigora nos mesmos termos uma linha de pensamento que na prática presta-se a chumbar todo e qualquer particularismo histórico, fosse qual fosse a sua inspiração, e a reprimir todo o espectro do seu contributo para formar uma representatividade identitária comum⁹³.

⁹² Nos termos das suas críticas, alguns autores assinalam não só a inexistência de uma relação de complementaridade entre os elementos, como defendem a atribuição exclusiva de uma identidade cultural comum para a Europa resultante essencialmente da matriz humanista e fortemente ligada ao pensamento laico. Entre eles, LUIZ OOSTERBECK explica que essa identidade é tanto ou mais evidente que a “[...] *laicização da visão racionalista do mundo é uma característica Europeia [...]*” [itálico nosso]. Citado por CUNHA, Paulo Ferreira (Org.) — *Direito natural, justiça e política...*2005, pág. 460; Outro contributo significativo parte de WEYDERT/BÉROUD. Estes afirmam que a União é uma “[...] *construção elaborada a partir de contribuições sucessivas e caracterizada pela emergência de um pensamento laico e crítico*” [itálico nosso]. WEYDERT, Jean, BÉROUD, Sophie — *O Futuro da Europa*, Ambar, Porto, 2002, pág. 28.

⁹³ Expõe-se aqui alguns desses autores. Para GUILHERME D’OLIVEIRA MARTINS assume-se “completamente inútil” qualquer tentativa que vise sustentar a ideia sociopolítica de que o processo de integração é “produto final” de um passado mais ou menos comum. Reivindicando indiretamente as especificidades do multicularismo, acaba por considerar muito pouco relevante a existência de uma história comum para o projeto europeu. VASCONCELOS, Álvaro (Coord.) — *Valores da Europa, identidade e legitimidade*, Principia, Cascais, 1999, pág. 08; Esta visão é partilhada por EDGAR MORIN. Este afirma que a “[...] *Europa não emerge minimamente do passado, que a contradiz. Emerge sim, tão só do nosso presente, pois é o nosso futuro que a impõe*” [itálico nosso]. MORIN, Edgar — *Penser l’Europe*, Seuil, Paris, 1988, pág. 168-169; Também é o caso de ANTÓNIO MARTINS DA SILVA. Para este a ideia de uma Europa do passado não sugere um “significado mitológico expressivo”. Entende que a ideia de uma unidade ancestral “[...] *não denuncia uma origem etimológica e vocabulares consistentes, não tem uma evolução linguística uniforme, não suporta uma estrutura étnica comum. Não teve sequer uma evolução geográfica coerente, tem atualmente uma configuração geográfica convencional, imprecisa e discutiável*” [itálico nosso]. Revela, portanto, que uma história da Europa nunca fez muito sentido. E se o fez, foi no sentido pior: dos conflitos e das guerras quase permanentes. SILVA, António Martins — *Texto do II Congresso Nacional Portugal e o Futuro da Europa*, Fundação Calouste Gulbenkian, 25 e 26 de junho de 2007, pág. 40.

Esta contrapõe que o processo de integração encerra as suas potencialidades nos fortes interesses comuns e nas vantagens de um comércio entre as partes envolvidas, ao que acrescenta que não será a eventualidade de uma eurocultura histórica, mas a vontade de partilhar o mesmo futuro, os fundamentos decisivos na sustentação de toda a ideia sociopolítica do processo de integração⁹⁴.

Em consequência, a perspetiva projeta uma identidade que ainda está por definir⁹⁵, assegurada pela formação de um espírito europeu baseado num sentimento de pertença comum a nascer de uma Europa em construção, propósitos que *per se* encerram a capacidade para definir e atribuir o necessário sentido a todo contexto do processo de integração.

Nesse sentido, importa aferir das possíveis explicações sobre o sentido de “fortes interesses comuns” e vontade de “partilhar o mesmo futuro”.

Relativamente à primeira questão, os argumentos dividem-se.

A primeira perspetiva está particularmente tentada em reconhecer que os fundamentos económico-jurídicos (numa visão redutora basta pensar, por ex., nas vantagens fiscais e económicas que chegaram em larga medida aos cidadãos europeus, por via do mercado interno) desempenham a função vital em termos da existência da comunidade — e sendo partilhados por todos os Estados-Membros convertem-se em argumentos suficientes para incutir ou solidificar um sentido ao projeto europeu.

A segunda perspetiva defende que os referidos “fortes interesses comuns” revelam-se fundamentalmente no *apego da Europa aos princípios da liberdade, da democracia e do Estado de direito*, consoante disposto no § 5 do preâmbulo do T.U.E. e, nos mesmos termos, na vontade em distinguir-se como um espaço europeu de solidariedade, de respeito pelos direitos humanos e de garante das liberdades fundamentais, de forma a comprometer-se com a paz, a estabilidade e a

⁹⁴ CANTARO, Antonio — Europa sovrana, la Costituzione dell'Unione tra guerre e diritti, Dedalo, Bari, 2003, pág.s 20-21. GUILHERME D'OLIVEIRA MARTINS caracteriza a ideia de uma identidade europeia como “[...] *consciência de que a Europa é um projecto de futuro, assente em fortes interesses comuns e na construção de uma democracia supranacional* [...]” [itálico nosso]. VASCONCELOS, Álvaro (Coord.) — Valores da Europa, identidade e legitimidade,...pág. 08; ANTÓNIO MARTINS DA SILVA reclama os pressupostos de um projeto comum de futuro que “[...] *não pode ter limites absolutos: nem geográficos, nem culturais, nem políticos. A Europa de amanhã pode e deve ter limites relativos: os que, em cada tempo, forem ditados pelo bom senso, pela necessidade e pela vontade* [...]” [itálico nosso]. SILVA, António Martins — Texto do II Congresso Nacional Portugal e o Futuro da Europa,...pág. 40.

⁹⁵ “[...] *il faut vraiment créer l'Europe, qu'elle se manifeste à elle-même et qu'elle ait confiance en son propre avenir* [...]”. Tradução livre do autor: “*é verdadeiramente necessário criar a Europa, que ela se manifeste em si e tenha confiança no seu próprio futuro*”. JEAN MONNET, memorando de 03 de maio de 1950. DEFARGES, Philippe Moreau — Les Institutions européennes,...1998, pág. 135.

prosperidade, conforme é digno de observação no mesmo preâmbulo ⁹⁶, mas com extensível acompanhamento no art. 2.º do T.U.E..

Assim, na medida em que seriam fundamentalmente de “cultura política”⁹⁷, os interesses são convertidos em valores comuns que apontam para uma vocação laica e materialista do processo de integração, lembrando o especial relevo dessa circunstância relativamente a um país candidato com uma realidade religiosa distinta, como é o caso da Turquia — confrontado com dificuldades em efetivar a sua adesão por não partilhar um património comum de valores desenhado à volta da defesa dos direitos humanos e de um sentido de tolerância (ao qual acresce em muito o problema da ocupação da ilha de Chipre)⁹⁸.

Para recapitular, os “fortes interesses comuns” acomodam, acima de tudo, a representação de uma comunidade de valores que une os intervenientes da integração europeia, afirmando-se como uma marca própria e identitária.

No entanto, é sugerido ainda por tal corrente que a consolidação da ideia sociopolítica e identitária do processo de integração abriga o particularismo de revelar um projeto imposto pelo futuro e, de fato, argumentos não faltam para isso. Tanto a garantia da paz⁹⁹ como as rápidas e marcantes mudanças, desafios e ameaças resultantes da “aldeia global” vislumbram-se como elementos com natural repercussão, como seria de esperar, em termos de comprometimento entre os povos da Europa.

Não decorrem dúvidas de que tais fenómenos incentivam uma reconstrução passível de dar forma a um sentimento europeu de pertença comum a perspetivar independentemente das diferenças dos seus intervenientes — mas, nesse caso, também é certo que o futuro desta experiência implica um grau de incerteza¹⁰⁰. E são essas mesmas incertezas que se afiguram de especial interesse, porquanto

⁹⁶ Para mais desenvolvimentos sobre a evolução dos “interesses comuns” europeus no enunciado preambular, capítulo I da parte B do presente trabalho [14.1.].

⁹⁷ Sobre o tema, recomenda-se a leitura de PINHEIRO, Paula Moura — Portugal no futuro da Europa, editado pelo Gabinete em Portugal do Parlamento Europeu, Lisboa, 2006.

⁹⁸ Considerando que as negociações de adesão com a Turquia tiveram início em 03 de outubro de 2005 (após a aprovação do Quadro de Negociações pelo Conselho), e que essa abertura retrata o ponto de partida para um longo processo cujo desfecho continua em aberto. NUNES, Rosa Dionizio — Das relações da Igreja com o Estado,...2005, pág. 536. Para mais desenvolvimentos sobre as condições de admissão, capítulo III da parte B do presente trabalho [18.5.]

⁹⁹ Nesse sentido, fazem referência ao primeiro parágrafo preambular da C.D.F.U.E., nos termos do qual se escreve que *os povos da Europa decidiram partilhar um futuro de paz*.

¹⁰⁰ Quem o afirma é JAVIER SOLANA. Artigo publicado no jornal Público, em 15 de março de 2012, com o título: “De quem é a Soberania?”; Ora, se o futuro representa uma perspetiva em relação à forma como orientamos a nossa ação, não é menos verdade que este dá-nos um lugar indeterminado, imprevisível e repleto de incertezas, ou como anunciava FERNANDO PESSOA, o futuro é um elemento que “pesa como possibilidade de tudo”.

fortes aliadas daqueles que pretenderam legitimar o reconhecimento do contributo dos elementos vindos do passado, fazendo deles um refúgio, em face do imponderável¹⁰¹.

¹⁰¹ KASTORYANO, Riva — Que identidade para a Europa, o multiculturalismo e a Europa, o problema da identidade europeia, Editora Ulisseia, Lisboa, 2004, pág. 14; O protagonismo religioso dentro do processo de integração parece ser, aliás, desenhado nessa linha. ROSA DIONÍZIO NUNES sublinha que perante todas as incertezas do futuro a “[...] *religião serve de refúgio, de consolo para a desorientação perante um mundo de horizontes demasiado vastos e agressivos* [...]” [itálico nosso]. NUNES, Rosa Dionizio — Das relações da Igreja com o Estado,...2005, pág. 23; GEERTS HOFSTEDE afiança que terá sido assim ao longo dos tempos, dado que religião sempre constituiu um “[...] *veículo através do qual a humanidade controlava a incerteza* [...]” [itálico nosso]. HOFSTEDE, Geert — Culturas e organizações,...2003, pág. 156.

CAPÍTULO II. MEIO SÉCULO DE UMA TENDÊNCIA CIRCUNSPETA DE UM HIPOTÉTICO CORPUS IURIS RELIGIOSO-ECLESIASTICO EUROPEU

Síntese introdutória

Num momento em que a inspiração num pretense património religioso veio dar alento a um novo e vigoroso desenvolvimento na aproximação com o religioso, mais do que perguntar para onde o processo de integração europeia está a ser dirigido, importa saber como chegou até aqui.

Neste capítulo pretende-se identificar e contextualizar os compromissos jurídico-religiosos e eclesiásticos atribuíveis à alçada europeia, em termos normativos e jurisprudenciais, desde as suas origens até aos desenvolvimentos da Convenção sobre o Futuro da Europa, de forma a aferir da suscetibilidade de afetação do tradicional relacionamento entre o poder político e as entidades religiosas, ou esboçar um novo sentido para o projeto europeu em face ao fenómeno religioso.

No quadro da argumentação do trabalho concebe-se uma estrutura que considera os seguintes pontos: *a)* uma adequada abordagem aos tratados constitutivos; *b)* uma incursão pelos atos de interesse jurídico-religioso e eclesiástico, emanados da competência normativa das instituições europeias; *c)* uma incursão pelos atos de interesse jurídico-religioso e eclesiástico, decorrentes da jurisprudência, tanto do Tribunal de Justiça da União Europeia, quanto das decisões jurisprudenciais do Tribunal Europeu dos Direitos Humanos [T.E.D.H.].

§ 5. Incursão pelas disposições de interesse jurídico-religioso e eclesiástico provenientes do direito primário

5.1. A Declaração n.º 11 à Ata Final do Tratado de Amesterdão

Durante largas décadas da história do processo de integração europeia as tentativas de aproximação entre o poder político e as igrejas e/ou organizações religiosas foram manifestamente marginais, razão pela qual as poucas disposições de interesse jurídico-religioso e eclesiástico que alcançaram forma no ordenamento jurídico europeu estiveram constantemente marcadas por uma discricção quase oculta e fragmentada, e apenas muito pontualmente foram alvo de particular interesse da parte dos condutores do processo de integração.

Escolhendo abdicar completamente da presença institucional das igrejas para assumir em absoluto o seu alinhamento pela neutralidade religiosa¹⁰², uma das poucas referências diretas à matéria no seio da U.E. foi admitida na questão do estatuto dos funcionários das suas instituições, a fim de reportar-se à especificidade do respeito pela liberdade religiosa de cada funcionário¹⁰³.

Outra discreta remissão à religiosidade foi desenvolvida num campo de atuação restrito, subordinado ao respeito pelas identidades nacionais dos seus Estados-Membros, como aconteceu no conhecido caso do Monte Athos. Nesta decisão — ainda que aceitando a iminência de um problema político, dado que expunha uma honrosa exceção ao princípio da livre circulação —, a Comunidade tomava em conta uma particularidade religiosa aquando da adesão grega, de forma a conferir uma certa margem de autonomia e de apreciação ao respetivo Estado-Membro¹⁰⁴. O caso revela o reconhecimento das distintas dimensões da religião por parte da U.E., pelo menos do ponto de vista

¹⁰² Ao procurar dar-se eco da Europa dos princípios que inspiraram a afirmação da sua matriz poder-se-ia, naturalmente, citar numerosos autores. Mas sem pôr em causa o próprio objetivo e a necessária validade do trabalho, cedeu-se à tentação de limitar-se o estudo ao pensamento de um autor que numa sublime frase aparenta conseguir ilustrar na perfeição tudo aquilo que se procura. Assim, adota-se conscientemente o oportuno e específico contributo de PAULO PULIDO DRAGÃO. Este apregoa que a sociedade politicamente organizada (que representa a União Europeia) dá aspeto de “[...] *ir buscar a matriz inspiradora à revolução francesa, o seu liberalismo euro-continental oitocentista e a sua característica “confessionalidade” agnóstica, filha da revolução [...]*” [itálico nosso]. DRAGÃO, Paulo Pulido — *Levar a sério a liberdade religiosa, uma refundação crítica dos estudos sobre o direito das relações Igreja-Estado*, Almedina, Coimbra, 2012, pág. 39; Com efeito, é de acreditar que algum aprofundamento sobre tamanha consideração possa vislumbrar-se útil nesta nossa tentativa de construir uma ideia do posicionamento inicial da União perante as religiões, sobretudo depois de verificar-se que na opinião de EDMUND BURKE a revolução francesa [...] *trouxe uma evolução que ‘arrasou’ o princípio da religiosidade* [itálico nosso]. (BURKE, Edmund — *Reflexões sobre a revolução em França*, Ed. UNB, Brasília, 1997, pág. 101; Entende-se dividir o particular pensamento em duas partes. Assim, desde logo observa-se que na primeira parte o autor afirma que União vai “buscar a matriz inspiradora à revolução francesa e o seu liberalismo euro-continental oitocentista”. Deve-se registar que processo revolucionário terá deixado manifestamente um legado ideológico e uma forte doutrina por todo o continente europeu que reproduz a ideia teórica da separação entre o poder político e a Igreja, estabelecida pelo fim da identificação com a religião do poder e pelo princípio de neutralidade face a qualquer religião. Esta ideia é de encontrá-la numa das mais interessantes inspirações da agitação revolucionária, pois é sugerida pela conhecida trilogia de princípios da Liberdade, Igualdade e Fraternidade. Entende-se que a primeira, a noção da liberdade, contempla a liberdade do indivíduo no plano religioso, prevendo a neutralidade como garantia da liberdade religiosa do indivíduo. Já a noção da igualdade, ao entender que todos nascem livres e iguais em seus direitos, dar-nos-á toda a medida também para a ideia da igualdade entre as demais confissões religiosas. Profundamente ligado a estas duas ideias, a fraternidade representa por si o conceito da cidadania, de maneira que vem diminuir consideravelmente a dimensão religiosa como único fator identitário e de agregação da sociedade. Na segunda parte do texto, é evocado pelo autor uma “característica ‘confessionalidade’ agnóstica, filha da revolução”. O aspeto relevante desta distinção é que ela corre o risco de sugerir uma ideologia, uma nova crença para a União que não está isenta da ideia de não fazer avançar a religião, trazendo consigo, imperativamente, a difusão da secularização. No mínimo, apresenta uma “confessionalidade” ideológica livre dos preconceitos religiosos e iluminada pelas “luzes da razão”, característica sujeita, porventura, a intensificar-se e até radicalizar-se, propagando o sentimento anticlerical e antirreligioso que ficou patente na hostilidade perante o clero privilegiado durante a dita revolução — aliás.

¹⁰³ Em causa, *alínea d* do § 1 do art. 1.º do Regulamento (CEE) 31/62, do Conselho, e Regulamento (CEE) 11/62, do Conselho, que fixam o estatuto dos funcionários e o regime aplicável aos agentes da Comunidade Económica Europeia e da Comunidade Europeia da Energia Atómica, 14 de junho de 1962.

¹⁰⁴ Note-se que a exceção está prevista na Declaração Comum n.º 4 anexa ao Tratado de Adesão da Grécia. Conferir Jornal Oficial da Comunidade Europeia [JOCE] L 291, 19 de novembro de 1979. O estatuto especial é reconhecido ainda na Declaração n.º 8 à Ata Final do Tratado de Amsterdão.

histórico, com o objeto de reafirmar a impossibilidade das mulheres deslocarem-se livremente a este espaço sagrado.

Ora, diferentemente dos seus antecessores, o T.U.E., na sua versão de Maastricht, veio assegurar um primeiro passo no combate a um alegado défice jurídico euro-religioso, muito em função da possibilidade aí construída de uma nova e especial empreitada na relação jurídica com o fenómeno religioso, mediante os termos do § 2 do seu art. 6.^o que proclama os direitos decorrentes da Convenção Europeia de Salvaguarda dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais [C.E.D.H.].

Mais tarde, o Tratado de Amesterdão desenvolveu avanço decisivo em termos de combate à discriminação de configuração religiosa, no respetivo art. 13.^o., mas foi a Declaração n.^o 11 anexa à sua Ata Final [Dec. n.^o 11]¹⁰⁵ a determinar o exato momento em que o ordenamento jurídico europeu adotou uma referência expressa ao fenómeno religioso¹⁰⁶.

A doutrina assinala que esta resolução deu azo a uma grande quantidade de perspetivas de futuro às interessadas comunidades religiosas, quando oportunamente introduz o conceito religioso num documento oficial da União Europeia, ainda que não seja unanimemente interpretada desta forma.

Com efeito, numa perspetiva de conjunto, a declaração encontrava-se em si manifestamente contrariada por fragilidades existentes, sendo refém de algumas questões a envolver o seu valor jurídico, os pressupostos da sua redação e sua finalidade. Como tal, impõe-se conhecê-la um pouco melhor, com vista a gerar algumas das respostas sobre a singularidade na aproximação ao fenómeno religioso.

5.1.1. Do ponto de vista da sua natureza jurídica, tipologia e eficácia

5.1.1.1. Ato normativo ou uma simples orientação política?

As fragilidades são evocadas por motivos de natureza jurídica e assenta na divergência doutrinária sobre a relevância de uma declaração anexa a um tratado europeu: sem negarem o valor do acervo em consideração, alguns autores concluem que não está definitivamente esclarecida a distinção entre aquilo que é um ato normativo jurídico e uma mera orientação política.

¹⁰⁵ Nesse sentido, conferir Jornal Oficial da Comunidade Europeia [JOCE] C 340, 10 de novembro de 1997, pág. 133.

¹⁰⁶ MACHADO, Jónatas E.M. — Direito da União Europeia, Coimbra Editora, Coimbra, 2010, pág. 183.

Na disputa não falta quem recorde que o § 2 do art. 31.º da Convenção de Viena sobre o Direitos dos Tratados [C.V.D.T.] é claro ao descrever a dilatação do contexto do Tratado em proveito dos acordos e instrumentos feitos pelas partes contratantes e relacionados com os mesmos¹⁰⁷.

Mas há também quem recorde que o então art. 311.º do T.C.E. reconhecia exclusivamente os “protocolos” como parte integrante do Tratado, afirmando ademais que o próprio T.J.U.E., no seu ac. ANTONISSEN¹⁰⁸, declarava-a como um instrumento carente de significância jurídica, ao observar que a declaração ostentava não mais do que um *acordo político entre signatários*, ainda que esta abordagem releve para os efeitos de uma declaração interpretativa de uma diretiva e não no âmbito dos documentos anexos aos tratados europeus¹⁰⁹.

Ademais, no plano internacional a própria “ata final” corresponde a uma declaração que marca o fim de uma conferência internacional, na qual são relatadas as resoluções tomadas e os princípios gerais adotados com a finalidade última de esclarecimento geral.

Se, em linhas genéricas, são estas as circunstâncias que respondem pelo contingente doutrinal que delimita a validade objetiva de uma declaração à de uma simples orientação política, em alternativa é de constatar que alguns autores pronunciam-se favoravelmente quanto à relevância jurídica do ato, para além das fronteiras do § 2 do art. 31.º da C.V.D.T..

JÓNATAS MACHADO lembra que é aceite que a natureza jurídica deste tipo de declarações encontre frequentemente fundamento no direito internacional dos tratados e, com apoio nas suas interpretações, ainda que as declarações não tenham necessariamente força vinculativa, a sua relevância corresponde a um determinado ato que aparece com intenção de fornecer auxílio na interpretação e aplicação das normas dos tratados, tanto quanto em proveito do correto entendimento de alguns protocolos¹¹⁰.

ANTÓNIO GOUCHA SOARES declara que dentro da “[...] *jurisprudência vigente, as declarações são incluídas nas decisões jurídicas [...]*”, sendo em virtude desse reconhecimento que fica possível emprestar um valor e uma eficácia jurídico-normativa a estes atos [itálico nosso]¹¹¹.

¹⁰⁷ O § 1 do art. 31.º da C.V.D.T. transcreve que um *tratado deve ser interpretado de boa-fé, de acordo com o sentido comum a atribuir aos termos do tratado no seu contexto e à luz dos respetivos objecto e fim*. O § 2 entende que o contexto *compreende além do texto, preâmbulo e anexos incluídos*. A Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados foi celebrada em 1969 (adotada internacionalmente em 27 de janeiro de 1980).

¹⁰⁸ TJUE, ANTONISSEN, 26 de fevereiro de 1991 (proc. C-292/89).

¹⁰⁹ No caso, Diretiva 68/360/CEE do Conselho, de 15 de outubro de 1968, relativa à supressão das restrições à deslocação e permanência dos trabalhadores dos Estados-Membros e sua família na Comunidade.

¹¹⁰ MACHADO, Jónatas E.M. — Direito da União Europeia,...2010, pág. 183.

¹¹¹ Embora considere que a jurisprudência europeia não terá ainda tomado “[...] *qualquer decisão taxativa e definitiva relativamente à questão fundamental da natureza jurídica das declarações no direito comunitário [...]*” [itálico nosso]. SOARES, António Goucha — A União Europeia, Almedina, Coimbra, 2006, pág. 125.

Ora, como de certeza compreende-se, a animada controvérsia doutrinal quanto à natureza, a tipologia e a eficácia das declarações anexas aos tratados dificulta os esforços em reconhecer no referido acervo o assentar de um ato normativo que circunscreva o estabelecimento de um corpo jurídico no âmbito da matéria religiosa — por assim dizer, sem contemplações.

Cada uma das duas abordagens apropriou-se, muito convenientemente, de respostas objetivamente aceitáveis, no entanto, acresce à *supra* falta de consenso quanto ao valor do instrumento uma segunda e importante fragilidade de que padece esta declaração, observada pela generalidade da doutrina consultada, e que pesa essencialmente sobre o seu conteúdo.

5.1.2. Do ponto de vista do alcance dos pressupostos jurídicos da sua redação

5.1.2.1. O reconhecimento da tradicional autonomia e autoridade estatal em matéria político-religiosa e eclesiástica

Faça-se a apreciação aos pressupostos jurídicos do § 1, que expõe a seguinte redação:

“A União respeita e não afeta o estatuto de que gozam, ao abrigo do direito nacional, as Igrejas e associações ou comunidades religiosas nos Estados-Membros”¹¹².

Desta forma, numa interpretação restrita da expressão *respeita e não afeta o estatuto de que gozam, ao abrigo do direito nacional*, pode retirar-se um mero reconhecimento das prerrogativas estatais e dos inúmeros modelos de relacionamento com as igrejas e associações ou comunidades religiosas¹¹³, tendo em conta o particular estatuto das Igrejas e associações ou comunidades religiosas

¹¹² O texto integral da Declaração n.º 11 à Ata Final do Tratado de Amesterdão assenta em dois parágrafos. Relativamente ao segundo parágrafo, a sua redação afirma que a *União respeita igualmente o estatuto das organizações filosóficas e não confessionais*.

¹¹³ Note-se que os inúmeros modelos de relacionamento entre o poder político e as religiões não reconfiguram nenhum padrão comum na intensidade da neutralidade do poder político-administrativo em todas as sociedades organizadas, muito pelo contrário. GERHARD ROBBERS apresenta um esquema onde é possível dividir em três grandes categorias a intensidade da neutralidade do Estado perante as religiões. Numa primeira categoria, coloca os sistemas que apoiam a sua prática numa estrita separação que por vezes asseveram-se quase como elementos de uma doutrina anticlerical. Uma segunda categoria é caracterizada pela separação, reconhecendo ao mesmo tempo múltiplas tarefas comuns pelas quais, tanto as ações eclesiásticas e estatais estão ainda em relação. Define uma terceira categoria como sistema de Igreja de Estado ou de religião maioritária, na qual inclui as organizações políticas da sociedade que adotam uma religião ou que acolhem sua doutrina moral e ainda aquelas que transferem recursos financeiros públicos para a Igreja. ROBBERS, Gerhard — *États et Églises au sein de l'Union européenne*, 1.ª Edição., Nomos, Baden-Baden, pág. 627; Entre nós, JORGE MIRANDA, apesar de também visar uma conceção que desenvolve um quadro com três categorias principais, apresenta outros pressupostos teóricos que desenvolve em distintas subcategorias. Numa categoria principal introduz o Estado confessional, caracterizado com uma identificação entre Estado e religião. Aqui, refere o autor, a existência de duas variantes dentro desta categoria que apresentam-se, ora com domínio do poder político sobre o religioso, ora com

enquanto elemento essencial da identidade nacional dos E.M. — na forma do então § 3 do art. 6.º do T.U.E.¹¹⁴.

Naturalmente, tal comedimento patente na primeira referência expressa ao fenómeno religioso no seio da integração europeia resulta em larga medida da observância da autoridade — em termos de matéria religiosa e eclesiástica — dos sistemas jurídicos-eclesiásticos dos E.M. e da diversidade de tradições constitucionais existentes. Na prática, procura determinar a inadmissibilidade de outros pressupostos além dos que preveem a exclusividade da prerrogativa reguladora das relações entre as Igrejas e outras organizações religiosas e o poder político-administrativo no âmbito das soberanias nacionais.

MATTEO CORTI explica que esta deliberação atende, em última análise, em assegurar para estas entidades “[...] *que o direito anti discriminatório da União Europeia não iria interferir nas disposições de direito nacional* [...]” [itálico nosso]¹¹⁵.

CHRISTIANS emite um pensamento semelhante e sustenta que a declaração limita praticamente o seu propósito “[...] *à la position de l’Union Européenne à l’égard des regimes nationaux des cultes*”¹¹⁶ e, nessa medida, os pressupostos jurídicos do referido instrumento promovem um significado exato: a não existência de juízos de valor sobre os seus conceitos.

Todavia, ainda que núcleo da questão, esta não é única perspetiva.

domínio do poder religioso sobre o político, designando-as de Cesaropapismo e de Teocracia, respetivamente. Numa segunda categoria principal encontra o Estado Laico, com várias variantes que nos seus extremos contemplam uma religião de Estado, *i.e.* uma união entre o Estado e uma confissão religiosa, e um Estado ateu ou de “confessionalidade” negativa, numa oposição absoluta à religião. MIRANDA, Jorge — Manual de Direito Constitucional, Tomo IV, Direitos Fundamentais, 3.ª Edição, Coimbra Editora, 2000, pág. 405 e seguintes.

¹¹⁴ Atualmente decorre do § 2 do art. 4.º do T.U.E., com reforço expressamente assinalado no § 3 do preâmbulo da C.D.F.U.E.. Merece apenas uma atenção, as especiais dificuldades interpretativas que são de recair sobre a força da expressão jurídica utilizada *respeita* e qual a obrigação que a mesma coloca em causa para a União. (Princípio do respeito pela identidade nacional). Para todos os efeitos, a jurisprudência europeia tem tomado parte ativa na questão fazendo ilusão às tradições constitucionais em TJUE, INTERNATIONALE HANDELSGESELLSCHAFT, 17 de dezembro de 1970 (proc. 11/70). Mais recentemente, nota que *a salvaguarda da identidade nacional constitui um objetivo legítimo respeitado pela ordem jurídica comunitária* em TJUE, SAYN-WITTGENSTEIN, 22 de dezembro 2010 (proc. C-208/09). A questão é também apreciada pelo Advogado-Geral MIGUEL POIARES MADURO, quando constata que o Estado-Membro pode *reivindicar a preservação da sua identidade nacional* em TJUE, MICHANIKI, 08 de outubro de 2008 (proc. C-213/07).

¹¹⁵ Nesse sentido, é de recomendar a leitura de CORTI, Matteo — *Diritto dell’Unione Europea e status delle confessioni religiose, profili lavoristici, Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telemática, 2011, pág.s 1-18.

¹¹⁶ Tradução livre do autor “*à posição da União Europeia no respeito pelos regimes nacionais de culto*”. Citado por LEJEUNE, Yves (Org.) — *Le Traité d’Amsterdam, espoirs et déceptions*, Bruylant, Bruxelles, 1998, pág. 215.

5.1.2.2. O descomprometimento da construção europeia em face da matéria religiosa e eclesiástica

Com base numa interpretação ampla da expressão *respeita e não afeta o estatuto de que gozam, ao abrigo do direito nacional*, há quem entenda que a declaração tem a intenção de afirmar a não competência da organização europeia e seu total e irredutível descomprometimento diante a matéria religiosa e eclesiástica.

Com efeito, independentemente do forte simbolismo que conquistou, dá-se bastante crédito a esta apreciação, e passa-se a explicar a razão.

Deduz-se forçosamente que a redação não determina um compromisso jurídico-religioso e eclesiástico de vulto: não constitui nenhum comprometimento nem exigência a reservar para a alçada europeia, nem tão pouco para os E.M., não consagra nenhum direito nem obrigação ou mesmo alguma restrição dirigida às partes e, acima de tudo, não confere qualquer ameaça com consequências jurídicas ou regulamentares para os atores europeus.

Á luz destes indícios, a maioria da doutrina considera não projetada uma nova posição face ao fenómeno religioso por parte da União Europeia, porquanto resulta uma manifesta e consciente vontade de neutralidade em relação às entidades religiosas.

5.1.2.3. As perspectivas das igrejas e associações ou comunidades religiosas

Não obstante, do ponto de vista das igrejas e associações ou comunidades religiosas — com a ressalva, naturalmente, pelo menos para algumas delas, atendendo aos reconhecidos direitos possuídos dentro da organização política estatal — este reconhecimento oficial enquanto instituição resulta valorizado.

E não é completamente insensata tal interpretação.

De um lado, porque fica a certeza de que a ação da U.E. não afetará o estatuto de que gozam ao abrigo do direito nacional e, não sendo intenção circunscrever ou associar estritamente a determinadas organizações, afigura-se de interesse particular para as entidades que, por força do regime de Concordatas, como acontece em Portugal, ou regimes de relacionamento e articulação, relacionado geralmente com a igreja oficial ou de Estado, como acontece com a *established church* no Reino Unido, são de receber um tratamento manifestamente preferencial no ordenamento jurídico estatal¹¹⁷.

¹¹⁷ No caso de Portugal, a Concordata atual (que veio substituir a Concordata de 07 de Maio de 1940) foi assinada em 18 de Maio de 2004, aprovada para ratificação pela Resolução da Assembleia da República n.º 74/2004, de 16 de Novembro, e ratificada pelo Decreto do Presidente da República n.º

ALEXANDRA RODRIGUES ARAÚJO explica a principal motivação das entidades religiosas, quando afiança a manifesta aspiração destas em que “[...] *el texto jurídico protegiese en su articulado el específico estatuto que cada iglesia tiene reconocido en los diferentes Estados miembros y las mantuviese libres de futuras ingerencias comunitarias* [...]”¹¹⁸.

Por outro lado, não admira o regozijo de algumas organizações religiosas em virtude de, pela primeira vez, ser concebido um documento da U.E. com conteúdo religioso — independentemente do seu alcance e eficácia — mas, sobretudo, porque dentro da sua interessada perspetiva, resulta do mesmo a introdução de um reconhecimento concetual ampliador de uma margem para desencadear uma aproximação evolutiva nas relações com a instância europeia.

Nota-se que, segundo entendimento interpretativo de alguns autores, uma aproximação evolutiva devia de estar por esta altura consolidada ao abrigo do § 1 e § 2 *alínea b* do então art. 128.º do T.C.E.¹¹⁹, pois admitem que a letra da disposição contextualizadora de um *património cultural comum* e sua devida *conservação e salvaguarda* inclui uma ligação da U.E. aos interesses das instituições religiosas e ao fenómeno religioso em geral, argumento que calculam não devidamente explorado pelas entidades religiosas¹²⁰.

Ora, como indicado, o mesmo não se passou com a Dec. n.º 11, muito pelo contrário. A sua conceção foi valorizada pelas organizações religiosas de tal forma que viram nela um hiato subtil em termos evolutivos na aproximação entre as partes, num quadro reforçado, aliás, pela possibilidade de uma nova empreitada na relação jurídica com o fenómeno religioso, por força das obrigações jurídicas à margem do § 2 do art. 6.º instituído anos antes pelo Tratado de Maastricht.

80/2004, de 16 de Novembro. No caso do Reino-Unido, conforme contemplado no *Submission of the Clergy Act* 1533 [25 H8 c.19], estabelecida oficialmente em 1534. Sobre a variedade de sistemas jurídico-constitucionais dos Estados-Membros, *vide* nota de rodapé n.º 194.

¹¹⁸ Tradução livre do autor “*o texto jurídico protegiese em seu articulado o específico estatuto que cada igreja tem reconhecido nos diferentes Estados-membros e os mantivesse livres de futuras ingerências comunitárias*”. ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — *Iglesias y organizaciones no confesionales en la Unión Europea*, el artículo 17 del TFUE, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2012, pág. 51.

¹¹⁹ Redação dada pelo art. G-37 do T.U.E.. Atualmente previsto no § 1 e § 2 do citado art. 167.º do T.F.U.E., com reforço assinalado no § 3 do art. 3.º do T.U.E..

¹²⁰ FRANCESCO BROGLIO entende que o reconhecimento de uma herança cultural comum por parte da União podia muito bem ser explorado pelas Igrejas, mas estas não o fizeram. Na sua linha de raciocínio, fica a ideia de que a orientação interpretativa ampla que decorre da sua composição não deixa dúvidas e o seu elevado otimismo recai sobre a eficácia do considerando previsto na *alínea b* do § 2 do art. 128.º do T.C.E. que, como anteriormente referido, narra que a ação da Comunidade tem como objetivo *a conservação e salvaguarda do património cultural de importância europeia*, considerando que entende possuir uma margem de apreciação para permitir servir de apoio à difusão da cultura e história europeia e consequentemente exigir a presença das Igrejas e organizações religiosas. BROGLIO, Francesco — *Religions in european union law*,...1996, pág. 27.

5.2. As obrigações jurídicas decorrentes do § 2 do artigo 6.º do Tratado de Maastricht: possibilidade de uma nova empreitada na relação jurídica com o fenómeno religioso

No que respeita à tentativa vigente de identificar um *corpus iuris* religioso marca-se passo seguidamente numa primeira disposição de direito primário, capaz de beneficiar uma nova forma de relacionamento com o fenómeno religioso, de relevância jurídico-religiosa bastante comprometedora para a União Europeia, ainda que não prescindida de enunciar no mesmo parágrafo a sua determinação em respeitar as tradições constitucionais comuns aos Estados-Membros¹²¹ — a lembrar em toda a letra a obrigação da U.E. em respeitar a identidade nacional dos mesmos¹²².

Esta resulta precisamente do descrito do § 2 do art. 6.º do Tratado de Maastricht resoluto em proclamar — enquanto princípios do respetivo D.U.E. — os direitos decorrentes da C.E.D.H..

A sua redação é descrita nos seguintes termos:

*“A União respeitará os direitos fundamentais tal como os garante a Convenção Europeia de Salvaguarda dos Direitos do Homem e das Liberdades fundamentais [...]”*¹²³.

Sempre digno de registo, este documento representa um considerável instrumento no sistema europeu de proteção dos direitos humanos: mais do que uma mera resolução declarativa de princípios, contém um catálogo alargado de direitos reconhecidos e dirigidos tanto aos particulares como aos Estados¹²⁴.

¹²¹ Encontra-se atualmente esta ressalva no § 3 do art. 6.º do T.U.E., nos termos do qual se escreve que *do direito da União fazem parte, enquanto princípios gerais, os direitos fundamentais tal como os garante a Convenção Europeia para a Protecção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais e tal como resultam das tradições constitucionais comuns aos Estados-membros.*

¹²² Adiantou-se anteriormente a posição da jurisprudência europeia relativamente ao princípio da salvaguarda da identidade nacional. *Vide* nota de rodapé n.º 114.

¹²³ Continua disposto no § 2 do art. 6.º do T.U.E., mas com o seguinte texto: *A União adere à Convenção Europeia para a proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais*”. No mesmo sentido, conferir o Protocolo Adicional n.º 8 anexo ao T.U.E. e T.F.U.E..

¹²⁴ Para além disso, a C.E.D.H. introduziu uma base jurídica para a fiscalização e preservação desses direitos, assente na intervenção de dois órgãos: a Comissão Europeia dos Direitos do Homem [cujos membros eram eleitos pelo Comité de Ministros] e o Tribunal Europeu dos Direitos do Homem. Para assegurar total imparcialidade e o carácter independente da proteção jurisdicional foi extinta a Comissão Europeia dos Direitos do Homem, com adoção do Protocolo Adicional n.º 11.

No relacionamento entre a U.E. com os direitos humanos, ainda que preconizando uma posição bastante central entre os instrumentos internacionais em que se apoia o processo de integração¹²⁵, a sua proclamação procede uma primeira e discreta abordagem em matéria de direitos humanos.

Importa dizer que nem sempre está presente que o Ato Único Europeu [A.U.E.] fazia inscrever no seu preâmbulo uma fórmula modesta e bastante genérica de declaração de direitos, suficiente para permitir esboçar novas perspetivas em termos de direitos e liberdades fundamentais no contexto da integração europeia¹²⁶.

A deslembança arrasta-se, por vezes, nos mesmos termos em relação aos contributos primeiros — modestos mas decisivos — na proteção dos direitos humanos formulados pela mão da jurisprudência, consoante é de verificar na originalidade do ac. STAUDER¹²⁷.

Na sua decisão, a interpretação do Tribunal do Luxemburgo antecipa a obrigação dos E.M. de respeito pelos direitos fundamentais individuais compreendidos nos princípios gerais do direito comunitário¹²⁸, cabendo-lhe assim assegurar o seu respeito com base no ora art. 164.º do T.C.E. em virtude de encontrar-se vinculado à interpretação e aplicação do Tratado¹²⁹.

Mas de regresso à C.E.D.H., o salto qualitativo do seu reconhecimento é justificado, senão mais, porque, intimado a pronunciar-se no célebre ac. RUTILI¹³⁰, seria o próprio T.J.U.E. a confirmar — importa dizer pelo menos com mais convicção que o seu precedente ac. STAUDER¹³¹ e ac. NOLD¹³², — a sua

¹²⁵ BOTELHO, Catarina Santos — A tutela directa dos direitos fundamentais, avanços e recuos na dinâmica das justiças constitucional, administrativa e internacional, Almedina, Coimbra, pág. 318.

¹²⁶ Note-se que é citado o apego dos Estados-Membros aos direitos sociais fundamentais, *Tal como definidos na Carta Social Europeia, assinada em Turim, em 18 de Outubro de 1961 e na Carta Comunitária dos Direitos Sociais Fundamentais dos Trabalhadores, de 1989*. Com isto não se está a dizer que as questões dos direitos humanos fossem algo de estranho à construção europeia. Como refere GUY BRABANT, a “[...] *histoire de l’Europe est jalonnée de rapports et de déclarations tendant à l’adoption d’une charte des droits [...]*”. Tradução livre do autor: “*história da Europa está repleta de pareceres e declarações com vista à adoção de uma carta de direitos*”. Para o autor, constitui exemplo, a Declaração Comum do Parlamento Europeu, do Conselho e da Comissão dos Direitos Humanos [1977]; o “Livro Branco” apresentado ao Parlamento Europeu [1989]; Atas da Conferência “Direitos do Homem e Comunidade Europeia — para lá de 1992”, Strasbourg [1989]; Relatório do Comité dos Sábios “Por uma Europa de direitos civis e sociais”, denominado relatório Pintasilgo, Bruxelas [1996]; Relatório do Grupo de Peritos em matéria de Direitos Fundamentais “Afirmção dos direitos fundamentais na União Europeia”, Bruxelas [1999]. BRAIBANT, Guy — *La Charte des Droits Fondamentaux de l’Union Européenne*, Éditions du Seuil, Paris, 2001. Refira-se ainda que a tentativa de criação da Comunidade Europeia de Defesa [C.E.D.] levava a efeito no § 1 do art. 3.º do seu Tratado constitutivo, a afirmação de uma identidade capaz de *garantir os direitos políticos e os direitos fundamentais das pessoas*.

¹²⁷ TJUE, STAUDER, 12 de novembro de 1969 (proc. 29/69).

¹²⁸ Com isso contraria anteriores posições suas que evocavam a incompetência da organização europeia para lidar com os direitos humanos. Assim entende a jurisprudência europeia em TJUE, STORCK, 04 de fevereiro de 1959 (proc. 1/58).

¹²⁹ Atualmente previsto no art. 270.º do T.F.U.E..

¹³⁰ TJUE, RUTILI, 28 de outubro de 1975 (proc. 36/75). Sobre a importância e validade da C.E.D.H., merece também referência TJUE, HAUER, 13 de dezembro de 1979 (proc. 44/79); TJUE, PANASONIC, 26 de junho de 1980 (proc. 156/79).

¹³¹ TJUE, STAUDER, 12 de novembro de 1969 (proc. 29/69).

¹³² TJUE, NOLD, 14 de maio 1974 (proc. 11/70).

importância e validade, invocando expressamente que ilustre instrumento encontrava-se *ratificado por todos os Estados-Membros*¹³³.

Ainda assim, malgrado a decisão do Tribunal, um catálogo de proteção de direitos e liberdades fundamentais de uma organização internacional — no caso, o Conselho da Europa¹³⁴ — totalmente distinta da esfera da U.E. assume um inusitado enquadramento com questionável estatuto jurídico, donde derivam insuficiências para efetivar o estabelecimento de um corpo jurídico-religioso e eclesiástico em seu benefício.

Ora, ao contrário do que eventualmente é admitido pensar, a verdade é que a generalidade do conjunto doutrinal não ostenta as mesmas reservas — é dado a saber.

FRANCESCO BROGLIO garante que “[...] *toutes les dispositions des convention internationales sur les droits de l’homme forment une partie integrante puisque elles sont pleinement en vigueur* [...]”¹³⁵.

ANTÓNIO GOUCHA SOARES reclama que em virtude do compromisso existente é apropriado considerar a C.E.D.H. como parte integrante do *acquis communautaire* na medida em que é suscetível de produzir efeitos¹³⁶.

JÓNATAS MACHADO encontra-se na mesma senda para sublinhar ademais que a jurisprudência desenvolvida pelo T.E.D.H. é nos mesmos termos expressamente considerada direito materialmente europeu¹³⁷.

ALESSANDRA SILVEIRA também explica que o “[...] *bloco de jusfundamentalidade que serve de parâmetro para as decisões do TJUE congrega direitos fundamentais de distintas fontes [...] especialmente a CEDH* [...]” [itálico nosso]¹³⁸.

¹³³ No caso, o considerando n.º 32 do acórdão sublinha que *no seu conjunto, as limitações introduzidas aos poderes dos Estados-membros em matéria de polícia de estrangeiros apresentam-se como a manifestação específica de um princípio mais geral consagrado pelos artigos 8.º, 9.º, 10.º e 11.º da Convenção para Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais, assinada em 4 de Novembro de 1950, ratificada por todos os Estados-membros*. Para a apreciação da questão, SILVEIRA, Alessandra — Implicações nos litígios particulares resultantes da horizontalidade dos princípios gerais/direitos fundamentais protegidos pela União Europeia. In GONÇALVES, Luís M. Couto (Dir.) — Cadernos de direito privado, n.º 32, CEJUR, Braga, 2010.

¹³⁴ Deve-se sublinhar que as relações do processo de integração com esta organização são antigas e foram consagradas no protocolo anexo ao Tratado de Paris [C.E.C.A.], 18 de abril de 1951. O art. 230.º do Tratado de Roma fazia nota de que a Comunidade estabeleceria *todas as formas úteis de cooperação com o Conselho da Europa*.

¹³⁵ Tradução livre do autor: “*todas as disposições das convenções internacionais sobre os direitos do homem formam uma parte integrante, uma vez que estão plenamente em vigor*”. BROGLIO, Francesco — Religions in european union law,...1996, pág. 80.

¹³⁶ O autor realça que, independentemente da origem dos “catálogos”, se os mesmos tiverem efeito assumem na sua plenitude a figura de um corpo jurídico. SOARES, António Goucha — A União Europeia,...2006, pág. 239.

¹³⁷ MACHADO, Jónatas — Direito da União Europeia,...2010, pág. 53.

¹³⁸ SILVEIRA, Alessandra — Implicações nos litígios particulares resultantes da horizontalidade dos princípios gerais/direitos fundamentais protegidos pela União Europeia. In GONÇALVES, Luís M. Couto (Dir.) — Cadernos de direito privado, n.º 32, CEJUR, Braga, 2010.

MARIA LUÍSA DUARTE sublinha que após o ac. RUTILI as “[...] *referências às disposições específicas da CEDH tornaram-se um recurso habitual de definição do padrão normativo no processo de concreta aplicação do direito* [...]” [itálico nosso]¹³⁹.

Face ao exposto, não restam dúvidas: pese embora desprovido de autonomia na matéria religiosa, nem assente em fundamentos de carácter religioso, o projeto europeu encontrou no § 2 do art. 6.º do T.U.E. — em virtude da influência direta dos direitos decorrentes de algumas disposições da C.E.D.H. — uma forma nova e perspicaz de introduzir um compromisso jurídico-religioso e eclesiástico no seu domínio de ação.

Refira-se que a sua adoção é acompanhada de elementos suscetíveis de impulsionar uma apreciável forma de ingerência quando confrontados com a necessidade de proteção dos direitos do homem e das liberdades fundamentais, por conseguinte, justifica-se uma incursão pelas disposições prescritas, no sentido de conhecer-se a sua relação com o fenómeno religioso e a proteção jurídica que daí advém.

5.2.1. Incursão pelas disposições de interesse jurídico-religioso e eclesiástico da Convenção Europeia de Salvaguarda dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais

5.2.1.1. Artigo 9.º: uma fórmula geral de conteúdo e alcance indefinido

Como seria de esperar, demora-se necessariamente no art. 9.º, associado que está à *liberdade de pensamento, de consciência e de religião*.

Em primeiro lugar, no que concerne à sua relação com o direito internacional, os preceitos derivam essencialmente do art. 18.º da Declaração Universal dos Direitos Humanos [D.U.D.H.] da Organização das Nações Unidas [O.N.U.]¹⁴⁰, ligação que não mete em prejuízo a esfera argumentativa reproduzida de outros instrumentos internacionais de direitos humanos¹⁴¹.

Relativamente à sua redação, a disposição apresenta-se dividida por duas partes, com um conteúdo manifestamente multifacetado, dado que mete em relação três distintos direitos.

¹³⁹ DUARTE, Maria Luísa — União Europeia e direitos fundamentais, no espaço da normatividade, AAFDL, Lisboa, 2006, pág. 106.

¹⁴⁰ Nesse sentido, Comité dos Direitos do Homem das Nações Unidas, Comentário Geral n.º 22. É de dizer que mesmo sendo chamada de fonte de *soft Law*, reveste-se de certa importância no momento em que serve de inspiração para instrumentos internacionais de natureza vinculante. Para mais desenvolvimentos sobre os avanços específicos da promoção e proteção jurídica dos direitos humanos, capítulo IV da parte B do presente trabalho [19.1].

¹⁴¹ Note-se que o direito à liberdade de religião e convicções é também protegido como direito autónomo ao abrigo do § 1 art. 18.º do Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos [P.I.D.C.P.] [1966] da Organização das Nações Unidas [O.N.U.] (que todos os Estados-Membros da União Europeia e do Conselho da Europa subscreveram); art. 12.º da Convenção Americana dos Direitos Humanos [C.A.D.H.] [1948] da Organização de Estados Americanos [O.E.A.]; art. 10.º da Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos [1981] da Organização da Unidade Africana [O.U.A.].

Logo no seu § 1, consagra o seguinte texto:

“Qualquer pessoa tem direito a liberdade de pensamento, de consciência e de religião”.

Naquilo que respeita aos dois primeiros direitos, a maioria da doutrina vai ao encontro de uma definição que relaciona o conceito de liberdade de pensamento com a liberdade de juízo e de opinião pessoal em geral e em todos os domínios, e o domínio da liberdade de consciência com uma definição que visa a consagração da liberdade de convicção moral ou filosófica¹⁴².

Já no relacionado com o concreto e central princípio da liberdade religiosa, vai-se por partes.

Para dar início, dentro deste mesmo parágrafo inscreve-se exaustivamente que o direito à liberdade de religião requer algumas garantias, com múltiplas vertentes:

“[...] implica a liberdade de mudar de religião ou de crença, assim como a de manifestar a sua religião ou a sua crença individual ou coletivamente, em público ou em privado, por meio de culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos”.

Deixando uma breve nota, em jeito de magra antecipação, reporta-se que todo este parágrafo terá sido mais recentemente a fonte inspirativa maior do art. 10.º da C.D.F.U.E, em razão de reproduzir literalmente o texto em apreço¹⁴³.

Quanto ao enunciado do seu § 2, este dispõe o seguinte texto:

“A liberdade de manifestar a sua religião ou convicções, individual ou coletivamente, não pode ser objeto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias numa sociedade democrática, à segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral pública, ou à proteção dos direitos e liberdades de outrem”¹⁴⁴.

¹⁴² VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.º da C.D.F.U.E. In SILVEIRA, Alessandra, CANOTILHO, Mariana (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, comentada, Almedina, Coimbra, 2013, pág. 139.

¹⁴³ Para mais desenvolvimentos sobre os preceitos do art. 10.º da C.D.F.U.E, capítulo VI da parte B do presente trabalho [21.1.1.1.].

¹⁴⁴ É de sublinhar que este segundo parágrafo prescreve, no essencial, os termos dispostos no § 2 do art. 29.º da D.U.D.H..

Os romanos definiam a liberdade como faculdade natural de cada um fazer o seu desejo, caso a violência ou direito não proíba: *Libertas est naturalis facultas e jus quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut jure prohibetur*¹⁴⁵. Da mesma forma, a liberdade atual de cada um acaba por revelar-se segundo expressão de uma sociedade aberta, plural, livre e democrática, admitindo-se ainda assim algumas restrições.

Ora, na posse de todos os elementos que integram a solução normativa, é de enfrentar agora uma explicação sobre o seu próprio conceito¹⁴⁶, pelo que apreciados à luz da doutrina, os elementos teóricos da liberdade religiosa fazem-se relacionar intimamente com múltiplas vertentes.

A sua vertente privada, ou *forum internum*, implica a “[...] *liberdade de ter uma religião (liberdade positiva) como a liberdade de não ter nenhuma (liberdade negativa), bem como assumir ou mudar de religião (conversão) ou de abandonar uma religião (apostasia) [...]*” [itálico nosso]¹⁴⁷.

Distingue-se claramente pela afirmação da autonomia individual, como fundamento básico da liberdade religiosa e, em seu respeito, toda e qualquer disposição tuteladora da liberdade religiosa perspetiva comprometer-se com os elementos essenciais às várias identidades, nomeadamente dos crentes e da sua visão, mas de igual modo dos ateus, agnósticos e outros. Importa reter que autonomia individual apresenta-se como uma autonomia absoluta, razão pela qual não se apresenta alvo de restrições¹⁴⁸.

Transcendendo esta vertente, a liberdade religiosa envolve também um *forum externum*, âmbito amarrado à expressão e manifestação pública e coletiva das crenças religiosas. Esta vertente externa

¹⁴⁵ Sobre o tema, recomenda-se a leitura de SCHEINMAN, Maurício – Liberdade Religiosa e seus limites. Palestra na Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível no sítio eletrónico:

<http://jus.com.br/revista/texto/6896/liberdade-religiosa-e-escusa-de-consciencia> (acesso em 15.09.2012).

¹⁴⁶ Não se exerce nenhuma pretensão de aprofundar em demasia o estudo acerca do domínio próprio do conceito de liberdade religiosa, tema que assume grande amplitude e complexidade, uma vez que o particular interesse enquadra-se sempre na aparente importância do artigo na prossecução da ideia de um corpo jurídico-religioso e eclesástico a atribuir à União. Ademais, certos domínios da liberdade religiosa — relacionados com o tópico que pesa sobre as formas de doutrinação e da dicotomia entre liberdade religiosa positiva e a liberdade religiosa negativa — serão oportunamente confrontados em diversos capítulos deste estudo.

¹⁴⁷ VITAL MOREIRA, intervenção no Congresso Portugal e Futuro da Europa — Direitos Fundamentais na União Europeia, realizado no quadro das atividades do Instituto de Estudos Estratégicos e Internacionais. Disponível no sítio eletrónico:

<http://www.ieei.pt/post.php?post=284> (acesso em 10.01.2012). De igual modo, VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.º da C.D.F.U.E. /n SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág.s 139-155

¹⁴⁸ (Autonomia individual absoluta). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TEDH, C.J., J.J., E.J. vs. POLÓNIA, 16 de janeiro de 1996 (proc. 23380/94), e TEDH, IGREJA CIENTOLOGIA vs. RÚSSIA, 05 de abril de 2007 (proc. 18147/02).

ganha toda a expressão por envolver restrições impostas pelo poder público ao exercício da liberdade religiosa, circunstâncias de forma manifesta atentatórias de outros valores — por sua vez¹⁴⁹.

Outro pressuposto indispensável da liberdade religiosa é a autonomia da atividade religiosa em relação ao poder público, e neste caso, o pleno exercício do princípio da liberdade religiosa comporta duas obrigações: uma obrigação negativa que ganha tradução num direito à não ingerência, como a interditação ou discriminação de um culto religioso¹⁵⁰, ou a imposição de uma crença oficial¹⁵¹, além de uma obrigação positiva, que especifica a sua deferência na proteção do livre exercício¹⁵².

Sumariada a inevitável abordagem à redação do artigo e encontrados os pressupostos essenciais do princípio da liberdade religiosa, assume agora particular interesse esboçar tentativas de respostas sobre a relevância jurídico-religiosa que acolhe o dispositivo, assim como o lugar que dá a uma evolução de alguma forma comprometedoras em termos jurídicos a decorrer para a instância europeia, e para isso, implica sublinhar sumariamente três aspetos.

Em primeiro lugar, o que retirar da sua substância? Dentro de um quadro indiscutivelmente plurinacional e plurirreligioso, como é reconhecidamente o quadro do projeto europeu, é de depreender que o articulado do seu § 1 defende o livre exercício e o pluralismo religioso, sem o qual não há plena liberdade cultural, nem plena liberdade política¹⁵³, o que implica opor-se à imposição de uma religião ou de um sistema de valores religiosos, enquanto a existência do § 2 serve fundamentalmente para marcar os limites da liberdade religiosa diante a ingerência considerada admissível do poder público¹⁵⁴.

¹⁴⁹ (Vertente externa com restrições). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TEDH, KOKKINAKIS vs. GRÉCIA, 25 de maio 1993 (proc. 14307/88); TEDH, VAN DEN DUNGEN vs. HOLANDA, 22 de fevereiro de 1995 (proc. 22838/93); TEDH, BUSCARINI vs. SÃO MARINO, 18 de fevereiro 1999 (proc. 24645/94). Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de PSARSKI, Ian — A Proteção Internacional ao Direito à Liberdade de Consciência: o Sistema da ONU e o Sistema Europeu de Proteção aos Direitos do Homem, *Eletrônica de Direito Internacional*, Vol. 5, s.l., 2009, pág.s 1-33; ALVES, Othon Moreno Medeiros — Liberdade religiosa institucional: direitos humanos, direito privado e espaço jurídico multicultural, Fundação Konrad Adenauer, Fortaleza, 2008, pág. 22 e seguintes.

¹⁵⁰ (Autonomia religiosa/ingerência arbitrária/discriminação injustificada). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TEDH, HASAN E CHAUSH vs. BULGÁRIA, 26 de outubro de 2000 (proc. 30985/96); TEDH, IGREJA METROPOLITANA vs. MOLDÁVIA, 13 de dezembro de 2001 (proc. 45701/99); TEDH, CHA' ARE SHALOM VE TSEDEK vs. FRANÇA, 27 de junho de 2000 (proc. 27417/95); TEDH, RELIGIONSGEMEINSCHAFT DER ZEUGEN JEHOVAS vs. AUSTRIA, 31 de julho de 2008 (proc. 40825/98); TEDH, IGREJA CIENTOLOGIA vs. RÚSSIA, 05 de abril de 2007 (proc. 18147/02).

¹⁵¹ (Abstenção do Estado a favor de uma religião). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TEDH, KJELSEN, BUSK MADSEN E PEDERSEN vs. DINAMARCA, 07 de dezembro de 1976 (proc. 5926/72); TEDH, MANOUSSAKIS vs. GRÉCIA, 26 de setembro de 1996 (proc. 18748/91).

¹⁵² VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.º da C.D.F.U.E. *In* SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais, ...2013, pág.s 138-155.

¹⁵³ Transcreve-se a ideia de JORGE MIRANDA. MIRANDA, Jorge — Manual de Direito Constitucional, Tomo IV, Direitos Fundamentais, 3.ª Edição, Coimbra Editora, 2000, pág. 408.

¹⁵⁴ Com muito relevo para a interpretação do âmbito destas restrições, torna-se oportuno sublinhar o caso que levou o T.E.D.H. a qualificar estas medidas restritivas como importantes *fundamentos de uma sociedade democrática*. TEDH, KOKKINAKIS vs. GRÉCIA, 25 de maio 1993 (proc. 14307/88). Para mais desenvolvimentos sobre esta decisão, capítulo II da parte A do presente trabalho [7.1.].

Em segundo lugar, o que retirar da sua forma? Constata-se que o reconhecimento perfilhador da religiosidade não foi suficiente para receber um tratamento genuíno e autónomo, encontrada uma fórmula que permite proteção ao fenómeno religioso, na esfera de alcance geral. Isto é, não obstante contemplar a referência religiosa, o artigo não implica um carácter especificamente religioso, patente que está numa contextualização de interesse generalista, secundarizando-o por essa via.

Em terceiro lugar, o que retirar do seu alcance? Que a sua função normativa não impõe nenhum tipo de relacionamento do fenómeno religioso com a U.E., nem remete para entidade europeia a responsabilidade de assegurar a assistência religiosa em termos concretos. Que mais não seja, sem resposta dada à prescrição de uma competência legislativa ao domínio europeu, a organização europeia fica privada de força para impulsionar uma forma de ingerência apreciável à autonomia dos sistemas jurídicos-eclesiásticos, senão aquela que resulta por via do contencioso, num quadro de incumprimento, junto dos órgãos jurisdicionais, quando em causa estiver uma violação deste direito.

Assim, dada a exposta conjugação de aspetos, é de registar que enquanto a Dec. n.º 11 veio assumir os elementos essenciais da identidade nacional dos Estados-Membros e a não competência da organização europeia em matéria religiosa, a disposição da C.E.D.H. esboça para a U.E. a ideia do central princípio da liberdade religiosa como pressuposto essencial de um quadro religioso plural, mas não é sinónimo de nenhuma viragem decisiva na sua relação com o fenómeno religioso.

5.2.1.2. Artigo 14.º: as limitações da proibição de discriminação com fundamentos religiosos

Com possibilidade de beneficiar consideravelmente a existência de um *corpus iuris* religioso e eclesiástico está o art. 14.º, em virtude do seu âmbito determinar a proibição de discriminação em razão da religião¹⁵⁵.

Historicamente falando, a proibição da discriminação com base em fundamentos religiosos distingue-se como um dos primeiros direitos humanos a exibir-se objeto de uma efetiva garantia por um tratado internacional, uma vez que alguns dos acordos estabelecedores de uma proteção às minorias

¹⁵⁵ É caso para dizer que os pressupostos de uma discriminação religiosa resultam, por norma, da distinção entre pessoas em razão da sua pertença ou não pertença a uma determinada religião. Mas há que sublinhar que resulta do caso THLIMMENOS vs. GRÉCIA que em certas circunstâncias tratar de igual pessoas que se encontram em situações sensivelmente diferentes é passível de resultar contrário ao princípio da não discriminação. Para o Tribunal deve-se tomar em conta as particularidades das diferentes religiões. TEDH, THLIMMENOS vs. GRÉCIA, 06 de abril de 2000 (proc. 34369/97).

religiosas tomaram lugar ainda nos conhecidos congressos do século XIX, nomeadamente no Congresso de Viena de 1814-15¹⁵⁶.

Mas apesar de toda a construção internacional precedente revelar-se calorosamente aplaudida¹⁵⁷, temos a admitir que o dispositivo que alberga a discriminação religiosa veio assumir nos mesmos termos do anterior artigo similar discricção no seio da C.E.D.H..

Logo em razão da restrição da sua forma justifica-se prescrever esta convicção, pois mesmo feita nova referência ao fenómeno religioso, não se arroga um tratamento autónomo, contextualizando-o também numa esfera de proteção de alcance geral.

Este elenca uma lista de critérios acomodados no seguinte texto:

“O gozo dos direitos e das liberdades, reconhecidos na presente Convenção, deve ser assegurado sem quaisquer distinções, como as fundadas no sexo, na raça, na cor, na língua, na religião, nas opiniões políticas ou outras [...]”.

De igual modo, é observado que o âmbito do seu alcance é de relevância jurídica precária.

Com efeito, o artigo não parece relevar qualquer autonomia à instância europeia em matéria jurídico-religiosa e eclesiástica, em razão de obrigações jurídicas pouco ou nada contemplativas de um significativo compromisso, por culpa de um trecho textual que conduz para um modelo de proteção que ostenta a desvantagem de comprometer muita da sua credibilidade e da sua plena eficácia.

MARIANA CANOTILHO explica que, em virtude de não contemplar uma esperada proibição geral de discriminação, este mostra-se bastante limitativo¹⁵⁸.

Mas compete acrescentar que sua verdadeira fragilidade surge em razão de não consagrar sequer uma existência autónoma na sua eficácia, estando a sua aplicação em dependência da invocação de qualquer outro direito.

¹⁵⁶ Relembre-se, a título de exemplo, o Protocolo para a Proteção dos Católicos da Região da Sabóia, aquando da anexação à República de Genebra, de tradição protestante, 21 de julho de 1814. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de EDEL, F. — L' interdiction de la discrimination par la Convention Européenne des Droits de l' Homme, Dossiers sur les droits de l' homme n.º 22, Éditions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2010, pág.s 153-154.

¹⁵⁷ É de notar que a Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância ou de Discriminação Fundadas sobre a Religião ou Convicção, aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas [Resolução AGNU A7RES/36/55], 25 de novembro de 1981, afirmou-se como primeiro instrumento internacional especificamente dedicado à questão da discriminação religiosa. No mesmo sentido, § 1 e § 2 do art. 2.º do P.I.D.C.P., art. 24.º da C.A.D.H., art. 3.º da Carta Africana.

¹⁵⁸ MARIANA CANOTILHO, comentário ao art. 21.º da C.D.F.U.E. SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág. 260.

Nota-se que o artigo relaciona-se essencialmente como um complemento de outras disposições da C.E.D.H. e dos seus protocolos contra toda a discriminação no usufruto dos direitos enunciados nas outras disposições, ou, por outras palavras, para ocorrer violação do art. 14.º é necessário a sua combinação com um outro artigo da C.E.D.H.¹⁵⁹, não obstante o Protocolo Adicional n.º 12 aduzir, mais recentemente, no § 1 do seu art. 1.º, a proteção em qualquer circunstância, argumentação que vem estender o campo de interdição de discriminação no tratamento de todo o direito previsto pela lei, inclusive nos direitos reconhecidos pelas legislações nacionais¹⁶⁰.

5.2.1.3. Artigo 2.º do Protocolo Adicional n.º 1: a educação e o ensino religioso ao abrigo das prerrogativas estatais

A par destas disposições, outra possível fonte de compromisso com o fenómeno religioso é encontrada no art. 2.º do Protocolo Adicional n.º 1 à respetiva C.E.D.H., por força do contexto que apresenta, traduzido no direito à instrução em pleno respeito pelas convicções religiosas e filosóficas dos progenitores.

Antes de mais, não deve passar despercebido a desvantagem da tipologia do ato, em virtude do seu desencontro com algumas importantes questões relativas à sua relevância jurídica, ainda que seja reconhecido pacífico que em termos objetivos, seja colocado mais uma vez este tipo de acervo debaixo do “contexto” previsto no § 2 do art. 31.º da C.V.D.T..

Por essa razão, merece exclusiva avaliação o seu conteúdo, no qual é determinado o seguinte:

“A ninguém pode ser negado a instrução. O Estado, no exercício das suas funções, que tem que assumir no campo da educação e do ensino, respeitará o direito dos pais a assegurar a educação e o ensino consoante as suas convicções religiosas e filosóficas”¹⁶¹.

Ora, o sistema educativo é um instrumento usado pelas sociedades com o propósito estimulante de servir de alicerce de um amplo espaço democrático e inclusivo — como é sabido. Numa sociedade

¹⁵⁹ Assim também entende a jurisprudência europeia em TEDH, AIREY vs. IRLANDA, 09 de outubro de 1979 (proc. 6289/73) e, mais recentemente em TEDH, CHASSAGNOU vs. FRANÇA, 29 de abril de 1999 (proc. 25088/94).

¹⁶⁰ Conferir Protocolo Adicional n.º 12 à C.E.D.H., 04 de novembro de 2000 (submetido à assinatura e ratificação por ocasião do 50.º aniversário da Convenção).

¹⁶¹ Conferir Protocolo Adicional n.º 1 à C.E.D.H., 20 de março de 1952.

multirreligiosa, recolhe unanimidade a ideia de que é fundamental *construir-se numa perspetiva que assegure o respeito pela diversidade religiosa*¹⁶².

Não obstante o entendimento de que o caderno de encargos do sistema educativo obriga-se a garantir a noção do pluralismo, a verdade é que ninguém pretende que o interesse religioso dos pais fique à porta da escola e, por conseguinte, há quem reclame a plena afirmação da instrução religiosa no sistema educativo, argumentando mesmo positivamente a respeito da sua compatibilidade com a liberdade de crença de cada um¹⁶³.

Subscrevendo em parte este pensamento e de forma a assegurar a autodeterminação religiosa, o protocolo reconhece o direito fundamental dos pais escolherem a educação dos progenitores consoante as suas convicções religiosas e filosóficas, mas coloca a cargo do Estado a prevenção e o fomento da não discriminação de natureza religiosa, nomeadamente no acesso à educação ou correspondentes conteúdos e programas educativos, pouco antecipando quanto às consequências jurídicas para a ordem europeia. Em síntese, o seu alcance acaba por não constituir qualquer compromisso ou exigência para a União.

5.3. Artigo 13.º do Tratado de Amesterdão: primeira competência jurídica em matéria religiosa

Nesta tentativa destinada a efetivar o estabelecimento de um *corpus iuris* religioso e eclesiástico, resta ainda dar destaque a uma norma suscetível de aproximar a U.E. ao fenómeno religioso — agora de regresso a uma disposição do corpo de um Tratado — reproduzida no art. 13.º do T.C.E., aditado pelo mesmo Tratado de Amesterdão, que introduziu o reconhecimento concetual das igrejas e associações ou comunidades religiosas¹⁶⁴.

Possuidor de uma linguagem considerada bastante clara, o seu âmbito é imperativamente assinalado como uma perfeita novidade, dado que estabelece em si alguma autonomia a atribuir à instituição europeia em matéria jurídico-religiosa e eclesiástica — mesmo que, relativamente à sua forma, viesse adotar também uma configuração geral.

No sentido de melhor situar esta observação, importa destacar os elementos centrais e o alcance dos pressupostos jurídicos da sua redação, assim como as circunstâncias da sua adoção. Com

¹⁶² Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia relativamente ao princípio da diversidade religiosa. *Vide* nota de rodapé n.º 86.

¹⁶³ Em Portugal está previsto uma disciplina optativa a ser ministrada nas escolas dos 2.º e 3.º ciclos do ensino básico e do ensino secundário por professores propostos pelas diversas confissões religiosas com implantação em Portugal. Conferir art. 7.º do Decreto-Lei n.º 286/89, 29 de Agosto 1989.

¹⁶⁴ Aditado pelo art. 6.º A do Tratado de Amesterdão. Atualmente previsto no § 1 do art. 19.º do T.F.U.E..

efeito, a disposição é integrada no direito primário da União e resulta intimamente ligada ao processo de integração, o que parece ajustar-se à ideia de um complemento ao art. 12.º do mesmo tratado¹⁶⁵.

De indiscutível importância, esta última disposição é relativa à não discriminação¹⁶⁶ com base no critério específico da nacionalidade, sendo certo que a própria natureza da integração europeia a justifica¹⁶⁷.

Ora, este favorecido posicionamento no Tratado apresenta-se, no essencial, em conformidade com a importância adquirida pela matéria em alguns documentos de direito internacional, expondo uma tendência generalizada que empresta maior relevância formal às cláusulas orientadas para o combate à discriminação.

Já agora, é o caso da Carta Social Europeia [C.S.E.], cujo § 4 do seu preâmbulo (com a revisão, art. E da parte V) expõe que *o gozo dos direitos sociais deve ser assegurado sem discriminação fundada na raça, cor, sexo e religião*¹⁶⁸, ou pela ideia oferecida pelo § 8 do preâmbulo da Carta Comunitária dos Direitos Sociais Fundamentais dos Trabalhadores [C.C.D.S.F.T.] que a fim de assegurar a igualdade de tratamento, afirma que *deviam ser tomadas medidas, especialmente em razão do sexo, cor, raça, opinião ou crença*¹⁶⁹.

Dito isto, interessa agora concentrar atenções no conteúdo e alcance do artigo frequentemente denominado de “cláusula geral de não discriminação”.

A redação textual de que é portador elenca o seguinte:

“Sem prejuízo das demais disposições do presente Tratado, e dentro dos limites das competências que este confere à Comunidade, o Conselho, deliberando por unanimidade, sob proposta da Comissão e após consulta ao Parlamento Europeu,” [...]

¹⁶⁵ Atualmente previsto no § 1 do art. 18.º do T.F.U.E.. Note-se seu reforço no § 2 do art. 45.º do T.F.U.E., § 2 do art. 21.º da C.D.F.U.E., Regulamento (CEE) 1612/68, do Conselho, 15 de outubro de 1968.

¹⁶⁶ É de sublinhar que a jurisprudência europeia avaliou o próprio conceito de “discriminação” em TJUE, COMISSÃO vs. ITÁLIA, 17 de julho 1963 (proc. 13/63).

¹⁶⁷ Com efeito, o princípio da não discriminação em razão da nacionalidade é considerado “património” central de todo o direito comunitário, sendo inaceitável outro pressuposto que não este dentro de um bloco de modelo federativo ou multinível, como o caso europeu. O Tratado que instituiu a Comunidade Económica Europeia afirmava-o nos termos do § 1 do seu art. 7.º. (Princípio da não discriminação em razão da nacionalidade). A ideia é confirmada pela jurisprudência europeia em inúmeras decisões, destaca-se os conhecidos TJUE, BOSMAN, 15 de dezembro de 1995 (proc. C-415/93) e TJUE, GRZELCZYK, 20 de setembro de 2001 (proc. 184/99).

¹⁶⁸ C.S.E. [1961], Conselho da Europa, *Bundesgesetzblatt* (Jornal Oficial da Áustria), n.º 460/1969, 18 de outubro de 1961. Revista em 1996.

¹⁶⁹ A C.C.D.S.F.T. [1989] foi adotada por todos os Estados-Membros, à exceção do Reino Unido [COM (1989) 248, Bruxelas, 29 de setembro de 1989]. Resulta do Tratado de Lisboa uma referência aos seus objetivos no art. 151.º do T.F.U.E..

[...] “*pode tomar as medidas necessárias para combater a discriminação em razão do sexo, raça ou origem étnica, religião ou crença, deficiência, idade ou orientação sexual*”¹⁷⁰.

Como é de constatar, persistem na forma os traços incontornáveis de discricção no tratamento da matéria religiosa na ordem jurídica europeia: reportando uma contextualização de interesse generalista, onde se relacionam vários fatores de discriminação a combater pela U.E., o artigo acaba por não configurar uma fórmula especificamente de carácter religioso¹⁷¹.

Mas, em contrapartida, ainda que com alguma semelhança com o anteriormente referido art. 14.º da C.E.D.H., este distingue-se claramente do seu homólogo convencional no seu alcance: na certeza de que a sua redação não prevê a proibição de medidas discriminatórias — evitando dessa maneira que se possa exibir como objeto da produção de efeito direto¹⁷² —, os termos empregues permitem ainda assim pensar numa competência jurídica-religiosa disseminada na esfera das competências explícitas da U.E. quando abrem a possibilidade do combate à discriminação religiosa.

Por conseguinte, diferentemente dos artigos destituídos de obrigações jurídicas que perfilharam-se até então incapazes de atribuir um significativo compromisso jurídico-religioso e eclesiástico, este estabelece a base jurídica para a adoção de disposições em matéria de discriminação em razão da religião, passível de atingir a autonomia dos sistemas jurídicos-eclesiásticos dos Estados-Membros, dada a sua dimensão¹⁷³.

E a verdade é que, apoiando-se neste útil enquadramento, procedentes disposições permitiram empreender prioritárias ações destinadas a garantir o combate à discriminação — nomeadamente, aquela de configuração religiosa — e, dando um passo em frente, em termos de assegurar a plena aplicação do artigo, ou em sua resposta, seriam efetivamente adotadas diretivas dentro do denominado “pacote anti discriminação”, como descobre-se a seguir.

¹⁷⁰ É conveniente referir que o art. 19.º do T.F.U.E. substituiu a expressão “consulta” por “aprovação do” Parlamento Europeu.

¹⁷¹ Com efeito, a lista do art. 13.º do T.C.E. previa diferentes fatores de discriminação das cláusulas tradicionais relativas à matéria. Como explica EDUARD DUBOUT, a disposição visa “[...] *expressément certains motifs de discrimination qui ne figurent pas dans les clauses traditionnelles de non-discrimination en droit international des droits de l’homme: le handicap, l’âge, et l’orientation sexuelle* [...]”. Tradução livre do autor: *expressamente certos motivos de discriminação que não figuram nas cláusulas tradicionais de não discriminação no direito internacional dos direitos do homem: a deficiência, a idade, e a orientação sexual*. DUBOUT, Edouard — Tu ne discrimineras pas, l’apport du droit communautaire au droit interne, n.º 2, Revue Droits Fundamentaux, Paris, 2002, pág. 48.

¹⁷² SOARES, António Goucha — A Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, a protecção dos direitos fundamentais no ordenamento comunitário, Coimbra editora, Coimbra, 2002, pág. 22.

¹⁷³ WENINGER H., Michael (Dir.) — Uma Europa sem Deus, a União Europeia e o diálogo com religiões, Igrejas e comunidades confessionais, Edições 70, Lisboa, 2009, pág.127.

§ 6. Incursão pelos atos de interesse jurídico-religioso e eclesiástico emanados da competência normativa

Até ao momento foi examinada a fonte primária existente na ordem jurídica da U.E. sem levar-se em conta os atos jurídicos de interesse religioso-eclesiástico emanados da competência legislativa das instituições europeias. Desenvolve-se agora uma breve análise neste sentido, procurando saber se fornecem ou confirmam — de acordo com os seus desenvolvimentos — algum padrão evolutivo de aproximação da instância europeia à matéria religiosa.

6.1. Protagonismo da Diretiva seguindo a lógica dos particularismos nacionais

Numa tentativa de definir a importante fonte de direito derivado ou secundário da U.E., é de explicar que a mesma está associada aos atos normativos adotados pelas instituições com a finalidade de realizar os fins dos tratados¹⁷⁴.

Como é sabido, na atual versão definida pelo Tratado de Lisboa, está plasmado no art. 288.º do T.F.U.E. uma referência expressa aos instrumentos jurídicos a perfilhar pelas instituições europeias, no qual estão previstas resoluções despojadas de hierarquia mas com diferentes graus de eficácia¹⁷⁵ — em concordância com o princípio da atribuição e do princípio do reconhecimento de poderes específicos¹⁷⁶ —, não produzindo, contudo, uma referência completamente exaustiva.

¹⁷⁴ LOUIS, Jean-Victor, RONSE, Thierry — L'ordre juridique de l'Union Européenne, Dossier de Droit n.º 13, Bruylant, Bâle, 2005, pág. 193.

¹⁷⁵ Ainda que a esse respeito se faça a distinção entre os atos unilaterais e os atos convencionais. É de conferir que os atos unilaterais são classificados geralmente em duas categorias: os atos que constam da nomenclatura do art. 288.º do T.F.U.E. que são exemplo os regulamentos, as diretivas, as decisões, os pareceres e as recomendações, assim como, os atos que não constam da nomenclatura do artigo. São atos ditos atípicos como as comunicações, as recomendações, os Livros Brancos e os Livros Verdes. Os atos convencionais abrangem os acordos internacionais assinados entre a União Europeia e organizações ou países terceiros, os acordos entre Estados-Membros e, finalmente, e os acordos interinstitucionais, isto é, entre as suas instituições.

¹⁷⁶ MARIA LUISA DUARTE afirma que o princípio da competência de atribuição tem como sentido principal “[...] *limitar a sua atuação aos fins e poderes previstos nas disposições dos Tratados* [...] *é assim uma aplicação do princípio da legalidade sobre o qual assenta a estrutura e funcionamento da União* [...]” [itálico nosso]. DUARTE, Maria Luísa — A teoria dos poderes implícitos, ...1997, pág. 214. (Princípio das competências de atribuição). A esfera de atuação da União (normativa, administrativa ou jurisdicional) está delimitada pelas competências que são atribuídas e pelos objetivos consignados nos tratados. Nesse sentido, TJUE, VAN GEND EN LOOS, 05 de fevereiro de 1963 (proc. 26/62); TJUE, COMISSÃO vs. FRANÇA, 14 de dezembro de 1971 (proc. 7/71). (Delimitação das competências). Muitas vezes a partir do contencioso de legalidade, o T.J.U.E. garante que as competências exercidas situam-se dentro do campo definido pelos tratados. A jurisprudência europeia tem vindo a traçar os contornos das competências da União, como acontece em TJUE, DONCKER-WOLCKE, 15 de dezembro de 1976 (proc. 41/76); TJUE, COMISSÃO vs. IRLANDA, 16 de fevereiro de 1978 (proc. 61/77). É de referir que, na ausência de uma competência específica nos Tratados, poder-se-á recorrer em determinadas circunstâncias à norma subsidiária de competência prevista nos termos do atual art. 308.º do T.F.U.E.. Na altura, tratava-se do art. 235.º do T.C.E..

Mais do que qualquer outro ato jurídico europeu, as diretivas são de grande ajuda na composição de um *corpus* jurídico em matéria religiosa, e a respetiva prevalência revela-se até de fácil justificação: estas não são consideradas atos tão rígidos como o instrumento de uniformização jurídica que constitui o regulamento.

Nas suas especificidades, compete à diretiva vincular o E.M. quanto ao resultado atingir, deixando às instâncias nacionais a definição da forma e dos meios — mesmo que em algumas circunstâncias afigure-se difícil de distinguir a noção “resultado” da noção “forma e meios”¹⁷⁷ —, o que permite atender aos particularismos nacionais e proporcionar uma certa margem de liberdade aos Estados.

Contudo, a bem da completude, e sem embargo da margem de liberdade que se possa exibir consentida, há que produzir uma nota útil, com o objetivo de advertir que em virtude do princípio de lealdade europeia, consagrado no atual § 3 do art. 4.º do T.U.E.¹⁷⁸, o direito de transposição dos Estados-Membros está ainda assim obrigado a respeitar os fins previstos da diretiva¹⁷⁹.

¹⁷⁷ Como anunciam LOUIS/RONSE, é “[...] *impossible de distinguer de façon abstraite entre la notion de ‘résultat’ et celle de ‘forme et moyens’*. *Ce qui dans une directive peut relever de la forme et des moyens pourra dans une autre constituer le résultat*”. Tradução livre do autor: *impossível de distinguir a forma abstrata entre a noção de ‘resultado’ daquela ‘forma e meios’*. Aquilo que numa diretiva releva a forma e meios numa outra pode constituir o resultado. LOUIS, Jean-Victor, RONSE, Thierry — L’Ordre Juridique de l’Union Européenne, ...2005, pág. 117.

¹⁷⁸ O artigo refere que *Em virtude do princípio da cooperação leal, a União e os Estados-membros respeitam-se e assistem-se mutuamente no cumprimento das missões decorrentes dos Tratados*. Na altura, correspondia ao art. 10.º do T.C.E.. Os termos do § 2 do art. 13.º do T.U.E. fazem referência à cooperação leal entre instituições europeias. (Princípio da cooperação leal). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TJUE, ALEMANHA vs. CONSELHO, 05 de outubro de 1994 (proc. C-280/93); TJUE, ZWARTVELD, 13 de julho de 1990 (proc. C-2/88); TJUE, KUHNE, 13 de janeiro de 2004 (proc. C-453/00).

¹⁷⁹ Para além de respeitar os fins previstos nos atos, os Estados-Membros e todos os seus órgãos, incluindo os órgãos jurisdicionais, estão ainda obrigados a não manter em vigor nem criar direito nacional contrário — e, ainda, a não interpretar o direito nacional em desconformidade com o sentido e o alcance do Direito Comunitário. (Princípio da interpretação conforme). A margem de apreciação de transposição das diretivas é concedida aos Estados-Membros no pressuposto de uma interpretação e aplicação conformes às exigências do direito comunitário, e desde que as suas disposições possuam conteúdo incondicional e suficientemente preciso, conforme TJUE, VON COLSON&KAMANN, 10 de abril de 1984 (proc. C-14/83). No mesmo sentido, TJUE, MARLEASING, 13 de Novembro de 1990 (proc. C-106/89); TJUE, PFEIFFER, 05 de outubro de 2004 (proc. C-403/01). Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de MESQUITA, Maria José Rangel — O princípio da interpretação conforme e a sua não aplicação pelo Estado-Juiz: um (duplo) exemplo de incumprimento estadual, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2011; COELHO, Teresa leal — A jurisprudência do Tribunal de Justiça das Comunidades relativa ao efeito directo da directiva comunitária, Universidade Lusíada de Lisboa. Disponível no sítio eletrónico: http://www.estig.ipbeja.pt/~ac_direito/caracterizacao_oj_comunitaria.pdf (consulta em 12.04.2014). (Princípio da uniformidade na interpretação e aplicação do Direito da União Europeia). Ideia referida muito cedo na jurisprudência europeia em TJUE, STORK, 04 de fevereiro de 1959 (proc. 1/58). No mesmo sentido, TJUE, G. VAASSEN-GOBBELS, 30 de junho de 1966 (proc. 61/65); TJUE, SRL CILFIT E LANIFICIO DI GAVARDO, 06 de outubro de 1992, (proc. 283/81); TJUE, DORSCH, 17 de setembro de 1997 (proc. C-54/96). (Princípio da responsabilidade do Estado-Membro por violação do direito da União Europeia). O ac. FRANCOVICH foi esclarecedor quanto ao princípio segundo o qual os Estados-Membros estão obrigados a reparar os prejuízos causados aos particulares pelas violações do direito comunitário. TJUE, FRANCOVICH, 19 de novembro de 1991 (proc. C-6/90 e C-9/90). Numa decisão posterior, o Tribunal esclarece as condições para a aplicação do princípio da responsabilidade dos Estados-Membros. Tal aconteceu em TJUE, BRASSERIE DU PÊCHEUR/FACTORTAME III, 05 de março de 1996 (proc. C-46/93 e C-48/93). No mesmo sentido, TJUE, KOBLER, 30 de setembro de 2003 (proc. 224/01).

Familiarizados desta forma com o direito derivado ou secundário, e o sentido da sua relação com o fenómeno religioso, cumpre conhecer os pormenores.

6.2. Disposições de interesse religioso em algumas diretivas

Desde logo, fica a observação que a matéria de interesse religioso aparece inserida fundamentalmente em atos muito abrangentes, direcionados aos mais variados ramos do direito, sendo descobertos, especialmente a partir da década de noventa, em diretivas de âmbito económico, aduaneiro, fiscal e laboral, mas é de verificar alguma marginalização do sujeito religioso, porquanto não existe nenhuma de exclusiva apreciação jurídico-religiosa e eclesiástica.

Marcadas por indiscutível interesse e capazes de oferecer uma visão panorâmica acerca do tema, são de destacar as diretivas que enquadram o combate à discriminação religiosa.

É o caso da Diretiva 95/46/CE¹⁸⁰, cuja importância é situada no contexto da proteção de dados pessoais. O seu art. 8.º interdita os Estados-Membros de promover o tratamento de dados com perfil pessoal que revelem a origem racial ou étnica, opiniões políticas e convicções religiosas.

Também a Diretiva 2000/78/CE¹⁸¹, localizada no domínio da discriminação laboral, coloca a questão de saber até que ponto as disposições anti discriminação do ordenamento europeu fazem justa e justificada deferência às igrejas enquanto empregadores. Alvo de algumas críticas, estabelece um quadro geral de igualdade de tratamento no emprego e na atividade profissional, mas aceita expressamente uma diferença de tratamento baseada na religião ou nas convicções de uma pessoa¹⁸².

De igual modo, importa destacar as diretivas que descrevem uma tomada de consciência acerca da proteção do fenómeno religioso.

¹⁸⁰ Diretiva 95/46/CE do Conselho, 24 de outubro de 1995, relativa à proteção das pessoas singulares no que respeita o tratamento de dados pessoais e à livre circulação desses dados.

¹⁸¹ Diretiva 2000/78/CE do Conselho, 27 de novembro de 2000, que estabelece um quadro geral de igualdade de tratamento no emprego e na atividade profissional. Para mais desenvolvimentos sobre o tratamento discriminatório das instituições religiosas, capítulo V da parte B do presente trabalho [20.7.].

¹⁸² É de referir que o texto do § 2 do art. 4.º da respetiva diretiva é o seguinte: *Os Estados-Membros podem manter na sua legislação nacional em vigor à data de aprovação da presente directiva, ou prever em futura legislação que retome as práticas nacionais existentes à data de aprovação da presente directiva, disposições em virtude das quais, no caso das actividades profissionais de igrejas e de outras organizações públicas ou privadas cuja ética seja baseada na religião ou em convicções, uma diferença de tratamento baseada na religião ou nas convicções de uma pessoa não constitua discriminação sempre que, pela natureza dessas actividades ou pelo contexto da sua execução, a religião ou as convicções constituam um requisito profissional essencial, legítimo e justificado no âmbito da ética da organização. Esta diferença de tratamento deve ser exercida no respeito das disposições e dos princípios constitucionais dos Estados-Membros, bem como dos princípios gerais do direito comunitário, e não pode justificar uma discriminação baseada noutro motivo.*

É o caso da Diretiva 89/552/CEE¹⁸³, destinada ao exercício de atividades de radiodifusão televisiva, que introduz duas prescrições de inquestionável interesse religioso. A primeira diz respeito às transmissões dos serviços religiosos e emissões religiosas e indica a proibição expressa da publicidade durante a difusão daqueles serviços, conforme preconiza o art. 11.º. A segunda dispõe que a publicidade televisiva não deve atentar contra convicções religiosas, conforme disposto no seu art. 12.º, *alínea b*¹⁸⁴.

Merece também destaque a Diretiva 93/7/CE¹⁸⁵, fonte de direito que estatui os contornos da restituição de bens culturais que tenham saído ilicitamente do território do E.M.. No seu preâmbulo considera como património a restituir todo aquele que forme *parte integrante de coleções oficiais ou de inventários de instituições religiosas*¹⁸⁶.

Outro caso interessante remete para uma diretiva que aplica a proibição de utilização de certas substâncias com efeitos hormonais na produção animal. Da Diretiva 95/23/CE¹⁸⁷ decorre a derrogação de certos limites de tempo a fim de levar em conta a necessidade do abate de animais num período precedente às festas religiosas.

Em síntese, não se afigura de todo descabido afirmar que a relação entre o direito derivado ou secundário da U.E. com o fenómeno religioso experimenta como base o combate à discriminação religiosa e a tomada de consciência europeia na proteção do fenómeno religioso.

Porém, deixam-se duas notas.

A primeira dedicada a uma diretiva cujos traços mostram uma realidade bem diferente, a tal ponto que leva diretamente ao miolo dos potenciais constrangimentos de uma aproximação entre o domínio europeu e o fenómeno religioso — neste caso, calcetada numa substantiva afirmação

¹⁸³ Diretiva 89/552/CEE do Conselho, 03 de outubro de 1989, relativa à coordenação de certas disposições legislativas, regulamentares e administrativas dos Estados-Membros relativas ao exercício de atividades de radiodifusão televisiva. Alterada pela Diretiva 97/36/CE, do Conselho, 30 de junho de 1997.

¹⁸⁴ O art. 11.º da respetiva diretiva afirma que *não pode ser inserida publicidade durante a difusão de serviços religiosos. Os telejornais, os programas de informação política, os documentários, os programas religiosos e os programas infantis de duração programada inferior a 30 minutos não podem ser interrompidos por publicidade. Quando a sua duração programada for igual ou superior a 30 minutos, aplica-se o disposto nos números anteriores.* O art. 12.º, *alínea b* afirma que a publicidade televisiva não deve atentar *contra convicções religiosas ou políticas.*

¹⁸⁵ Diretiva 93/7/CE, do Conselho, 15 de março de 1993, relativa à restituição de bens culturais que tenham saído ilicitamente do território de um Estado-Membro. Alterada pela Diretiva 96/100/CE do Parlamento Europeu e do Conselho, 17 de fevereiro de 1997, e Diretiva 2001/38/CE do Parlamento Europeu e do Conselho, 05 de junho de 2001.

¹⁸⁶ É de referir que o texto da diretiva afirma que *Considerando que os objetos culturais classificados como património nacional e que formem parte integrante de coleções oficiais ou de inventários de instituições religiosas, mas não se incluem nestas categorias comuns, devem igualmente ser abrangidos pela presente diretiva.*

¹⁸⁷ Diretiva 95/23/CE do Conselho, 22 de junho de 1995, relativa às condições de produção e de colocação de carnes frescas no mercado. Modifica a Diretiva 64/433/CE do Conselho, 26 de junho de 1964.

confessional. A par desta, uma segunda que pretende demonstrar que a relação do direito derivado ou secundário com a matéria religiosa goza de um espaço muito abrangente, não enquadrando exclusivamente os atos com expressas disposições de interesse jurídico-religioso.

6.2.1. Diretiva 93/104/CEE: os constrangimentos de uma aproximação confessional

Assinalando determinados aspetos da organização do tempo de trabalho, a Diretiva 93/104/CE¹⁸⁸ começa previamente por contextualizar nos seus considerandos preambulares a *diversidade dos factores culturais, étnicos, religiosos e outros que prevalecem nos diferentes Estados-Membros*, para de seguida enunciar explicitamente que a organização europeia não goza de competências para lidar com o fenómeno religioso, nos termos em que concede aos Estados-Membros o estabelecimento de uma derrogação aos artigos da diretiva *em virtude das características especiais da atividade exercida, de trabalhadores do domínio litúrgico, das Igrejas e das comunidades religiosas*.

Desde logo, observa-se que estes dois reparos não são de somenos significância produzida que está uma cautelosa combinação em face da matéria religiosa: o reconhecimento da sua diversidade e da autonomia estatal.

Mas é inevitavelmente o preceito respeitante à adoção formal do princípio do repouso dominical, consignado no § 2 do art. 5.º, que eleva todo o interesse pela mesma.

Com alguma surpresa, decorre da sua letra que, relativamente ao descanso semanal, *o período mínimo de descanso referido no primeiro parágrafo inclui, em princípio, o Domingo*.

Ora, a escolha do Domingo como dia de descanso semanal tem origem e contornos religiosos, dado que é considerado pelos que professam a fé cristã como “dia sagrado do Senhor”, de celebração e adoração religiosa. Confrontados com esta específica sugestão, impõe-se a pergunta: tal não pressupõe uma tendência da instituição europeia para promover e valorizar o descanso semanal obrigatório num dia da semana claramente identificado com uma determinada religião? — indagação muito merecedora de atenção, quanto mais não seja porque uma situação idêntica associada ao repouso dominical veio a constar um ano mais tarde numa outra diretiva relativa à proteção dos jovens no trabalho¹⁸⁹, o que reforça ademais essa percepção.

Ora, a resposta partiu precisamente do Tribunal de Justiça.

¹⁸⁸ Diretiva 93/104/CE do Conselho, 23 de novembro de 1993, relativa a determinados aspetos da organização do tempo de trabalho.

¹⁸⁹ É de referir que na Diretiva 94/33/CE do Conselho, 22 de junho de 1994, relativa à proteção dos jovens no trabalho, o § 2 do art. 10.º sublinha que o período mínimo de descanso referido no primeiro e segundo parágrafos compreende, *em princípio, o Domingo*.

No caso REINO-UNIDO E IRLANDA DO NORTE *vs.* CONSELHO DA UNIÃO EUROPEIA¹⁹⁰, este anuncia tratar-se de um enquadramento errado e declara nulo o preceito respeitante ao princípio do repouso dominical inscrito no referido artigo.

No sentido de encontrar justificação do seu posicionamento, começou por considerar no seu considerando n.º 37 que a *questão da eventual inclusão do domingo no período de descanso semanal deve ser em última análise, deixada à apreciação dos Estados-Membros, atendendo nomeadamente à diversidade dos factores culturais, étnicos e religiosos nos diferentes Estados-Membros*¹⁹¹.

Mas, sem embargo do argumento utilizado relativo aos imperativos nacionais, o Tribunal não se intimida e prosseguiu em direção à explicação de fundo quando afirma que *não é menos certo que o Conselho não explicou porque é que o Domingo, como dia de descanso semanal, apresenta um nexo mais importante com a saúde e a segurança dos trabalhadores do que outro dia da semana*.

Existem, portanto, razões para acreditar que ao reclamar que dever-se-ia dar *provimento ao pedido subsidiário do governo recorrente e anular o artigo 5.º, segundo parágrafo*, o Tribunal acabou por exibir a sua preocupação com os eventuais constrangimentos religiosos do artigo da diretiva: em face da filosofia que presidiu, ao mesmo tempo que materializa a ideia secular do dia de descanso¹⁹², dá sancionatório cumprimento, em especial, a uma aparente aproximação da U.E. à religião considerada por via normativa de direito derivado ou secundário.

6.2.2. Diretiva 77/388/CEE: os efeitos jurídicos indiretos na relação com o religioso

Com esta segunda nota pretende-se demonstrar que a relação do direito derivado ou secundário com a matéria religiosa afigura-se bastante abrangente, não enquadrando exclusivamente os atos com expressas referências textuais de interesse jurídico-religioso.

Efetivamente, algumas disposições possuem a qualidade de influenciar e/ou afetar o sentimento religioso e o relacionamento entre os Estados e as entidades religiosas, situação perfeitamente descrita

¹⁹⁰ TJUE, REINO UNIDO E IRLANDA DO NORTE *vs.* CONSELHO, 12 de novembro de 1996 (proc. C-84/94).

¹⁹¹ A este propósito, a citada Declaração sobre a Eliminação de Todas as Formas de Intolerância ou de Discriminação Fundadas sobre a Religião ou Convicção, de 25 de novembro de 1981 [Resolução AGNU A7RES/36/55], na sua *alínea h* do art. 6.º, explica que se compreende como elemento fundamental da liberdade religiosa *a liberdade de observar dias de descanso e de celebrar festas e cerimónias segundo os preceitos da própria religião e convicção*.

¹⁹² É conveniente explicar que o Tribunal tinha a possibilidade de forjar uma posição menos comprometedora caso procurasse abrigo no art. 2.º da Convenção n.º 14 da Organização Internacional do Trabalho [O.I.T.], disposição que prevê que o descanso semanal deve ser concedido sempre *com os dias consagrados pela tradição ou costumes do país ou região*.

no caso da conhecida Diretiva 77/388/CEE¹⁹³, tendente a harmonizar o regime fiscal e a matéria coletável dos Estados-Membros.

Na prática, não atendendo aos particularismos religiosos nacionais e reduzindo a margem de liberdade dos Estados, a referida diretiva viria a afetar o relacionamento entre os Estados e a igreja¹⁹⁴ e desvincular-se das garantias de proteção do fenómeno religioso.

Não será possível analisar aqui demoradamente os fatos, mas deixa-se o resumido apontamento de que quando Portugal e Espanha foram denunciados junto da Comissão Europeia por manterem a Igreja Católica isenta na tributação de Imposto sobre o Valor Acrescentado [I.V.A.], os citados países alegaram estar na obrigação de assegurar uma isenção a determinados fornecimentos destinados a essa Igreja e garantir a devolução do imposto em aquisições de objetos de culto e de todos os bens e serviços a ela destinados — por força da Concordata¹⁹⁵.

Todavia, o definido na diretiva proíbe claramente estas isenções e, obrigados a não manter em vigor direito nacional contrário, são colocadas em causa algumas disposições do acordo entre os países considerados com a Santa Sé, por encontrarem-se em absoluta infração, tanto do regime fiscal europeu, quanto do interesse da aplicação uniforme e eficiente do D.U.E.¹⁹⁶.

Assim, mesmo não dispondo de qualquer disposição de interesse jurídico-religioso, alguns atos normativos são de produzir efeitos no espaço religioso. De qualquer forma, quando descreve a proteção religiosa como subsidiária diante os interesses fiscais — e/ou que o tratamento dado às religiões, ao abrigo dos acordos, pode colidir com os propósitos da própria União Europeia —, torna-se

¹⁹³ Diretiva 77//388/CEE do Conselho, 17 de maio de 1977, relativa à harmonização das legislações dos Estados-Membros respeitantes aos impostos sobre o volume de negócios — sistema comum do imposto sobre o valor acrescentado.

¹⁹⁴ É enorme a variedade existente de sistemas jurídico-constitucionais entre os Estados-Membros. Dentro de um quadro simples, GERHARD ROBBERS classifica Estados de sistemas de igreja estatal: Reino Unido, Dinamarca, Grécia, Suécia, Noruega e a Finlândia. Face a alguns desenvolvimentos é de fazer obrigatoriamente atualizações, uma vez que o corte umbilical entre o Estado e a igreja na Suécia, ocorrido no início deste milénio — constatando-se mais recentemente na Noruega, conforme é explanado no capítulo VI da parte B do presente trabalho [23.1.] — vai no sentido de deslocar estes Estados para outra classificação. O autor identifica Estados dentro de um sistema de separação fundamental, mas com reconhecimento de múltiplas tarefas comuns, como é o caso dos países concordatários: Itália, Espanha Alemanha, Portugal, Bélgica e Áustria — e agora esses dois Estados: a Suécia e a Noruega. Finalmente identificou uma estrita separação Igreja-Estado em países como: França, Holanda e Irlanda. ROBBERS, Gerhard (Ed.) — Estado e Iglesia en la Unión Europea, Consorcio Europeo para el Estudio de las Relaciones Estado-Iglesia, Estado e Iglesia en la Unión Europea, Madrid/Baden Baden, Paculdad de Derecho, Universidad Complutense, 1996, pág. 330; Num breve estudo comparativo sobre as classificações da variedade de sistemas jurídico-constitucionais presentes nos Estados-Membros, não se encontra fortes oscilações da classificação oferecida por este autor. A maioria das classificações consultadas aproxima-se demasiado desta classificação, quase em total concordância. Algumas variações apresentam-se em YVES LEJEUNE na medida em que introduz a forma de um regime misto onde coloca a Bélgica e os Países-Baixos. LEJEUNE, Yves (Org.) — Le Traité d'Amsterdam,...1998, pág. 207.

¹⁹⁵ A Comissão Europeia solicitou a estes países a alteração do regime fiscal aplicável à Igreja Católica. O pedido de alteração foi apresentado sob a forma de “parecer fundamentado”, nos termos do art. 226.º do T.C.E. Atualmente previsto no art. 258.º do T.F.U.E..

¹⁹⁶ Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia relativa ao princípio da uniformidade na interpretação e aplicação do Direito da União Europeia. *Vide* nota de rodapé n.º 179.

admissível sustentar aqui a reprodução de uma relativa passividade relativamente ao fenómeno religioso.

§ 7. Incursão pela construção jurisprudencial de interesse jurídico-religioso e eclesiástico

Os elementos jurisprudenciais são parte do direito europeu e comportam uma ajuda preciosa para a consolidação de todo corpo jurídico no âmbito do processo de integração europeia.

A incurção jurisprudencial a desenvolver não persegue uma mera tarefa de compendiar acórdãos, procura antes expor o dinamismo de uma possível construção do fenómeno religioso nos tribunais que sirva em proveito da devida reflexão, ainda que se reconheça que o objeto assumido afigura-se de grande dificuldade, em virtude da discricção de algumas das sentenças proferidas.

Antes de mais, regista-se que certa jurisprudência relacionada com o domínio religioso precede aos atos normativos de D.U.E. anteriormente referidos (de fonte primária ou secundária) e, inclusivamente, a *prudentia iuris* oriunda da instância jurisdicional da União, circunstância determinada pelos desenvolvimentos das decisões do T.E.D.H..

7.1. Tribunal Europeu dos Direitos do Homem: entre a difícil construção de uma relação e os compromissos resultantes da Convenção

Esta situação é facilmente explicada e os motivos são os seguintes.

Logo, naturalmente, porque a jurisprudência desenvolvida pelo T.E.D.H. é vinculativamente reconhecida como integrante do direito material da U.E., nos termos do § 2 do art. 6.º do T.U.E..

A isto convém acrescentar o maior desenvolvimento jurisprudencial do T.E.D.H. na matéria, para todos os efeitos mais capaz de afrontar a problemática em função da ausência de grandes preocupações com o elemento económico, tendo em conta a natureza do Conselho da Europa e a missão prosseguida na salvaguarda dos direitos do homem¹⁹⁷. Como se sabe, o fundamento económico exibiu-se durante muito tempo como *conditio sine qua non* para o Tribunal de Justiça aplicar o D.U.E..

Todavia, e apesar da incumbência do Tribunal de Estrasburgo, os seus esforços revelaram desde o início uma tendência deliberada de condicionar a sua atuação no espaço religioso — e no caso de ser possível resgatar uma posição padrão ou uma tendência inicial, ela releva das decisões de moldura

¹⁹⁷ Assim também entende a jurisprudência europeia ao ponto de assumir a Convenção como *um instrumento constitucional da ordem pública europeia* em TEDH, LOIZIDOU vs. TURQUIA, 23 de março de 1995 (proc.15318/89).

religiosa tomadas à luz de outros artigos constantes do catálogo de direitos consagrados na Convenção (nomeadamente, no âmbito de artigos que possam relacionar-se com a esfera religiosa, por ex., art. 8.º, relativo ao direito à vida privada e familiar e art. 10.º, relativo à liberdade de expressão).

SARA GUERREIRO explica que a posição do Tribunal “[...] *era a de considerar a protecção religiosa como subsidiária face a outros artigos da CEDH [...] sendo os outros direitos que acabavam por determinar a decisão*” [itálico nosso]¹⁹⁸.

Uma primeira sentença a concorrer com grande interesse na construção de uma relação com o fenómeno religioso foi aquela na qual o Tribunal procurou contribuir para a definição do conceito de convicções e de crença — algo que faria no caso *ARROWSMITH vs. REINO-UNIDO*¹⁹⁹.

Na sua decisão, o Tribunal encontrou motivos para enquadrar o *pacifismo* no particular espaço da *crença*, consumado o entendimento de que a *crença não necessita de alguma ligação a uma religião para entrar no domínio de aplicação da liberdade de pensamento, consciência e religião*, conforme disposto no seu considerando n.º 69.

Tal interpretação releva sobretudo quando se sabe das manifestas dificuldades em sustentar com solidez uma definição do conceito de religião, posicionamento descortinável em muitas das suas decisões. O caso *IGREJA DA CIENTOLOGIA vs. SUÉCIA*, ainda que declarado não admissível, desponta um primeiro sério contributo para a questão, por concluir que a referida igreja seria uma *religião* autêntica que possui e exerce direitos garantidos pelo art. 9.º da C.E.D.H.²⁰⁰.

Dando decisiva substituição às premissas da sua anterior interpretação, o caso *CAMPBELL&COSANS vs. REINO-UNIDO* anuncia, no § 2 do considerando n.º 36, que a *convicção* equivaleria ao termo *crença* e que ambos encerrariam um *certo grau de força, de sério, de coerência e de importância que as distingue de meras ideias ou opiniões*, ainda que entenda invocar que apenas as crenças e convicções de natureza religiosa estariam protegidas pelo art. 9.º da C.E.D.H.²⁰¹.

Já o caso *KOKKINAKIS vs. GRÉCIA*²⁰² prende-se com uma condenação por proselitismo ocorrida na Grécia²⁰³ — Estado-Membro onde a Igreja Ortodoxa goza do estatuto de igreja oficial de Estado²⁰⁴ —,

¹⁹⁸ GUERREIRO, Sara — As fronteiras da tolerância,...2005, pág. 112.

¹⁹⁹ TEDH, *ARROWSMITH vs. REINO UNIDO*, 12 de outubro de 1978 (proc. 7050/75).

²⁰⁰ (Qualificação das religiões). TEDH, *IGREJA CIENTOLOGIA vs. SUÉCIA*, 05 de Maio de 1979 (proc. 7805/77). No mesmo sentido, mais recentemente, TEDH, *IGREJA CIENTOLOGIA vs. RUSSIA*, 05 de abril (proc. 18147/02) e TEDH, *KIMLYA vs. RUSSIA*, 01 de outubro de 2009 (procs. 76836/01 e 32782/03).

²⁰¹ TEDH, *CAMPBELL&COSANS vs. REINO UNIDO*, 25 de fevereiro 1982 (proc. 7511/76 e 7743/76).

²⁰² (Liberdade de manifestação da religião). TEDH, *KOKKINAKIS vs. GRÉCIA*, 25 de maio 1993 (proc. 14307/88). No mesmo sentido, TEDH, *KALAC vs. TURQUIA*, 1 de junho de 1992 (proc. 20704/92); TEDH, *CHA 'ARE SHALOM VE TSEDEK vs. FRANÇA*, 27 de junho de 2000 (proc. 27417/95).

entendida pelo Tribunal como contrária ao art. 9.º da C.E.D.H. Na sua apreciação o Tribunal admite que a liberdade de manifestação da religião inclui o direito ao proselitismo, com a alegação de que derivando a liberdade religiosa antes de mais do foro interno, ela implica também a liberdade de manifestar a própria religião. O Tribunal destacou ainda, no seu considerando 31.º, que a matéria da liberdade de pensamento, de consciência e de religião corresponde a um *dos fundamentos da sociedade democrática que subjaz à conceção da CEDH e do pluralismo que lhe é inerente*, descrevendo-a como um *bem precioso*.

De qualquer forma, a liberdade de manifestar a religião concedida aos indivíduos não pode ser invocada nos mesmos termos pelo Estado. O caso *KJELSEN vs. DINAMARCA* o Tribunal persevera com a abstenção do Estado de proselitismo a favor de uma religião oficial, decisão que impõe que o Estado mantenha a neutralidade ou a imparcialidade religiosa²⁰⁵.

No caso *MANOUSSAKIAS vs. GRÉCIA* esta obrigação foi também assumida, quando no seu considerando 45.º o Tribunal afere da legitimidade da tendência de as autoridades administrativas e eclesiásticas, *a fim de limitar as atividades das igrejas não ortodoxas*, implementarem um procedimento administrativo onde somente com a sua autorização ficava permitido abrir locais de culto²⁰⁶. Conforme preconiza o Tribunal, tamanha prática facilitaria a imposição da religião dominante, o que viola por si a liberdade religiosa.

Uma outra delicada questão, enquadrada principalmente no confronto entre a liberdade de expressão e a religião, envolve as fidelidades histórico-religiosas na Europa. No caso *OTTO-PREMIER vs. ÁUSTRIA*, convidado a enfrentar diretamente o problema das identidades religiosas, o

²⁰³ MINOS KOKKINAKIS, Testemunha de Jeová grego, foi condenado pelo crime de proselitismo a 4 meses de prisão (convertida em pena pecuniária) por violação do art. 4.º da Lei grega n.º 1363/1938. Modificada pelo art. 2.º da Lei 1672/1939 e § 2 do art. 13.º da Constituição.

²⁰⁴ Por razões de natureza histórica, a envolver o período da ocupação otomana, a identidade helénica fundiu-se com a pertença à Igreja Ortodoxa. Esse reconhecimento foi contemplado em todas as constituições do país a partir da guerra de independência. O art. 3.º da Constituição grega afirma que *A religião predominante na Grécia é a da Igreja Ortodoxa de Cristo*. Sobre o tema, recomenda-se a leitura de PANTELIS, Antoine M. — *Les grands problèmes de la Nouvelle Constitution Hellénique*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1979, pág. 188.

²⁰⁵ TEDH, *KJELSEN, BUSK MADSEN E PEDERSEN vs. DINAMARCA*, 07 de dezembro de 1976 (proc. 5926/72). Mais recentemente, o T.E.D.H. veio reforçar a ideia do Estado *organizador neutral e imparcial do exercício de diversas religiões* em TEDH, *HASAN E CHAUSH vs. BULGÁRIA*, 26 de outubro de 2000 (proc. 30985/96); TEDH, *IGREJA METROPOLITANA vs. MOLDAVIA*, 13 de dezembro de 2001 (proc. 45701/99); TEDH, *REFAH PARTISI vs. TURQUIA*, 22 de janeiro de 2003 (procs. 41340/98, 41343/98, 41344/98); TEDH, *FOLGERO&PUTROS vs. NORUEGA*, 29 de junho de 2007 (proc. 15472/02); TEDH, *BAYRAK vs. FRANÇA*, 30 de junho de 2009 (proc. 14308/08); TEDH, *AKTAS vs. FRANÇA*, 25 de maio de 2010 (proc. 43563/08). Para mais desenvolvimentos sobre algumas destas decisões, capítulo VI da parte B do presente trabalho [23.1.].

²⁰⁶ TEDH, *MANOUSSAKIS vs. GRÉCIA*, 26 de setembro de 1996 (proc. 18748/91). Nesse sentido, MACHETTI, Pablo Santolaya — *Sobre el derecho a la laicidad, libertad religiosa e intervencion de los poderes publicos*, n.º 33, Revista Catalana de Dret. Públic, Barcelona, 2006, pág. 49.

Tribunal chega a constatar no seu considerando n.º 50 a impossibilidade de *discernir na Europa uma conceção uniforme do significado da religião*²⁰⁷.

Em todo o caso, a generalidade das decisões do T.E.D.H relacionadas com o fenómeno religioso são relativas à salvaguarda da liberdade e da não discriminação — ou são respeitantes à obrigação do Estado em garantir o direito dos pais de assegurar a educação e o ensino conforme as suas convicções religiosas e filosóficas, por força do art. 2.º do Protocolo Adicional n.º 1 à C.E.D.H. Entre a sempre difícil e complexa construção de uma relação com o fenómeno religioso e os compromissos resultantes da C.E.D.H., o Tribunal acaba por produzir decisões com particular interesse para a religiosidade, sem com isso ditar significativa imposição ou exigência relativamente à U.E.

7.2. Tribunal de Justiça da União Europeia: as inúmeras cautelas nas decisões em matéria religiosa

A salvaguarda da liberdade religiosa, assinalada constantemente no exercício da competência jurisdicional em processo contencioso, sintetiza o essencial da relação do Tribunal de Justiça da União Europeia com o fenómeno religioso.

CHRISTIANS afiança que a salvaguarda da liberdade religiosa foi mesmo a “[...] *porte d’entrée principale des questions confessionnelles dans le droit de l’Union européenne* [...]”²⁰⁸.

PABLO SANTOLAYA MACHETTI explica que esta emergiu gradualmente à medida que aparecia a ideia “[...] *en las decisiones judiciales como principios generales del derecho comunitario* [...]”²⁰⁹.

Independentemente desta realidade, e conquanto afinar pelo diapasão da defesa das liberdades religiosas, descortina-se em algumas das suas mais relevantes decisões nesta matéria as dificuldades que o T.J.U.E. encontra para assumir o seu protagonismo — à semelhança do que aconteceu amiúde com o T.E.D.H. Desde as suas primeiras decisões preconiza uma posição de tal forma prudente que, de um determinado ponto de vista, autoriza a pensar que evita intervir no domínio religioso, a fim de não comprometer o processo de integração europeia com o objeto intemporal.

Não será propriamente novidade aduzir que o tratamento da matéria religiosa releva *per se* de um exercício difícil e constrangedor, motivo pelo qual o Tribunal reiteradamente assumiu um criterioso

²⁰⁷ TEDH, OTTO-PREMIER-INGESTITUT *vs.* ÁUSTRIA, 20 setembro de 1994 (proc. 13470/87). Para mais desenvolvimentos sobre esta decisão, capítulo VI da parte B do presente trabalho [24.2.1.].

²⁰⁸ Tradução livre do autor: “*porta de entrada principal das questões confessionais no direito da União Europeia*”. In LEJEUNE, Yves (Coord.) — *Le Traité d’Amsterdam*,...1998, pág. 198.

²⁰⁹ Tradução livre do autor: “*nas decisões judiciais como princípios gerais do direito comunitário*”. SANTOLAYA MACHETTI, Pablo — *Sobre el Derecho*,...2006, pág. 62.

resguardo — aliás, muito comum entre os tribunais, mesmo nacionais. Mas também há quem defenda que as suas inúmeras cautelas são explicadas, nomeadamente, por um grande receio de divergência jurisprudencial com o T.E.D.H.²¹⁰.

Lembra-se simplesmente o ac. GROGAN, caso que configurava um inequívoco interesse para o domínio religioso, onde os delicados argumentos enunciados tiveram uma expressão bastante prudente para não responder à questão colocada²¹¹.

ALEXIS PAULY considera que na respetiva apreciação, o Tribunal deixa desprovido de resposta o dilema que irrompe do conflito entre a livre prestação de serviços com a regra nacional irlandesa em termos de interrupção da gravidez e do direito à vida²¹².

Prudência análoga foi materializada num insuspeito acórdão — na medida em que é aquele que curiosamente fez referência pela primeira vez ao direito à liberdade religiosa como sujeito de interesse para as Comunidades Europeias e digna de exibir-se protegida no seu ordenamento jurídico comum —, como afigura-se o conhecido ac. PRAIS vs. CONSELHO²¹³. A questão em particular ergueu-se a propósito do relacionamento específico entre liberdade religiosa e o princípio da igualdade nas relações laborais, porquanto no requerimento ao Tribunal foi colocada uma dúvida a respeito da legitimidade do comportamento da Comissão que, ao fixar o calendário das provas de um concurso destinado à admissão de funcionários comunitários, não teve em consideração a sua coincidência com a Páscoa hebraica.

Os juízes acabariam por não dar provimento à pretensão da requerente, sendo que é perfeitamente admissível pensar que os argumentos utilizados serviram também de um subtil e difuso refúgio ao objeto religioso²¹⁴, descrito incontestavelmente na pobreza franciscana da sua apreciação: reclama o Tribunal, no seu considerando 17.º que, *na medida em que a candidata não comunicou, oportunamente, à autoridade competente que por motivos de natureza religiosa, não poderia*

²¹⁰ LEJEUNE, Yves (Coord.) — *Le Traité d'Amsterdam*,...1998, pág. 199. Em 03 de abril de 2015 deu entrada na secretaria do T.J.U.E. um pedido de decisão prejudicial que vai levar este órgão jurisdicional a manifestar-se, pela primeira vez, sobre o uso do véu islâmico, TJUE, SAMIRA ACHBITA, (proc. C-157/15). Este caso pode ser considerado um teste aos limites doutrinários e convergentes dos dois tribunais.

²¹¹ TJUE, GROGAN, 04 de outubro de 1991 (proc. C-159/90).

²¹² Citado por BROGLIO, Francesco — *Religions in european union law*,...1996, pág. 158.

²¹³ TJUE, PRAIS, 27 de outubro de 1976 (proc. 130/75).

²¹⁴ Para apreciação da questão, MACHADO, Susana — *A relevância da liberdade de religião nas relações laborais contributos para a sua compreensão à luz do direito da União Europeia*, n.º 2, Ricot Journal, Porto, 2011, pág. 2-17.

comparecer às provas, enferma a limitação necessária para arriscar-se numa avaliação a respeito do exercício da sua liberdade religiosa²¹⁵.

Todavia, não é persuasivo quanto à inquietação de fundo — que recaía em grande parte sobre a sensibilidade religiosa da Comissão —, descortinando-se muita prudência. Ao contrário da fórmula mais severa do Advogado-Geral, a prescrição do acórdão foi de não imputar-lhe uma obrigação, fazendo solução ao “incómodo” aí gerado com um *simples dever de tomada de consciência* por parte dos órgãos europeus pela diversidade do fenómeno religioso. Com esta posição, honesto é admitir que apesar de reivindicar que a liberdade religiosa encontra-se imperativamente protegida no seu ordenamento jurídico comum, acaba nos mesmos termos por aceitar uma discriminação, dando-lhe um sentido que põe até em causa o princípio da igualdade nas relações laborais.

Também quando convidado a pronunciar-se sobre em que medida as atividades realizadas na qualidade de membro de uma comunidade religiosa ou de inspiração espiritual ou filosófica são passíveis de ser qualificadas como atividades económicas ou serviços, na aceção das citadas disposições do Tratado, o Tribunal produziu abordagens revestidas de compleição assaz passiva. Digamos que verificam-se ilustrativos dessa particularidade, o ac. BHAGWAN²¹⁶ e, também em toda a medida, o ac. VAN ROSMAALEN²¹⁷.

No primeiro dos casos, o Tribunal postula, no seu considerando n.º 14, que a participação em uma comunidade baseada numa religião ou inspiração espiritual/filosófica só releva do âmbito de aplicação do direito comunitário quando considerada como uma atividade económica, para efeitos do então art. 2.º do T.C.E..

A segunda decisão analisou o caso de um Padre que contraiu uma doença durante a sua estadia missionária no Congo Belga, suficientemente séria para obter como resultado a sua invalidez. Apesar de enquadrar o demandante no litígio principal na noção de trabalhador não assalariado — e até considerar a possibilidade do mesmo beneficiar das prestações da segurança social²¹⁸ —, a decisão do Tribunal veio mostrar de maneira particularmente clara que as categorias de direito comunitário

²¹⁵ Ideia semelhante é apreciada na jurisprudência do T.E.D.H.. O caso TUOMO KONTTINEN vs. FINLÂNDIA trata de um trabalhador que se converteu à Igreja Adventista do Sétimo Dia, e que reclamava que não podia trabalhar a partir do pôr-do-sol de sexta-feira até ao pôr-do-sol de sábado. O Tribunal deliberou que em causa estava um despedimento por faltas ao trabalho, desvalorizando com isso a verdadeira dimensão das motivações religiosas. TEDH, TUOMO KONTTINEN vs. FINLÂNDIA, 03 dezembro 1996 (proc. 24949/94).

²¹⁶ TJUE, BHAGWAN, 05 de outubro de 1988 (proc. 196/87).

²¹⁷ TJUE, VAN ROSMAALEN, 19 de dezembro de 1984 (proc. 300/84).

²¹⁸ É de referir que houve seis questões prejudiciais relativas à interpretação do art. 52.º e art. 53.º do T.C.E., assim como de certas normas do Regulamento (CEE) 1408/71 do Conselho, 14 de junho de 1971, relativo à aplicação dos regimes de segurança social aos trabalhadores assalariados e aos membros da sua família que se deslocam no interior da Comunidade, e Regulamento (CEE) 1390/81 do Conselho, 12 de maio de 1981, que estende a aplicação do Regulamento (CEE) 1408/71, do Conselho, aos trabalhadores não assalariados e aos membros da sua família.

apresentam-se despojadas de qualidade para interpretar e incluir de maneira adequada as condições de vida eclesial²¹⁹.

Outras tantas decisões a título prejudicial justificam a percepção de algum constrangimento do Tribunal no tratamento da matéria religiosa²²⁰. Para dar mais alguns exemplos, segue-se uma síntese.

O ac. GOUDA, litigância envolvendo meios de comunicação —, neste caso em particular, a televisão —, em cujo considerando 27.^o o Tribunal equiparou a proteção do crente à de um mero consumidor²²¹.

No ac. VAN DUYN, a recusa de entrada no Reino-Unido de uma cidadã de nacionalidade holandesa pertencente à Igreja da Cientologia levantou dúvidas sobre as prerrogativas estatais de imposição de restrições tendentes a excluir um nacional de outro Estado-Membro *em razão das políticas públicas*, especialmente no que tange à consideração de organismos como *socialmente prejudiciais*²²².

Já no ac. CHRISTOS KONSTANTINIDIS o requeinte grego defendia que a substituição do seu nome fora das fronteiras gregas era um atentado às suas convicções religiosas e um obstáculo em termos do seu próprio reconhecimento. Na sua resposta, o Tribunal de Justiça simplesmente levou em conta, no seu considerando 16.^o, a possibilidade de *risco de confusão de pessoas junto dos seus potenciais clientes*, relativizando propositadamente o fator religioso²²³.

Em síntese, ainda que produza decisões com particular interesse para a religiosidade, o Tribunal preconiza uma posição de tal forma prudente que, de um determinado ponto de vista, autoriza a pensar que sempre que possível evita intervir no domínio religioso, e as suas decisões não ditam significativa imposição ou exigência à U.E. nessa matéria.

²¹⁹ ROBBERS, Gerhard — États et Églises au sein de l'Union européenne,...1997, pág. 632.

²²⁰ Recordar-se que o Tribunal de Justiça mostrava-se competente para decidir a título prejudicial sobre o contencioso de interpretação ou de validade, em conformidade com o ora art. 177.^o do T.C.E.. Atualmente previsto no art. 267.^o do T.F.U.E..

²²¹ TJUE, GOUDA, 25 de julho de 1991 (proc. C-288/89).

²²² O Tribunal foi convidado a pronunciar-se sobre a interpretação do art. 48.^o do T.C.E. (atualmente previsto no art. 54.^o do T.F.U.E.) e do art. 3.^o da Diretiva 64/221/CEE, do Conselho, 25 de fevereiro de 1964, relativa à circulação e residência dos cidadãos europeus e à coordenação de medidas especiais que sejam justificadas por razões de ordem pública, segurança e saúde pública. TJUE, VAN DUYN, 04 de dezembro de 1974 (proc. 41/74).

²²³ TJUE, KONSTANTINIDIS, 30 de março de 1993 (proc. C-168/91).

CAPÍTULO III. O CONTATO INSTITUCIONAL COM AS IGREJAS E ORGANIZAÇÕES RELIGIOSAS: DO RUDIMENTAR À NATUREZA GENEROSA DO NOVO MÉTODO CONVENCIONAL

Síntese introdutória

Depois da consulta às disposições de interesse jurídico-religioso e eclesiástico do ordenamento jurídico europeu — e feita a sinalização do essencial da relação jurisprudencial com o fenómeno religioso —, a partir daqui busca-se identificar e contextualizar os esforços que perseguem uma aproximação de tipo institucional entre a U.E. e as igrejas e associações ou comunidades religiosas, no período e que se alonga até à Convenção sobre o Futuro da Europa, de forma a conhecer a sua base jurídica e especificidades. Cumpre, pois, destacar os modelos existentes de cooperação político-religiosa e eclesiástica, a partir (sobretudo) da consideração do quadro consultivo do Comité Económico e Social Europeu [C.E.S.E.].

§ 8. A sociedade civil organizada no âmbito do Comité Económico e Social Europeu

Por ora, e ainda que em boa hora as igrejas e associações ou comunidades religiosas tivessem sido plenamente reconhecidas, numa interpretação ampla da Declaração n.º 11 à Ata Final do Tratado de Amesterdão, ficou registado que seu significado visava no essencial o respeito pelos regimes nacionais.

Em razão disso, a posição de muitos académicos é de que a acanhada emancipação não conseguiu comprometer ambos os lados — as entidades religiosas, naturalmente, mas também as entidades comunitárias — com uma política ativa de natureza euro-religiosa: o alcance a emprestar ao consagrado *respeito pelo estatuto das igrejas e as organizações religiosas* revelou-se manifestamente incapaz de fomentar um tratamento diferenciado do resto da organizada sociedade civil com habitual presença nas inúmeras negociações que se prestam com as instituições europeias²²⁴.

Assim, em plena observância da sua concreta missão política e económica, durante muito tempo a U.E. limitou restritivamente o contato institucional, e pouco empenhou-se no sentido de conseguir uma significância política euro-religiosa de maior dimensão.

²²⁴ Deve-se considerar elementos da sociedade civil: os sindicatos e organizações de empregadores; organizações não-governamentais; associações profissionais; organizações caritativas; organizações de base; organizações que promovem a participação dos cidadãos na vida local e municipal e as igrejas e comunidades religiosas. Nesse sentido, Parecer do Comité Económico e Social Europeu sobre o “Papel e o contributo da sociedade civil organizada na construção europeia”, 851/1999, 22 de setembro de 1999. Conferir Jornal Oficial da Comunidade Europeia [JOCE] C 329, 17 de outubro de 1999.

No quadro do importante órgão de natureza consultiva — quanto compreende-se o Comité Económico e Social Europeu —, foram forjadas os primeiros contatos entre as instituições europeias e as organizações religiosas, ainda que bastante limitativos à luz do papel que ambicionam desempenhar as igrejas e associações ou comunidades religiosas²²⁵. De qualquer forma, as organizações religiosas dispunham da oportunidade de pronunciarem-se oficialmente acerca da generalidade dos assuntos europeus, e das principais conclusões emitiam-se pareceres dirigidos, nomeadamente, ao Conselho, à Comissão e ao Parlamento Europeu — o conhecido triângulo institucional.

§ 9. Os tipos de cooperação diferenciada

A quebrar a regra desta primordial e algo descomprometida parceria, é possível apontar a existência de três tipos de cooperação diferenciada, tendentes a promover a aproximação político-religiosa e eclesiástica no sentido de um tratamento privilegiado (quando comparado com vários outros representantes da sociedade civil).

A despeito da importância adquirida pela relação institucional e diferenciada resultante dos poucos encontros das comissões do Parlamento Europeu — onde o interesse partilhado em algumas questões de relevância geral tornou possível a colocação dos *lobbies* religiosos em comissões da cultura, da imigração, da juventude ou educação/ensino —, opta-se por dar prioridade, nomeadamente: ao estabelecimento da presença diplomática da Santa Sé [ou Sé Apostólica] e da Ordem Soberana de Malta; ao mecanismo com ligação direta à presidência da Comissão Europeia; e, finalmente, ao recente modelo convencional.

9.1. Presença diplomática e privilegiada da Santa Sé junto das instituições europeias, à luz do direito internacional

Ora, em virtude da dimensão social da Igreja Católica, a nossa tarefa inicial destina-se a apreciar a relação diplomática que ainda perdura entre o processo de integração com a Santa Sé, dispensando idêntica atenção à relação com a Ordem Soberana de Malta que, para todos os efeitos, vigora de acordo com os mesmos termos e condições. Assim, no caso, todos os esforços concentram-se na procura dos traços fundamentais que auxiliem a determiná-la, deixando de sobreaviso que o respetivo

²²⁵ De acordo com o § 2 do então art. 7.º do T.C.E.. Atualmente previsto no § 4 do art. 13.º do T.U.E.. A respeito dos aspetos gerais, consultar art.s 300.º a 304.º do T.F.U.E..

empenho corresponde ainda assim a uma incursão em termos gerais do tema, levando especialmente em conta a complexidade temática das representações baseadas no direito internacional.

Nessa perspetiva, apenas pretende-se descortinar as bases jurídicas determinantes da relação, nomeadamente: *a)* descrever o reconhecimento jurídico essencial da instituição no plano do direito internacional e suas prerrogativas; *b)* descrever a condição que torna possível, as instituições europeias celebrarem acordos de direito internacional; *c)* sintética nota sobre o plano dos efeitos da relação.

9.1.1. Reconhecimento jurídico e o exercício das prerrogativas estaduais pela Santa Sé

Como acontece com a Ordem Soberana de Malta, a *Sanctae Sedis* é sujeito do direito internacional. JORGE MIRANDA lembra que “[...] *a Santa Sé é a expressão jurídico-internacional da Igreja Católica [...]*” [itálico nosso]²²⁶.

Face ao registo dominante da doutrina consultada, não subsistirem equívocos quanto ao seu estatuto jurídico-internacional²²⁷, entendimento completamente sufragado pelos termos que servem de referência e delimitam essa personalidade jurídica no “[...] *vigente Estado organizado à volta da cidade do Vaticano [...]*” [itálico nosso]²²⁸.

Conquanto haja fruição de outras salvaguardas, uma parte da garantia da sua capacidade jurídica é revelada com base essencialmente no *ius tractum* (que representa o direito de celebrar tratados) e na *ius legationes* (frequentemente corporizada por intermédio de agentes diplomáticos que gozam das mesmas prerrogativas dos seus homólogos diplomatas)²²⁹.

Apesar da originalidade exígua e do papel espiritual, o exercício das suas prerrogativas estaduais é caracterizado por um extenso catálogo de direitos comuns previstos no direito internacional, o que equivale consignar que a Santa Sé está capacitada para assinar instrumentos internacionais e manter

²²⁶ MIRANDA, Jorge — Curso de direito internacional público, 3.ª Edição, Principia Editora, São João do Estoril, 2006, pág. 212; ANDRÉ GONÇALVES PEREIRA explica que esta distinção é tanto ou mais importante, uma vez que os atributos de direito da Igreja Católica representam fundamentalmente a constituição da própria comunidade de fiéis. PEREIRA, A. Gonçalves, QUADROS, Fausto de — Manual de Direito Internacional Público, Livraria Almedina, Coimbra, 1993, pág. 370; Para apreciação da questão, recomenda-se também NUNES, Rosa Dionizio — Das Relações da Igreja com o Estado,...2005, pág. 90 e seguintes.

²²⁷ Estatuto garantido pelo Tratado de Latrão [1929], celebrado entre Itália e Santa Sé. Nele se reconhece a Santa Sé enquanto sujeito de Direito Internacional Público.

²²⁸ WENINGER, H. Michael (Dir.) — Uma Europa sem Deus,...2009, pág. 179. O Estado da Cidade do Vaticano tem como origem histórica a chamada questão romana, com a anexação de Roma ao reino da Itália sob a dinastia da Casa de Sabóia [1870]. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de MAZZUOLI, Valério de Oliveira — Curso de direito internacional público, Revista dos Tribunais, São Paulo, 2008, pág. 368 e seguintes.

²²⁹ Como é o caso do estatuto recente de observador permanente da Assembleia Geral das Nações Unidas. Resolução A/58/L.64. 01 de julho de 2004. É também conveniente explicar que os agentes diplomáticos permanentes da Santa Sé são designados de nuncios. NUNES, Rosa Dionizio — Das Relações da Igreja com o Estado,...2005, pág. 95.

relações diplomáticas com vários Estados ou organizações, por via da “[...] *estruturação de relações diplomáticas, tanto bilaterais, concordatas e tratados, como multilaterais, podendo figurar, neste caso, como membro, convidado ou ainda observador [...]*” [itálico nosso]²³⁰.

Descrito elementarmente o estado da questão relativamente à Santa Sé, um segundo aspeto pesa sobre a capacidade da organização europeia em celebrar acordos de direito internacional.

9.1.2. Celebrar acordos de direito internacional, ao abrigo do artigo 310.º do Tratado da Comunidade Europeia

Como antecipado, a natureza jurídica das Comunidades Europeias fundamenta-as como sujeito de direito internacional — assumida pela U.E., em concordância com o consagrado art. 47.º do T.U.E. na versão definida pelo Tratado de Lisboa.

Note-se, portanto, que esta indispensável condição tornou possível a relação diplomática e bilateral com a Santa Sé, na medida em que atribui capacidade *de jure* às instituições europeias em termos de celebração de acordos de direito internacional — em consideração pelo então art. 310.º do T.C.E.²³¹.

Deixa-se ainda o reparo de que tais acordos, uma vez concluídos, figuram como uma intensa fonte de direito derivado ou secundário, à semelhança do que acontece, por ex., com o acordo entre a Santa Sé e as instituições europeias com vista à introdução da moeda única²³².

9.1.3. Os questionáveis efeitos da relação entre a Santa Sé e o processo de integração

A relação diplomática e bilateral entre a U.E. e a Santa Sé — classificada ao abrigo do direito internacional — beneficiou a abertura de um canal alternativo, com características benéficas em proveito de uma aproximação institucional entre o processo de integração e as organizações religiosas, ainda

²³⁰ MIRANDA, Jorge — Curso de direito internacional público,...2006, pág. 212.

²³¹ É de referir que nos termos do artigo *A comunidade pode celebrar com um ou mais Estados ou organizações internacionais acordos que criem uma associação caracterizada por direitos e obrigações recíprocos, acções comuns e procedimentos especiais*. Atualmente consultar o art. 216.º T.F.U.E. e seguintes. Também a jurisprudência europeia contribui para o esclarecimento da validade dos acordos internacionais com países terceiros em TJUE, HAEGEMAN II, 30 de abril de 1974 (proc. 181/73).

²³² Clarifica-se que nessa convenção monetária, o Estado do Vaticano vinculou o direito a utilizar e assegurar as notas e moedas expressas em *Euro* como moeda oficial, em conformidade com os instrumentos de direito derivado, nomeadamente, o Regulamento (CE) 1103/97, do Conselho, 17 de junho de 1997 e Regulamento (CE) 974/98, do Conselho, 03 de maio de 1998.

que longe dos interesses religiosos organizados e representados — dentro da sociedade civil — no quadro da assembleia consultiva do C.E.S.E..

Todavia, é mesmo em virtude dessa particular condição que se deixa uma nota incómoda, a respeito da suscetibilidade dos seus efeitos.

Não obstante a sua condição de diplomacia estatal, os plenos efeitos da atuação da Santa Sé se encontram traduzidos — na realidade e em termos práticos — dentro do grupo confessional e no papel espiritual que representa a I.C.A.R., à semelhança do que acontece com qualquer Estado de natureza teocrática (Estado onde existe uma forma de governo na qual o clero, ou seus representantes, exerce a autoridade em nome de “Deus”). Razão pela qual é de compreender MICHAEL H. WENINGER quando afirma que a Santa Sé, “[...] *na medida em que é um sujeito de direito internacional [...] serve para colocar esta Igreja numa posição privilegiada [...]*” dentro da esfera europeia [itálico nosso]²³³.

No entanto, o autor admite que a relação se tenha apresentado com algum recato, dado que, durante muito tempo, a Santa Sé assumiu forma conjuntamente com os governos belga e luxemburguês, até conseguir amoldar um representante autónomo — decorria já o ano de 1996 —, resguardo que aparenta reproduzir uma margem de segurança classificada de essencial, em nome de algum distanciamento tendo em conta a exceção diplomática de ordem confessional²³⁴.

Conquanto ter-se exibido com toda esta reserva, a sua utilidade não foi menosprezada: apresentou-se como um canal privilegiado para alcançar os propósitos confessionais da Igreja Católica, e um “[...] *estabelecimento ilimitado de contactos com todos os detentores dos cargos e organizações [...]*” [itálico nosso]²³⁵, na clara perspetiva de assegurar um papel central para si no processo de integração.

Dadas as especiais características da relação diplomática estabelecida com o Estado da cidade do Vaticano, e mais do que assinalar os direitos e obrigações decorrentes do direito internacional a associar a ambas as partes, interessante seria determinar a sua qualidade para estruturar uma doutrinação a favor do catolicismo dentro do processo de integração.

É de admitir que se dá corpo a uma especulação teórica — ou não, no caso de levar-se em conta os desenvolvimentos ocorridos na Convenção sobre o Futuro da Europa — a ser lida com moderação, mas dado que a Santa Sé representa em especial a cúpula governativa da Igreja Católica²³⁶, é plausível

²³³ WENINGER, Michael H. (Dir.) — Uma Europa sem Deus,...2009, pág. 179.

²³⁴ Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de RAUCH, M. Andreas — Integração europeia e responsabilidade cristã, a Santa Sé e a União Europeia, Editora Bachem, Colónia, 1994.

²³⁵ WENINGER, Michael H. (Dir.) — Uma Europa sem Deus,...2009, pág.180.

²³⁶ RESEK, Francisco — Direito internacional público, Saraiva, São Paulo, 2009, pág. 250.

o entendimento de que a sua posição confessional possa ensombrar a presença jurídica-diplomática da Santa Sé junto das instituições europeias. Sem qualquer intenção de diabolizar a política do grupo confessional considerado, o ceticismo em causa resulta de não estar devidamente esclarecido se o intento final da Santa Sé — na conceção da doutrina teológica da Igreja Católica — se baseia (ou não) em fomentar um plano espiritual no contexto político europeu²³⁷.

9.2. Diálogo de modelo consultivo com a Comissão Europeia

É possível identificar um outro tipo de relação, desta feita com base nos esforços desenvolvidos pela Comissão Europeia, que num curto período de tempo alcançaram significativo desenvolvimento, na medida em que se apresentavam aquém das expectativas definidas pelos interesses religiosos, com especial correspondência em algumas posições políticas. Importa, por enquanto, reconstituir as suas origens e forma de organização, para mais tarde descortinar os desenvolvimentos concretos no que concerne ao seu estatuto jurídico, as modalidades admitidas e sua intensidade, sem excluir naturalmente os seus efeitos, designadamente a propósito do art. 17.º do T.F.U.E.²³⁸.

9.2.1. Célula de Prospetivas da Comissão Europeia

Composto basicamente por representantes da União Europeia, o mecanismo em causa tomou a designação de Célula de Prospetivas da Comissão Europeia²³⁹. Correspondia a um pequeno grupo de reflexão de caráter geral com ligação direta à presidência confiada a JACQUES DELORS²⁴⁰, assumindo a reflexão política-religiosa em moldes reservados, a fim de não colocar em causa a tradicional autonomia e autoridade estatal naquela matéria.

No seu exercício tinha como tarefa assumida a abertura/o estabelecimento de uma ponte dialogante com as organizações religiosas, ainda que numa condição de substância frouxa, submetida a algumas limitações: não dispunha nem de base jurídica, nem das estruturas necessárias talhadas a alcançar resultados mais convicentes. O seu mandato neste domínio consistia em encorajar as

²³⁷ Afinal, a este propósito, não falta quem faça algum paralelismo com a intenção revelada por Papa BENTO XVI a favor da abertura de um processo de canonização a dois dos pais fundadores: ROBERT SCHUMAN e JEAN MONNET.

²³⁸ Entende-se que o trabalho não é prejudicado pela solução introduzida na medida em que se encontra vantagens em apreciar a questão do ponto de vista que decorre do art. 17.º do T.F.U.E.. Por conseguinte, a desenvolver no capítulo I e II da parte C do presente trabalho [§ 25. e seguintes].

²³⁹ Cellule de Prospective de la Commission Européenne [C.P.]. Consultar documento PV (1989) 0955/F, 08 de março de 1989.

²⁴⁰ JACQUES DELORS assumiu a presidência no período entre janeiro de 1985 — dezembro de 1994.

entidades religiosas a apresentar projetos — nomeadamente, conferências, seminários e encontros com representantes das igrejas e associações ou comunidades religiosas. Seriam esses projetos a favorecer uma tomada de consciência relativamente à importância das questões espirituais para a integração europeia²⁴¹, pelo que trouxe para o debate novas perspetivas acerca das modalidades de cooperação e a correspondente intensidade a adotar no futuro entre o projeto europeu e as respetivas entidades religiosas.

Considerados promissores os resultados alcançados no âmbito da sua ação, o grupo de reflexão passou a despertar inegável interesse junto do poder político, ao passo que dois revitalizantes impulsos — que incidiram principalmente na sua forma de organização — desencadeariam uma aproximação qualitativa do ponto de vista político com o fenómeno religioso.

9.2.2. Grupo dos Conselheiros Políticos do Presidente da Comissão Europeia

Um desses primeiros redimensionamentos ganhou forma com o novo Presidente na Comissão. ROMANO PRODI²⁴², a favor de um conceito inteiramente renovado, confiou ao Grupo dos Conselheiros Políticos do Presidente da Comissão Europeia²⁴³ — que veio substituir o anterior — novos recursos distribuídos daí em diante por quatro domínios. Em resultado dos contatos e esforços desenvolvidos dentro da correspondente articulação política-religiosa, a nova forma de organização apresenta uma novidade completa ao colocar a cooperação com as organizações religiosas em pé de igualdade com domínios que revestem extrema significância no contexto da U.E. — tais como são a economia, os assuntos sociais e a política externa.

9.2.3. Gabinete de Conselheiros de Política Europeia

Um segundo redimensionamento corresponde aos significativos desenvolvimentos nesta matéria por decisão de um outro Presidente da Comissão. DURÃO BARROSO²⁴⁴, ainda no seu primeiro mandato, providenciou uma reestruturação de peso que visava transformar o mecanismo num modelo mais operativo.

²⁴¹ DUFFAR, Jean, *et al* — Les relations entre Union Européenne et les Églises, religion and law in dialogue: covenantal and non-covenantal cooperation between State and religion in the Europe, European Consortium for Church State Research, Leuven, 2006, pág. 279.

²⁴² ROMANO PRODI assumiu a presidência no período entre 17 de setembro 1999 — 22 de novembro de 2004.

²⁴³ Group of Policy Advisers [G.O.P.A.]. Conferir Documento PERS (2001) 150/2, 30 de abril de 2001.

²⁴⁴ DURÃO BARROSO assumiu a presidência no período entre 22 de novembro 2004 — 31 de outubro de 2014.

Rebatizando-o de Gabinete de Conselheiros de Política Europeia²⁴⁵, leva a seu termo a redução expressa em três domínios específicos, repartidos pelas seguintes temáticas: economia, política e sociedade. É de assinalar que quando seria de todo expectável colocar o diálogo político-religioso e eclesialístico neste último domínio, ao invés disso, eleva-o à categoria de política. Em função desse tratamento, é de entender que esta sua nova condição representou um claro intento de valorizar e atribuir ativamente outro significado às questões religiosas.

Senão mais, pelo menos à luz da possibilidade que decorre do *papel especial* das igrejas e comunidades religiosas enquanto parceiros no processo de integração europeia, ponto de vista entretanto reportado num documento de orientação estratégica — consoante é de verificar no ponto seguinte —, afastando a relação euro-religiosa de um restritivo modelo consultivo. Assim, apesar de frequentemente subestimado, é de considerar o referido Gabinete como o embrião da positivação de um diálogo entre as partes, previsto atualmente no art. 17.º do T.F.U.E.. É de regressar logicamente ao assunto em consideração.

9.3. Método Convencional: uma via alternativa

9.3.1. Aproximação reforçada à luz do “contributo especial” das igrejas e comunidades religiosas

Ora, sob pena de tão vultosa omissão implicar expressiva incompreensão do forte envolvimento do movimento religioso no seio deste novo enquadramento, antes de passar para o estudo deste terceiro canal de contato institucional instaurador de um novo e original método negocial que em muitos aspetos foi “[...] *innovador en la Historia del Derecho de la Union Europea* [...]”²⁴⁶, importa dar visibilidade ao reforço refletido num documento que essencialmente escreve linhas de orientação estratégica: o “Livro branco”²⁴⁷.

Ainda que sem prejuízo de oferecer uma configuração de duvidoso alcance jurídico, é com base neste particular documento intitulado de “Livro Branco sobre a Governança Europeia”²⁴⁸ que o processo de integração europeia sugere — como ainda não tinha feito até ao momento — um insólito vínculo, estimulando literalmente a sua atenção e cumplicidade com respeito ao movimento religioso.

²⁴⁵ Bureau of European Policy Advisers [B.E.P.A]. Conferir documentos SEC (2005) 496, 08 de abril de 2005; SEC (2005) 496/3, 12 de abril de 2005; SEC (2006) 386/2, 21 de março de 2006.

²⁴⁶ Tradução livre do autor: “*innovador na história do direito da União Europeia*”. Para mais desenvolvimentos, recomenda-se a leitura de ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — *Iglesias y organizaciones*,...2012, pág. 15 e seguintes.

²⁴⁷ Trata-se de documentos publicados pela Comissão Europeia com propostas para a ação comunitária em determinados domínios.

²⁴⁸ Conferir documento COM (2001) 428, versão definitiva, Bruxelas, 25 de julho de 2001.

Neste sentido revela-se o “desempenho específico” a que estão sujeitas as igrejas e comunidades religiosas na prossecução de soluções que envolvem o problema do *distanciamento entre os povos e a União*²⁴⁹, e na elaboração das políticas da organização²⁵⁰, de acordo com os seguintes termos:

*“As igrejas e as comunidades religiosas desempenham um papel especial”*²⁵¹.

Na prática, é de observar que os fortes argumentos desta evolução contrariam alguma da discricção assumida até ao momento no trato com as entidades religiosas, ilustrada que está na natureza rudimentar dos modelos de cooperação existentes. A U.E. oferece a abertura necessária para as instituições religiosas — nomeadamente, as organizações relacionadas com a causa cristã, como é de verificar mais adiante — posicionarem-se dentro do projeto europeu, numa altura em que a viva discussão tinha epicentro na questão da identidade e o *futurum* da Europa unida, considerando em destaque na C.F.E. Feita a curta nota, segue o estudo daquele novo contato institucional com o propósito de tecer algumas considerações acerca do perfil inovador deste modelo convencional.

9.3.2. Acesso convencional ao processo de elaboração e revisão legislativa

É sempre bom recordar que desde a assinatura dos primeiros tratados, no que ao processo de elaboração e revisão do direito primário diz respeito, o assunto dependia basicamente das negociações diplomáticas realizadas entre aqueles que se constituíam representantes dos Estados-Membros²⁵². O tempo resolveu mostrar que essa realidade padecia de fragilidades — associada que estava às muitas dificuldades em estabelecer compromissos — razão pela qual há muito que se debatia a urgência de uma via alternativa²⁵³. Em sua resposta, chegava o modelo dito “convencional”.

²⁴⁹ Lê-se na parte inicial do documento que os *líderes políticos de toda a Europa estão hoje confrontados com um verdadeiro paradoxo. Por um lado, os europeus esperam que sejam eles a encontrar soluções para os grandes problemas das nossas sociedades. Por outro lado, estes mesmos cidadãos têm cada vez menos confiança nas instituições e na política ou, trata-se pura e simplesmente de um assunto em que não estão interessados.*

²⁵⁰ Com efeito, o documento propõe a abertura do processo de elaboração das políticas da União Europeia aos cidadãos e organizações, com vista a *dar uma resposta mais eficaz às suas preocupações.*

²⁵¹ Nesse sentido, conferir o capítulo 3.º, sob epígrafe *Propostas de mudança*, no n.º 3.1 relativo ao *Reforço de participação*, pág. 16.

²⁵² De acordo com as regras relativas aos procedimentos adotar para a revisão dos tratados estabelecidas pelo art. 236.º do T.C.E.. Revogado, não havendo alterações muitos substanciais, pelo art. N do T.U.E., relativo às disposições comuns aos três pilares da União.

²⁵³ CAMISÃO Isabel, LOBO-ANTUNES Luís — *Construir Europa, o processo de integração entre a teoria e a história*, 1ª ed., Principia, Cascais, 2005, pág. 168 e seguintes.

Com a missão de preparar as clássicas Conferências Intergovernamentais [C.I.G.], o original modelo introduziu uma significativa mudança no processo de elaboração e revisão do direito primário: desde aí, as conferências intergovernamentais praticamente limitam-se a confirmar e adotar as suas propostas, como expressamente formalizado na versão definida pelo Tratado de Lisboa, como parte do procedimento de revisão ordinária dos tratados, segundo o art. 48.º do T.U.E..

Entretanto, ainda a acompanhar esta inovação — e contrariando a imagem frequentemente projetada de uma Europa como um “projeto de elites” de escassa transparência —, o modelo convencional introduziu ademais um método negocial.

ALEXANDRA RODRIGUES ARAÚJO explica que, não satisfeito de promover uma “[...] *mayor atención a contribuciones de instituciones generalmente infravaloradas en las negociaciones diplomáticas de las CIG — tal como las contribuciones de los miembros del Parlamento Europeo y los parlamentos nacionales* [...]”²⁵⁴, o método negocial da convenção consagra a instalação de um *fórum*²⁵⁵ adequado a introduzir o contributo de outros atores no processo de elaboração e revisão do seu direito primário²⁵⁶.

Esta plataforma não passava do restritivo modelo consultivo, ainda assim não é difícil de perceber que a mesma agarra-se a circunstâncias excecionais: quanto mais não fosse, posicionava-se muito perto do processo de elaboração e revisão legislativa do quadro europeu, nota significativa, dado que foi em virtude dessa premissa que esta veio a constituir-se uma interessante referência para a cooperação político-religiosa e eclesiástica — nunca assumido pelas partes com comparável intensidade — claramente reforçada, faz-se a ressalva, à luz da supracitada orientação estratégica redigida no “Livro branco” e sua particular referência ao papel das igrejas e comunidades religiosas no processo de integração. Esta complacente realidade ficou logo plasmada na primeira convenção europeia com estas características — como é de verificar a seguir.

²⁵⁴ Tradução livre do autor: “*maior atenção aos contributos das instituições geralmente subvalorizadas nas negociações diplomáticas das CIG — assim como aos contributos do Parlamento Europeu e os parlamentos nacionais*”. ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — *Iglesias y organizaciones*,...2012, pág. 25.

²⁵⁵ Conferir documento CONV 9/02, 14 de março de 2002.

²⁵⁶ ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — O processo de revisão ordinário dos trabalhos da UE, a Convenção. Disponível no sítio eletrónico: <http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/3433/2968-10266-1PB.pdf?sequence=1> (acesso em 05. 10. 2013).

9.3.3. As audiências na Convenção Europeia [para elaborar a Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia]

Convocada pelo Conselho Europeu de Colónia, a primeira convenção europeia experimentou o difícil mandato de redigir um catálogo de direitos fundamentais para a Europa em construção²⁵⁷. Durante as audiências destinadas a traçar as linhas mestras do projeto da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia consultaram-se as organizações religiosas, que bem aproveitaram o singular espaço comum de diálogo.

Desde logo, ficou evidente o considerável empenho em torno de artigos com interesse religioso, pelo que destacam-se dois dos principais resultados alcançados, em particular: o art. 10.º relativo à *liberdade de pensamento, consciência e religião*, e o art. 22.º relativo à *diversidade cultural, religiosa e linguística*.

Ademais, há que considerar as suas fortes objeções a determinadas disposições (nomeadamente, aquelas que marcavam os limites do matrimónio, da clonagem ou da educação)²⁵⁸, além do sentido e alcance da proposta preambular desejada pelas organizações religiosas e cujos termos traduziam uma completa oposição à discricção assumida diante o fenómeno religioso até esse momento — como é de verificar mais adiante. Embora reunisse desde a primeira hora alguns apoiantes, despontavam assim os primeiros confrontos relacionados com a pertinência de uma específica referência religiosa associada ao processo de integração, intensificados, entretanto, durante a segunda convenção europeia.

Sabe-se que esta última convenção foi encarregue de analisar temas cruciais do projeto europeu entre os quais dar forma a partir dos valores e interesses partilhados por todos a uma reconstrução genealógica da ideia ou do imaginário social europeu e, com isto em conta, tornou-se o momento considerado mais decisivo e emancipador do fenómeno religioso dos primeiros cinquenta anos da construção europeia

²⁵⁷ Esta Convenção decorreu entre dezembro de 1999 e outubro de 2000. Conferir Decisão do Conselho Europeu sobre a elaboração de uma Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, Anexo IV das Conclusões da Presidência - Conselho Europeu de Colónia, 3 e 4 de junho de 1999. Disponível no sítio eletrónico: http://www.europarl.europa.eu/summits/kol2_pt.htm#an4 (acesso em 08.10.2013).

²⁵⁸ A desenvolver no capítulo V da parte B do presente trabalho [§ 20. e seguintes].

CAPÍTULO IV. A CONVENÇÃO SOBRE O FUTURO DA EUROPA: MOMENTO DECISIVO E EMANCIPADOR DO FENÓMENO RELIGIOSO

Síntese introdutória ao capítulo

Depois de conhecidas as especificidades do método convencional e feita a sinalização das suas vantagens, a partir daqui vai-se procurar apreciar os desafios e desenvolvimentos da Convenção sobre o Futuro da Europa, de forma a aferir da sua importância.

Neste capítulo concebe-se uma estrutura que considera os seguintes pontos: *a)* um enquadramento básico da Convenção sobre o Futuro da Europa; *b)* identificar os demais interlocutores religiosos e seculares presentes no processo de consulta; *c)* descrever os objetivos estratégicos propostos no debate pelos principais grupos de *lobbying* religioso e eclesiástico.

§ 10. Europa numa encruzilhada: desafio imensurável de estabelecer uma melhor definição do projeto europeu

Eis, pois, que chegados ao sugestivo quadro de relações convocado pelo Conselho Europeu de Laeken — considerado advento de aproximação, senão da tentativa da plena afirmação, do poder espiritual e religioso/confessional no seio do processo de integração, em função do espaço predileto que assegurou na construção de uma tenaz e distinta cooperação político-religiosa e eclesiástica.

Uma vez mais, antes de avançar em direção aos concretos aspetos relacionados com o domínio negocial de significância religiosa, ditados pela exigida audição da sociedade civil que tomou parte presente no processo de reflexão da convenção, cumpre introduzir um breve comentário quanto aos desenvolvimentos do ciclo histórico que elevou as expectativas no plano da almejada unidade europeia.

Genericamente falando, o processo de integração — como foi possível verificar num capítulo precedente — seria, portanto, um projeto inacabado cuja ambiguidade deixaria adivinhar uma experiência política complexa de vocação económica com competências próprias e um ordenamento jurídico de carácter distinto. Com a paz atingida dentro das suas fronteiras mas na presença de um somatório de incertezas, porventura justificadas pela sua enorme complexidade, sempre existiu manifesta vontade de aprofundamento do processo europeu que permitisse o máximo de retorno “[...]”

*a las expectativas y aspiraciones de los ciudadanos y que haga posible una Europa unida y eficaz en el siglo XXI [...]*²⁵⁹.

É verdade que a seu tempo, em forma de possível resposta, o Tratado de Maastricht garantiu com certa solidez alguns dos pressupostos a favor de uma maior integração²⁶⁰ — ainda assim completado com a assinatura de mais dois tratados: o Tratado de Amesterdão e o Tratado de Nice —, sem conseguir-se, no entanto, simplificar ou obviar muitas das enormes dificuldades de ordem institucional ou responder às muitas questões relacionadas com a identidade genética do projeto europeu.

Por decorrência, mais que a possibilidade de uma revisão global dos Tratados, impunha-se também encontrar respostas aos novos desafios. Fortemente empenhado em estabelecer uma nova etapa no processo de integração, o Conselho Europeu de Nice conseguiu em boa hora aprovar juntamente com o Tratado uma “Declaração respeitante ao Futuro da União”²⁶¹, com a finalidade de iniciar um debate sobre inúmeras questões relevantes para o projeto europeu e tentar determinar de forma mais concreta a dimensão, valores e fins políticos da nova realidade política pan-europeia²⁶².

Como sabido, na sua sequência o Conselho Europeu reunido em Laeken decidiu convocar aquela que veio a constituir-se como segunda convenção europeia, que se dispôs a aceitar o imensurável desafio de estabelecer uma melhor definição do projeto europeu²⁶³. À semelhança do acontecido com a convenção redatora do catálogo europeu dos direitos fundamentais, a convenção presidida pelo antigo presidente francês VALÉRY GISCARD D’ESTAING²⁶⁴ reiterava *à nouveau* o conceito de

²⁵⁹ Tradução livre do autor: “*às expetativas e aspirações dos cidadãos e para que seja possível uma Europa unida e eficaz no século XXI*”. ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — Iglesias y organizaciones,...2012, pág. 17.

²⁶⁰ Como é sabido, o Tratado de Maastricht introduziu disposições ao Tratado de Roma suscetíveis de reforçar o processo integracionista da Europa. Através delas instituiu-se, nomeadamente, uma União Europeia assente em três pilares, e uma União Económica e Monetária [U.E.M.]. PAULO PITTA CUNHA fala de um *federal goal* — que embora não explicitado — transparece das disposições do Tratado. CUNHA, Paulo Pitta — Reflexões sobre a União Europeia, Separata da Revista da Faculdade de Direito, Lisboa, 1992, pág. 09.

²⁶¹ Trata-se da Declaração n.º 23 ao Tratado de Nice, 26 de fevereiro de 2001.

²⁶² Sem prejuízo de outras, estas questões ganhavam maior interesse sempre que se pensa na expansão do processo ao Leste europeu e o desconforto provocado pelo apelo da Turquia em tornar-se membro, questões que emergiam como fortes motivos para determinar um confronto com a própria identidade civilizacional do projeto europeu e escrutinar aquilo que constitui a nossa “herança” e as fronteiras de nossas identidades coletivas.

²⁶³ Conferir Declaração de Laeken sobre o Futuro da União Europeia, Anexo I das Conclusões da Presidência — Conselho Europeu de Laeken, 14 e 15 de dezembro de 2001. Disponível no sítio eletrónico: http://www.europarl.europa.eu/summits/pdf/lae2_pt.pdf (acesso em 15.10.2013). Aqui, atente-se às interessantes palavras de ANTÓNIO GOUCHA SOARES, para quem a convenção seria uma importante empreitada que “[...] *aspirava como missão, inequivocamente, uma reflexão de natureza constitucional e a tomada concreta de considerandos sobre a própria dimensão da União Europeia*” [itálico nosso]. SOARES António Goucha — A União Europeia,...2006, pág. 122 e seguintes.

²⁶⁴ Para além do antigo Chefe de Estado francês, foram ainda nomeados para a vice-presidência o antigo primeiro-ministro italiano GIULIANO AMATO e o homólogo belga JEAN-LUC DEHAENE.

uma participação pública transparente *aberta a todos os interessados*²⁶⁵, elemento que juntamente com a “introspeção” europeia encerrava motivos mais que suficientes para concentrar a atenção das organizações religiosas.

Feita a sucinta nota acerca da importância da C.F.E. — que não se entende despropositada, mas amplamente exigida, indicada a introduzir uma contextualização alargada —, cumpre-se prosseguir com a análise dos seus trabalhos e, uma vez que a convenção veio intensificar o diálogo político-religioso, antes de tudo mais, importa identificar os interlocutores religiosos presentes — ou, pelo menos, em grande parte — na fase da sua auscultação.

§ 11. Os interlocutores religiosos e de inspiração secular presentes

É por demais evidente que a sociedade europeia descobre-se associada a uma grande variedade de diferentes corporações religiosas e eclesiásticas. Também é de julgar por demais evidente que — empenhadas de tal forma em afirmar a sua visão relativamente à definição do projeto europeu e motivadas pelas vantagens de um método plenamente “aberto a todos os interessados” — tenha-se assistido a um envolvimento alargado desses atores durante a Convenção, na medida da enormidade da sua diversidade.

Sendo impossível ignorar, o desejado envolvimento reproduz amplamente aquilo que aparenta exhibir-se como um novo fenómeno de âmbito socio-religioso, concentrado que está na aspiração das entidades religiosas “[...] *a um vasto movimento de contra secularização, [...] e pela reinvestida das instituições religiosas na esfera política [...]*” [itálico nosso] — numa apreciação feita por PETER BERGER²⁶⁶. Ousa-se acrescentar que se presta a refletir uma tendência das organizações religiosas em desenvolver as suas atividades à escala europeia: é cada vez mais evidente que o intervencionismo religioso tende a desprezar as fronteiras estatais dos E.M. e colocar o contexto da integração europeia numa posição prioritária.

Aplicando ainda este raciocínio, cumpre apontar que as organizações relacionadas com os interesses religiosos fizeram-se revelar, no cômputo geral, extremamente bem representadas e, por

²⁶⁵ Foi constituído um fórum aberto a todas as organizações representativas da população civil de forma a garantir a realização de um debate abrangente, em conformidade com o ponto n.º 3 da respetiva declaração.

²⁶⁶ BERGER Peter — *The desecularization of the world*, Eerdmans, 1.º capítulo, Washington, 1999.

consequente, com enorme capacidade negocial²⁶⁷. Pese embora as incontestáveis diferenças teológicas – muito regularmente de coabitação difícil –, a verdade é que as expetativas em relação aos resultados da Convenção puderam finalmente descobrir-se decisivas na conciliação dos interesses de algumas instituições religiosas, permitindo intervenções concertadas em vários domínios.

Sem intenção de introduzir algum tipo de discriminação entre as diversas organizações de natureza religiosa representantes de uma igreja ou religião²⁶⁸, destaca-se ainda assim as duas grandes representações cristãs consignoradoras de inúmeras delegações, com representantes investidos a acompanhar as mais diversas iniciativas organizadas durante a fase de auscultação e, mais tarde, dentro dos grupos de trabalho.

Uma dessas organizações ecuménicas é a Comissão dos Episcopados da Comunidade Europeia [COM.E.C.E.]²⁶⁹. Nos termos da sua identidade, junta as Conferências Episcopais dos Estados-Membros e “[...] *vê-se a si mesma como uma organização católica romana transnacional* [...]” [itálico nosso] – ressalta MICHAEL H. WENINGER²⁷⁰. Exerce como sua missão não apenas o acompanhamento das políticas europeias com inquestionável importância para as religiões, mas também transmitir aos responsáveis europeus o próprio ponto de vista relativo ao processo europeu. Uma outra, também de matriz cristã, é representativa das igrejas reformistas, com a denominação de Conferência de Igrejas Europeias [K.E.K.]²⁷¹.

Sem surpresas, estas duas organizações ecuménicas pré-existiram na liderança do empenhamento euro-político das organizações religiosas dentro da relação informal, informativa e dispersa existente até aqui (a maioria delas foram presença assídua no espaço de diálogo da anterior Convenção que preparou o texto da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia e no restritivo modelo consultivo com a Comissão Europeia), em virtude do estatuto conferido pela referida Dec. n.º 11

²⁶⁷ Como nota FRANCESCO BROGLIO, é importante não “[...] *sous-estimer les groupes que travaillent en faveur des religions dans les organisations internationales* [...]”. Tradução livre do autor: “*subestimar os grupos que trabalham a favor das religiões nas organizações internacionais*”. Citado por BASDEVANT-GAUDEMET, Brigitte; MESSNER, Francis – *Les Origines du Statut des Confessions*,...1999, pág. 252.

²⁶⁸ A lista das igrejas e organizações religiosas pode ser consultada no sítio eletrónico: http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/activities/dialogue_religions_humanisms/list_en.htm (acesso em 05.03.2012).

²⁶⁹ A COM.E.C.E. [Commission des Episcopats de la Communauté Européenne] [1980] tem como missão principal fazer a “*observação eclesialística das Comunidades Europeias e do Conselho da Europa, e a elaboração de uma informação periódica sobre o resultado dos trabalhos*”. Disponível no sítio eletrónico: <http://www.comece.org/site/fr/quisommesnous> (acesso em 27.03.2012).

²⁷⁰ WENINGER, Michael H. (Dir.) – *Uma Europa sem Deus*,...2009, pág. 178.

²⁷¹ A Conferência de Igrejas Europeias [K.E.K.] [1959] representa 126 Igrejas, confissões e comunidades eclesialísticas, nomeadamente a Igreja Anglicana, Luterana, Ortodoxa, Pentecostais e Reformadas, entre muitas outras. Disponível no sítio eletrónico: <http://www.ceceurope.org/> (acesso em 27.03.2012).

e à luz do imperativo contributo específico que lhe presta o “Livro branco sobre a governança europeia” — continuando fortemente ativas nas negociações da convenção.

Mas que não se pense que foram as únicas organizações representativas da natureza religiosa a participarem no diálogo euro-religioso. Longe de fruir da importância das supracitadas organizações cristãs, registou-se ainda a presença de um considerável número de instituições representativas dos interesses das comunidades religiosas judaicas, como a Conferência Europeia de Rabinos [C.E.R.]²⁷², o Conselho Europeu de Comunidades Judaicas [E.C.J.C.]²⁷³, ou o Congresso Judaico Europeu [E.J.C.]²⁷⁴.

De igual modo, também o mundo islâmico esteve representado nas atividades, pronto a estabelecer contatos junto das instituições europeias. Entre as suas representações encontrava-se, a título de exemplo, a Federação das Organizações Islâmicas na Europa [F.I.O.E.]²⁷⁵ e o Conselho Muçulmano de Cooperação na Europa [C.M.C.E.]²⁷⁶, fazendo-se revelarem pontes de várias entidades agrupadas.

Do lado das igrejas e organizações Budistas, os contatos foram realizados por intermédio nomeadamente da União Budista Europeia [E.B.U.]²⁷⁷.

A fazer companhia a estas organizações — que formam um significativo conjunto, mas que ainda assim está longe de reproduzir toda a sua extensão —, a Convenção acolheu ainda inúmeras representações mono-religiosas de interesse²⁷⁸, representações de organizações eclesiais de prestação de serviços e centros eclesiais de reflexão²⁷⁹.

Embora o objeto de análise do estudo pertença às organizações de âmbito religioso, é de conferir também que a coexistir com estas — conquanto em menor número e despidas da projeção das organizações religiosas — vislumbraram-se distintas organizações não confessionais na qualidade de consagrados e interessados parceiros na reflexão de natureza constitucional prevista na Convenção²⁸⁰, e

²⁷² Disponível no sítio eletrónico: <http://www.cer-online.org> (acesso em 28.03.2012).

²⁷³ Disponível no sítio eletrónico: Disponível no sítio eletrónico: <http://www.ecjc.org> (acesso em 28.03.2012).

²⁷⁴ Disponível no sítio eletrónico: <http://www.eurojewcong.org> (acesso em 28.03.2012).

²⁷⁵ Disponível no sítio eletrónico: <http://www.fioe.org/> (acesso em 29.03.2012).

²⁷⁶ Disponível no sítio eletrónico: <http://cmce-europe.eu/indexarabic.html> (acesso em 29.03.2012).

²⁷⁷ Disponível no sítio eletrónico: <http://www.e-b-u.org/> (acesso em 28.03.2012).

²⁷⁸ Nomeadamente, as Igrejas estatais ou confissões com gabinetes próprios, não estando representadas em organizações ecuménicas.

²⁷⁹ Nomeadamente, organização de solidariedade como a CARITAS, Comissão Católica Internacional para as Migrações [C.C.I.M.], Serviço Jesuíta aos Refugiados [S.J.R.], Comissão das Igrejas para os Migrantes na Europa [C.I.M.E.], Federação Europeia para a Educação Católica dos Adultos [F.E.E.C.A.], Fórum Ecuménico de Mulheres Cristãs Europeias [F.E.M.C.E.], a Comunidade Sant’ Egídio e a Organização Internacional da Ordem dos Dominicanos, não se esgotando nestas. WENINGER, Michael H. (Dir.) — Uma Europa sem Deus,...2009, pág. 193.

²⁸⁰ A lista das organizações não confessionais pode ser consultada no sítio eletrónico: http://ec.europa.eu/dgs/policy_advisers/archives/activities/dialogue_religions_humanisms/list_en.htm (acesso em 05.03.2012).

que importa enquadrar ainda no âmbito do escopo do estudo, por razões que ficarão evidentes mais tarde.

Aqui, entre as organizações de nível europeu com aspiração de participar ativamente no processo de integração europeia, encontravam-se, nomeadamente, as obediências maçónicas²⁸¹, as associações de livres-pensadores e agrupamentos académicos, sendo devidamente de assinalar que a principal e a mais heterogénea organização representativa de inspiração secular assenta na Federação Humanista Europeia [E.H.F.], na medida em que o seu amplo espetro é composto desde organizações humanistas e laicas (pensa-se na Sociedade Secular Britânica [B.S.S.]) até organizações de defesa dos direitos dos homossexuais (nomeadamente, a Aliança Lésbica e Gay Internacional [I.L.G.A.]).

Finalmente, estabelecido o resumo das ambiciosas pretensões de natureza constitucional — ao qual é de somar-se as vantagens do novo e estabelecido método — e identificadas as principais corporações religiosas e eclesiásticas presentes nas discussões em torno da futura “Constituição Europeia”, persegue-se agora sim com atenção prioritária, os aspetos relacionados especificamente com o domínio negocial de interesse religioso.

§ 12. Os objetivos estratégicos da ação de *lobbying* religioso e eclesiástico

Recuperando a alegação aqui exposta — de que as discussões tiveram em particular o mérito de elevar o grau de interesse sobre a problemática religiosa no contexto do projeto europeu²⁸² —, é de traçar nesta ocasião o seu significado.

Esta ideia goza de relação direta com uma das proposições avançadas pelos *lobbies* religiosos, pelos argumentos erguidos que reclamavam a possibilidade de emprestar uma dimensão espiritual e religiosa/confessional à união dos povos europeus, gerada por via da inclusão de algumas referências religiosas no texto constitucional.

Ainda que com outra intensidade, não se trata de uma completa novidade, esta tomada de posição dos *lobbies*. Seria antes o reacender de uma oportunidade perdida ainda durante os trabalhos da convenção encarregue de elaborar o catálogo europeu de direitos fundamentais que, para todos os

²⁸¹ Nomeadamente o ramo mais liberal (por definição, o que se apresenta mais “laico”) dentro da maçonaria universal, como é o caso dos “Grandes Orientes”. Para estas obediências os valores da cidadania e do humanismo devem sempre se sobrepor aos interesses e aos valores de uma qualquer comunidade religiosa. Em Portugal, este espaço é ocupado pelo Grande Oriente Lusitano [G.O.L.].

²⁸² Trata-se imperioso sublinhar que alguns acontecimentos do domínio internacional assumiam-se importantes para atrair a atenção da Europa para as questões religiosas, como certamente foram os ataques terroristas de 11 de setembro de 2001, a ameaça presente do fundamentalismo islâmico e a repercussão do discurso do choque de civilizações. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de EAGLETON, Terry — O debate sobre Deus, razão, fé e revolução, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 2011, pág. 129 e seguintes.

efeitos, sustenta a primeira das respostas concretas dos *lobbies* religiosos dirigida ao sobreavisado JACQUES DELORS, que num determinado momento reclamava a atenção — durante o segundo mandato à frente da Comissão Europeia — de que caso a unificação europeia se baseasse “[...] *unicamente em saberes jurídicos ou económicos* [não seria minimamente] *bem-sucedida* [...]” [itálico nosso]²⁸³.

Após as previstas audiências às organizações religiosas, um dos projetos propostos pelo *Praesidium* dessa convenção delibera convocar o fenómeno religioso por intermédio de uma redação preambular que integra a narrativa *inspirando-se na sua herança cultural, religiosa e humanista*. O que acontece é que, para todos os efeitos — e, ainda que esta aproximação gozasse de um necessário clima político favorável, como muito bem recordaria o Presidente da Comissão Europeia ROMANO PRODI, na medida em que os “[...] *documentos fundadores da União Europeia nada diz[iam] acerca disso* [...]” [itálico nosso]²⁸⁴, nem tão pouco mais tarde houve orientações específicas nesse sentido —, esta formulação acabou por estar sujeita a fortes críticas e rejeitada.

A situação ficou resolvida quando a Convenção chegou a um acordo consensual e definitivo, sendo as alterações as seguintes: substituiu-se o *consciente de* no lugar de *inspirando-se*; preferiu-se a expressão *património* que alguns afirmam contextualizar o presente, em detrimento de *herança* que contém a aparência de evocar o passado; e, numa proposta nitidamente mais moderada, faz esculpir a expressão *espiritual*, no lugar de *religioso*²⁸⁵.

Em virtude das alterações forjadas, a versão definitiva consagra o texto *consciente do seu património espiritual e moral*, ponto de vista significativamente menos comprometedor para a esfera europeia e mais próximo do texto presente no preâmbulo do Tratado Constitutivo do Conselho da Europa, na sua parte inicial.

Ainda num outro parágrafo, concretiza a referência ao humanismo destacando *o ser humano no cerne da sua ação*, para finalmente trocar a expressão *cultural* e descobrir-se proponente do texto *respeito pela diversidade das culturas e tradições dos povos da Europa*.

Retomando o fio das considerações acerca dos intensos trabalhos da segunda convenção, não será propriamente difícil perceber que abundante material foi produzido com respeito ao fenómeno

²⁸³ JACQUES DELORS, num discurso proferido em Bruxelas, 14 de abril de 1992. Tal ideia levou-o mais tarde ainda afirmar, com tons de profecia, que “[...] *se nos próximos dez anos não formos capazes de dar uma alma, uma espiritualidade e um significado à Europa, então o jogo* [europeu] *acab[aria]* [...]” [itálico nosso]. Conferir iniciativa “Uma Alma para a Europa”, 12 e 13 de novembro de 2001.

²⁸⁴ Discurso proferido na Assembleia Geral da Comissão Ecuménica Igreja e Sociedade [E.E.C.S.S.], *Vaalbeek*, em 14 de setembro de 1998.

²⁸⁵ Importa salientar que a tradução alemã (contrariamente ao que sucede em outras línguas) faz uso da referência textual “religioso”. BRAIBANT, Guy — *La Charte des Droits*,...2001, pág. 74 e seguintes.

religioso, cujos termos geraram uma enormidade de debates sobre o papel da religião no processo de integração²⁸⁶.

Numa perceção geral, as propostas mais inovadoras despontaram da tomada de posição dos dois principais grupos de *lobbying* religioso e eclesiástico — que se aludiu anteriormente e que reúnem na quase sua totalidade a expressão cristã na Europa —, com apoio por parte de alguns grupos político-partidários, essencialmente oriundos da social-democracia cristã e de alguma tecnocracia opusdeísta²⁸⁷. Contrariando a descomprometida tendência de discrição na relação entre o fenómeno religioso e a construção europeia, estas corporações religiosas e eclesiásticas subordinariam a sua particular ação a dois consideráveis objetivos estratégicos, em nome do futuro do processo de integração europeia²⁸⁸.

MICHAEL WENINGER explica que um dos propósitos assinalava uma moldura de dupla conceção que no fundo tinha condição de substituir-se ou complementar-se, e consistia em “[...] *adotar uma referência a Deus no preâmbulo [do T.E.C.E.] e/ou destacar a herança judaico-cristã da Europa no mesmo [...]*” [itálico nosso]²⁸⁹.

O que realmente daqui interessa reter é que na observância do seu conteúdo, ganha forma uma tentativa de atribuir uma dimensão espiritual e identitária a uma organização que vinculava a enorme variedade de Estados europeus — expressa numa identidade religiosa comum — que extrapasse aquela concebida e amadurecida de natureza política, económica e jurídica. As reações contra esta proposta não se fizeram esperar de todo. As intensas discussões nos trabalhos preparatórios demonstraram claramente a falta de unanimidade entre os decisores europeus. Numerosos intervenientes opuseram-se àquilo que chamaram de “cruzada do novo milénio”²⁹⁰. Em compensação outros tantos mostraram abertura suficiente, genuinamente destinada a comprometer a instituição europeia com uma dimensão espiritual e/ou religiosa/confessional. O choque de interesses foi inevitável, e em sua decorrência a proposta de Tratado que chegou à C.I.G.²⁹¹ não dava existência a nenhuma referência à transcendente dimensão de uma menção a “Deus” e/ou destaque à herança judaico-cristã da Europa.

²⁸⁶ As Igrejas e organizações religiosas foram incluídas no grupo de trabalho da cultura. Nele participaram 53 instituições e organizações. A listagem completa dos intervenientes encontra-se no anexo do documento CONV 111/02 ADD 1, 19 de junho de 2002.

²⁸⁷ O próprio presidente VALÉRY GISCARD D'ESTAING viu-se muitas vezes conotado com a organização da *Opus Dei*. MESSIAS, Jorge — Igreja, dinheiro e poder, Campo das letras, Porto, 1996, pág. 95.

²⁸⁸ Estes objetivos estão explicitamente declarados na Exortação Apostólica *Ecclesia in Europa*, 28 de junho de 2003, parágrafo 114.

²⁸⁹ Propostas de alteração ao projeto da nova Constituição, 18 de julho de 2003. WENINGER, Michael H. (Dir.) — Uma Europa sem Deus,...2009, pág. 224.

²⁹⁰ Segundo a Federação Humanista Europeia [E.H.F.], estas propostas presumem um apoio inadequado aos designios religiosos, numa sociedade que reclama cada vez mais secularizada. Acrescenta ainda que tal serve para encorajar o mau hábito das Concordatas. Nesse sentido, conferir documento da Federação Humnaista Europeia [EHF], “For the neutrality of the institutions of the European Union”, Bruxelas, 28 de janeiro de 2002.

²⁹¹ O Conselho Europeu de Salónica deu por terminada a Convenção Europeia, realizado em 19 e 20 de junho de 2003.

De resto, voltou-se a encontrar tomadas de posição vigorosas quando chegou a hora de debater aquele que seria o seu segundo objetivo estratégico para o futuro do processo de integração europeia. É certo que o assunto em causa enquadrava, por assim dizer, um assunto menos espinhoso, proveniente de um desejo antigo de inclusão integral da Dec. n.º 11 numa disposição de um Tratado, considerado em larga medida isento de consequências práticas que pudessem daí advir. A divergência assumida, e que merece ficar sublinhada, foi fortemente manifestada quando chegou a hora de discutir adicionalmente o interesse por parte dessas organizações religiosas por uma considerada nuclear positivamente normativa de um *diálogo aberto, transparente e regular* entre estas entidades e a União. Talvez, muito devido a uma maior persuasão nestas questões, a verdade é que ambas as propostas foram acolhidas pela Convenção e encontram-se expressamente referenciadas no atual T.F.U.E..

Ora, conforme reiteradamente assinalado, nunca ao longo do seu percurso histórico ficou tão claramente visível a tentativa de penetração religiosa no espaço público europeu, assim como nunca foi tão longe a investida no que concerne o tratamento jurídico do fenómeno religioso, em termos de direito europeu, quanto através dos objetivos supracitados. Diante a originalidade de ambas as propostas, e no sentido de responder a algumas questões fundamentais do âmbito deste trabalho, vai-se agora confrontar o impacto da eventualidade da adoção das propostas inovadoras sobre as fronteiras da nossa identidade coletiva e de uma melhor definição do projeto europeu, na tentativa de descobrir suas potenciais implicações e/ou repercussões deixando para depois uma apreciação à forma específica como a matéria religiosa foi atraída explicitamente para a esfera de atuação da organização europeia, as suas possibilidades e limites.

PARTE B. PRIMEIRO OBJETIVO: EM BUSCA DE UMA ALMA PARA A EUROPA

“[...] l’identité européenne ne saurait se forger que par la certitude d’un bien commun européen, car on sent appartenir à ce qui grandit et non à ce qui diminue”.

CHANTAL MILLON-DELSOL

CAPÍTULO I. A PERTINÊNCIA NORMATIVA DOS FUNDAMENTOS RELIGIOSOS NO PREÂMBULO DO TRATADO CONSTITUCIONAL

Síntese introdutória

Perante o manifesto desejo dos *lobbies* religiosos em escrever tais ambiciosos fundamentos num instrumento jurídico fundamental para a manutenção da União Europeia, resulta com toda a evidência apropriado, antes de tudo mais, procurar esboçar uma possível resposta acerca do tipo de vinculação que semelhante admissão proporcionaria em termos de direito europeu.

Neste capítulo, justifica-se registar os seguintes pontos: *a)* o carácter fundamental dos tratados internacionais, concedendo uma particular reverência à distinção terminológica que recebe o Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa; *b)* as várias perspetivas doutrinárias sobre a relevância jurídica e interpretativa do texto que precede o articulado das normas.

§ 13. A relação jurídica dos fundamentos religiosos com o direito primário

13.1. Tratados Constitutivos: os textos constitucionais europeus

Em 29 de outubro de 2004, os chefes de Estado e de governo dos 25 Estados-Membros assinavam o Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa, sem nele fazer constar qualquer referência a “Deus” e/ou destaque à herança judaico-cristã da Europa no seu preâmbulo. Em contrapartida, é introduzido o considerando com a redação que está patente no preâmbulo do Tratado da União Europeia, na atual versão dos tratados, numa referência a um suposto património cultural, religioso e humanista da Europa.

Ainda que mais resumidamente possível, nunca é demais lembrar o agitado e convulsivo processo de que foi alvo o T.E.C.E., motivado pela forma de entrada em vigor deste tipo de instrumento de direito originário, na medida em que faz exigência de uma ratificação por todos os Estados-Membros, sem exceção²⁹²: a *praxis* existente é que, face ao compromisso com a instância europeia, duas alternativas exibem-se em resposta dentro do âmbito nacional, são elas a ratificação pelos E.M. por intermédio dos parlamentos nacionais e do legislador ordinário, ou, então, por meio de um ato que toma a forma de consulta referendária — tudo em conformidade com as suas normas constitucionais²⁹³.

²⁹² De acordo com os termos do § 2 do art. IV-447.^o do T.E.C.E., o respetivo Tratado entrava em vigor *se tiverem sido depositados todos os instrumentos de ratificação*. Atualmente a segunda parte do § 4 do art. 48.^o do T.U.E. estipula que *as alterações entram em vigor após a sua ratificação por todos os Estados membros*.

²⁹³ Prescrevem ainda os supracitados parágrafos que sua ratificação deve estar *em conformidade com as respetivas normas constitucionais*.

É verdade que à época discutiu-se imensamente algumas das infundadas reações adversas ao Tratado, mas sem entrar em grandes detalhes, o que resulta certo é que na hora de pronunciarem-se através do instrumento vinculativo de democracia direta, os eleitores da França e da Holanda acabaram por infligir uma derrota indisfarçável ao projeto europeu — é de todo impossível desmentir²⁹⁴.

Com uma história comunitária recheada de avanços e recuos, seguiu-se — neste processo iniciado com a citada declaração anexa ao Tratado de Nice — o Tratado de Lisboa, que com algumas mudanças e resgatando o possível do malogrado T.E.C.E., veio somente alterar e consolidar os anteriores tratados — ao contrário deste último, que pretendia revogar todos os outros²⁹⁵.

De qualquer forma, cogitemos, pois, sobre o tipo de vinculação pretendida pela ambiciosa proposta do *lobbijing* religioso e eclesiástico que se traduz na referência à Deus no preâmbulo de um tratado europeu.

Até ao advento da Convenção de Viena sobre os Direitos dos Tratados, os tratados internacionais apresentavam-se como o produto de uma regra costumeira, assente nos princípios do *pacta sunt servanda*, i.e., como acordos próprios, com os respetivos direitos e obrigações associadas às partes, que deviam constituir-se e ser respeitados e executados sempre de boa-fé²⁹⁶.

A propósito da questão da nomenclatura, a C.V.D.T. convoca algumas variantes terminológicas a atribuir aos acordos²⁹⁷, acabando por elaborar uma definição convencional dos tratados, sem dúvida com alguma importância, mas francamente pouco elaborada, numa perceção geral daquilo que é afirmado pela doutrina.

Nos termos da *alínea a* do art. 2.º os tratados internacionais são acordos formais e escritos entre pessoas de direito internacional público, nas suas qualidades de Estados ou organizações internacionais. Tais acordos tanto são de aparecer num instrumento único, quanto em mais

²⁹⁴ Em janeiro de 2007, dezoito Estados-Membros tinham ratificado o Tratado Constitucional. As duas rejeições à Constituição Europeia abriram um período de reflexão de resultado incerto e apesar de durante este período ouvirem-se vozes de figuras políticas, como é o caso de MÁRIO SOARES, a enquadrar mais depressa este resultado como uma declarada resposta interna — motivada pelas condições sociais como o desemprego, a violência nos guetos urbanos, à exclusão social e às manchas de pobreza — do que propriamente aos elementos da aventura europeia, o processo de ratificação foi interrompido e o projeto de Constituição abortado. Artigo publicado pela Fundação Mário Soares, com o título “a França votou e agora?”, 02 de junho de 2005.

²⁹⁵ Em obediência pelas orientações saídas da C.I.G., assim como nos termos do disposto no art. IV-437.º e § 1 do art. IV-438.º do respetivo Tratado. No entanto, GISCARD D’ESTAING lembra que o “herdeiro legítimo” (Tratado de Lisboa) conserva 90% das disposições de ordem institucional do Tratado que estabelecia uma Constituição para a Europa. Citado por BROSSET, E. *et al* — *Le Traité de Lisbonne, reconfiguration ou déconstitutionnalisation de l’Union Européenne?*, Bruylant, Bruxelles, 2009, pág. 05.

²⁹⁶ Sobre o tema, recomenda-se a leitura de REZEK, J. Francisco — *Direito internacional público*, 9.ª Edição, Saraiva, São Paulo, 2002.

²⁹⁷ Com efeito, na mesma aceção da palavra encontra-se na prática internacional, acordo, convénio, protocolo e pacto, nomeadamente. Sobre a particular designação terminológica que adquiriu o Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa, *vide* nota de rodapé n.º 302.

instrumentos conexos, o que na verdade parece muito pouco face às exigências presentes nas relações internacionais.

Isto posto, pela parte europeia, é de afiançar que os tratados constituintes europeus destacam-se como instrumentos que conduzem e delimitam a União nas suas funções e nos seus poderes — e até mesmo nos seus valores —, distinguindo-se como principais fontes primordiais de direito, através das quais impõem-se direitos e obrigações às partes contratantes²⁹⁸.

Considerados textos constituintes originários e instrumentos jurídicos fundamentais para a manutenção da U.E., assinala parte significativa da doutrina que a especificidade deste direito primário cumpre todos os sentidos da lei fundamental que representa uma carta constitucional, muito em consequência das normas materialmente constitucionais de direitos e garantias fundamentais aí introduzidas, ponto de vista, aliás, fomentado na extensa jurisprudência do próprio Tribunal de Justiça, que por inúmeras ocasiões considerou os sucessivos tratados constitutivos *textos constitucionais*²⁹⁹.

ALESSANDRA SILVEIRA sublinha como questão pacífica que os tratados constitutivos “[...] *funcionam como a carta constitucional de base da União* [...]” [itálico nosso]³⁰⁰.

GUY ISAAC, com a intenção de defender a mesma tese, observa que a “[...] *constitution matérielle de l’Union Européennes découle en effet incontestable du caractère constitutionnel de leurs traités constitutifs* [...]”³⁰¹.

²⁹⁸ CAMPOS, João Mota (Coord.) — Manual de direito comunitário, o sistema institucional, a ordem jurídica, o ordenamento económico da UE, 5.ª Edição, Coimbra Editora, Coimbra, 2007, pág. 249 e seguintes. O Tratado que instituiu a Comunidade Económica Europeia é, por exemplo, um acordo complexo com quase duas centenas e meia de artigos, com vários anexos e protocolos. Tal como nos sucessivos tratados, consagra entre demais normas, os objetivos da própria União, as regras que regem todas as instituições europeias, a maneira como se desenrola todo o complexo processo de tomada de decisão, estabelece a necessária relação e os limites da sua ação com os Estados-Membros e, não menos importante, a adoção de instrumentos de direito secundário ou derivado, que mantêm necessária relação de conformidade com os seus textos.

²⁹⁹ Assim entende a jurisprudência europeia em TJUE, PARTIDO ECOLOGISTA “OS VERDES” vs. PARLAMENTO, 23 de abril 1986 (proc. 294/83) e, mais recentemente em TJUE, COMISSÃO vs. BEI, 10 de julho de 2003 (proc. C-15/00). Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de ESTEVAN, Fernandez M. — La noción de Constitución europea en la jurisprudencia del Tribunal de Justicia de las Comunidades europeas, revista española de derecho constitucional, n.º 40, s./, 1994, pág.s 241-289.

³⁰⁰ SILVEIRA, Alessandra — Princípios de Direito da União Europeia, 1.ª Edição, Quid Juris, Lisboa, 2009, pág. 34. Versão atualizada em 2011.

³⁰¹ Tradução livre do autor: “a constituição material da União Europeia resulta com efeito incontestável do caráter constitucional dos seus tratados constitutivos”. ISAAC, Guy — 50 ans de droit communautaire, Tome 2, Presses de L’Université des Sciences Sociales, 2004, pág. 527. Esta distinção conhece, porém, opiniões dissidentes. TERESA FREIXES entende que os tratados europeus, ainda que constituindo a ordem jurídica superior, não se apresentam como constituições materiais da União. TERESA FREIXES, comentário ao preâmbulo da C.D.F.U.E. // SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, comentada, Almedina, Coimbra, 2013, pág. 14; THOMAS SCHMITZ reitera que, embora preencham suas condições, estas fontes primordiais de direito não representam constituições materiais da União. SCHMITZ, Thomas — L’intégration dans l’Union supranationale, le modèle européen d’organisation du processus d’intégration géo-régionale et ses implications juridiques et théoriques, Badden-Badden, Gottingen, 2001, pág. 22; De resto, é utilizando este mesmo raciocínio que o contingente assevera que, não obstante a manifesta vontade em aprofundar o processo europeu a que aspirava a Convenção, e a particular designação terminológica que adquiriu, é de encarar o projeto de “Constituição” apenas como um “singelo” tratado constitutivo no seu sentido estrito, que não concorre *per se* com uma forma orgânica que assegure uma distinção diferente do

Nesta medida, a possibilidade de consagração de um princípio teísta e de um fundamento religioso de fidelidade judaico-cristã num texto constituinte originário constitui um compromisso com fortes consequências jurídicas dentro no processo de integração.

No entanto, uma questão subsidiária esconde-se por trás da anterior, relacionada que está com a consagração dos elementos religiosos na parte dita preambular do Tratado.

§ 14. A questão subjacente do valor do preâmbulo: as classificações de ordem interpretativa

Desta maneira, a interrogação que se presume imprescindível levantar a seguir — e que se afigura árdua de resolver — tem a ver com o alcance exato do preâmbulo de um tratado e consiste em apurar o seguinte: pode admitir-se alguma relevância jurídica e interpretativa do texto que precede o articulado das normas, convertendo os seus elementos numa fonte de direito? Ou, bem vistas as coisas, os preâmbulos servem somente — e este “somente” é servido, contudo, impropriamente — para enquadrar as razões determinantes e os objetivos fundamentais que inspiraram a sua celebração, condicionando, de algum modo, a sua dimensão jurídica e os seus elementos, tais como o princípio teísta e o fundamento religioso de fidelidade judaico-cristã? Por palavras mais resumidas, o texto em causa é de situar no domínio da política ou no domínio do direito?

cunho fundamental dos anteriores tratados europeus, com reforço da unidade constitucional supranacional e da sua integração jurídica: assinalam que a expressão *estabelece uma Constituição* encontra-se acompanhada de grandes dificuldades em termos objetivos, limitada que está à sua aparente consagração cosmética, levando os seus críticos a considerar até abusivo o uso do termo uma vez que não é convenientemente vista como “[...] *una constitución tal como se entiende desde la perspectiva tradicional estatalista del Derecho Constitucional* [...]”. Tradução livre do autor: “*não era uma constituição tal como se entende na perspectiva tradicional estatal do Direito Constitucional*”. Nesse sentido, ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — Iglesias y organizaciones no confesionales en la Unión Europea: el artículo 17 del TFUE, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2012, pág. 43; GUY GILLERMIN encontra-se também entre aqueles que são de manifesta e completa oposição à sua classificação, não deixando de “conspirar” abertamente que a “[...] *constitution européenne n’ avait de constitution que le nom car elle présentait un caractère essentiellement conventionnel et était donc, comme les précédentes traités, un projet de traité constitutif de l’ Union européenne* [ao qual acrescenta que] *il convient en effet de préciser à cet égard que ce n’ est pas l’ intitulé d’ un acte juridique qui en détermine la nature mais ses caractéristiques* [...]”. Tradução livre do autor: “*constituição europeia só tinha de constituição o nome, uma vez que apresentava um caráter essencialmente convencional, sendo por isso, à semelhança dos tratados precedentes, um projeto de tratado constitutivo da União europeia* [...] *convém com efeito assinalar que não é o intitulado do ato jurídico que determina a sua natureza mas as suas características*”. In BROSSET, E., *et al* — Le Traité de Lisbonne, ...2009, pág. 18. Caso para perguntar quais são, em concreto, essas características? Desde logo, distinguem o preceito relativo à origem da sua aprovação, na medida em que os tratados internacionais associados às conferências intergovernamentais não constituem a vontade e a condição democrática que preside a reprodução das constituições. Isto é, à luz do conjunto doutrinal, considera-se que apenas seria possível a consagração efetiva de uma Constituição, a menos que estivesse na sua origem umbilicalmente ligada a um mecanismo representativo e democrático, na forma de uma assembleia constituinte eleita pelos cidadãos da União, o que não é indiscutivelmente o caso. De seguida, o preceito relativo ao seu quadro jurídico, uma vez que os seus teóricos referem que a consagração de uma Constituição possui como característica estabelecer um quadro jurídico em que dificilmente possibilitaria que os Estados-Membros continuassem a deter personalidade internacional própria, o que não seria o caso — de igual modo.

Ora, uma resposta satisfatória prende-se necessariamente com a sua natureza — e, a esse respeito, a doutrina divide-se em três classificações de ordem interpretativa, distinguindo o preâmbulo como: *a)* proclamação de princípios destituída de valor normativo; *b)* elemento interpretativo com relevância jurídica indireta; *c)* elemento de valor direto normativo.

Longe de ambicionar-se a apresentação de um quadro exaustivo acerca do tema, não se pode deixar de sublinhar alguns dos seus aspetos e implicações, na tentativa de chegar a uma medida mais exata sobre a incorporação dos compromissos espirituais/religiosos no texto do tratado.

14.1. Como proclamação de princípios sem valor normativo

Assim, numa primeira classificação, parte da doutrina reclama o preâmbulo com índole absolutamente política, entendendo que este atua como uma proclamação de princípios destituída de valor normativo, pretendendo *a priori* apresentar e enquadrar as razões determinantes e os objetivos fundamentais que inspiraram a sua celebração, assim como assegurar valores supremos, direitos sociais e individuais.

LUIZ PINTO FERREIRA encontra-se dentro desta ordem interpretativa e segundo ele o preâmbulo seria apenas “[...] *uma parte introdutória que reflete ordinariamente o posicionamento ideológico e doutrinário do poder constituinte [...]*” [itálico nosso]³⁰². Parafraseando-o, descortina-se um texto com um enunciado de registo político relacionado com os fins da unidade europeia, dos povos e dos Estados e a defesa de valores essenciais do património ideológico — valores nos quais incluir-se-ia a referência a “Deus” e/ou o destaque à herança judaico-cristã, caso tivesse sido assentido.

De fato, é por meio dos preâmbulos que é possível verificar os interesses comuns dos europeus e mesmo toda a evolução do projeto europeu. Tal decorre bem visível no conjunto dos tratados, e desde a primeira hora.

Numa apreciação ao Tratado da Comunidade Europeia, descobre-se a natureza política e económica das Comunidades quando o preâmbulo prevê que as mesmas estavam determinadas a estabelecer os fundamentos de uma *união cada vez mais estreita entre os povos europeus* e, desse modo, assegurar *o progresso económico e social dos seus países eliminando as barreiras que dividem a Europa*. Mas ainda na tentativa de dar resposta a velhas questões, fazia acrescentar igualmente que as Comunidades estavam resolvidas a *consolidar a defesa da paz, da liberdade* e assegurar o seu *desenvolvimento harmonioso*.

³⁰² FERREIRA, Luiz Pinto — Comentários à Constituição brasileira, 1.ª Edição, Saraiva, São Paulo, 1989, pág. 03.

Recuperando uma ideia antes exposta, um outro exemplo ilustrativo da evolução do processo de integração vem do Ato Único Europeu, com um novo posicionamento ideológico e doutrinário face à questão dos direitos humanos. No seu preâmbulo, os Estados-Membros comprometiam-se a promover conjuntamente a democracia, *com base nos direitos fundamentais reconhecidos nas Constituições e legislações dos Estados-membros, na Convenção de Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais e na Carta Social Europeia, nomeadamente, a liberdade, a igualdade e a justiça social.*

A ideia de que os europeus estariam *resolvidos a assinalar uma nova fase no processo de integração europeia*, inspirou a celebração do Tratado de Maastricht. Neste caso, além de reafirmar a sua tenacidade em defesa da paz e da liberdade, a instituição europeia vem confirmar também o *apego ao princípio da democracia e do respeito pelos direitos do Homem e liberdades fundamentais*, alicerçado num Estado de direito. Outro avanço ideológico significativo do Tratado em consideração é relativo à promoção do *progresso económico e social*, que já não tinha apenas destinatários os Estados-Membros mas também os povos europeus, salvaguardando, no entanto, fundamental que o progresso se caracterize *respeitando a história, cultura e tradições dos povos* e que se realize em consideração com o *princípio de desenvolvimento sustentável e da proteção do ambiente.*

Por último, o Tratado que estipulava uma “Constituição”, depois de gorada a intenção de inscrever uma menção a “Deus” e/ou destacar a herança judaico-cristã da Europa, consagra no seu § 2 a referida inspiração num *património cultural, religioso e humanista da Europa*, salientando inclusive que foi no âmbito desta fonte inspirativa que *emanaram os valores universais que são os direitos invioláveis e inalienáveis da pessoa humana, bem como a liberdade, a democracia, a igualdade e o Estado de direito*, texto com correspondência integral no preâmbulo do Tratado de União Europeia, na atual versão definida pelo Tratado de Lisboa, como se disse.

Mas, retomando a questão principal, segue-se uma classificação que não deixa dúvida sobre a possibilidade do texto preambular expressar-se através de uma relação com o mundo jurídico.

14.2. Como elemento interpretativo

Por aqui, encontra-se o conjunto doutrinal que atribui relevância jurídica indireta ao preâmbulo, concebendo-o como elemento interpretativo.

MARIA LUISA DUARTE explica que, na qualidade de parte integrante do corpo do tratado, o preâmbulo “[...] *tem um significado que é insuscetível de desvalorização ao nível de simples*

declaração política [...] [itálico nosso], em razão de reproduzir um considerável referente jurídico destinado à interpretação do mesmo. Na sua linha argumentativa afirma que “[...] *nos termos do n.º 2 do artigo 31.º da referida Convenção de Viena sobre o Direito dos Tratados, o preâmbulo integra o contexto e, deste modo, o seu enunciado pode guiar o intérprete na busca do sentido e alcance das disposições específicas*” [itálico nosso]³⁰³.

TERESA FREIXES assevera de igual modo que “[...] *os preâmbulos incorporam as bases jurídicas e os princípios ontológicos das normas que precedem, servindo de critério de interpretação dos preceitos destas [...]*” [itálico nosso]. De acordo com a autora, por muito que se escreva acerca do assunto, é de convocar sempre na resolução do problema o supracitado artigo da C.V.D.T., cujos termos, entende, desvendam nitidamente que o texto preambular possui um incondicional valor interpretativo, porquanto transcreve que o contexto compreende à parte do texto, preâmbulo e anexos incluídos³⁰⁴.

Para todos os efeitos, o tema será recuperado mais adiante, visto que o intento é também averiguar, tanto quanto possível, em que medida a relevância interpretativa a atribuir aos fundamentos religiosos seria passível de influenciar decisões futuras do Tribunal de Justiça.

14.3. Como elemento de valor normativo direto

Na terceira e última classificação, encontra-se o conjunto doutrinal que aponta para uma possível relação do preâmbulo com o mundo jurídico, concretizada por intermédio de uma tendência interpretativa que atribui sem contemplações a plena eficácia ao texto em apreço.

E, muito embora possa dar aparência dessa prática, a verdade é que doutrina não se está a afastar completamente de alguma da realidade, numa interpretação algo extremista. Por algumas ocasiões os tribunais nacionais foram convidados a pronunciar-se a respeito do valor dos preâmbulos

³⁰³ DUARTE, Maria Luísa — A Teoria dos Poderes Implícitos e a Delimitação de competências entre a União Europeia e os Estados-membros, LEX, Lisboa, 1997, pág. 232. No entanto, deixa a salvaguarda que isso só seja possível na formulação de objetivos de natureza económica e social que a mesma é atendível como diretriz de interpretação. Esta argumentação foi utilizada recentemente pelo Tribunal Constitucional espanhol quando convidado a pronunciar-se sobre o Estatuto de Autonomia da Catalunha. Na jurisprudência espanhola, trata-se do ac. 31/2010, 28 de junho de 2010.

³⁰⁴ TERESA FREIXES, comentário ao preâmbulo da C.D.F.U.E. *In* SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág. 26. Assim também entende a jurisprudência europeia. Com efeito, enquanto fixava certos aspetos fundamentais da natureza jurídica das Comunidades, o Tribunal de Justiça socorreu-se dos elementos preambulares, quando afirma que esta *concepção é confirmada pelo preâmbulo do Tratado, que, além dos Governos, faz referência aos povos* em TJUE, VAN GEND EN LOOS, 05 de fevereiro de 1963 (proc. 26/62). Também em TJUE, GROUPEMENT DES HAUTS ET ACIÉRIES BELGES *vs.* ALTA AUTORIDADE DA COMUNIDADE EUROPEIA, 21 de junho de 1958 (proc. (8/57)), o Tribunal entendeu que as disposições no preâmbulo do T.C.E.C.A. seriam disposições fundamentais para estabelecer o mercado comum e que *as privar de efeito seria destruir as suas bases*.

constitucionais e traduziu-se das suas decisões a atribuição de um valor normativo direto do texto, como foi o caso do Conselho Constitucional francês³⁰⁵ — para dar apenas um exemplo.

Mesmo conscientes da especulação teórica, isto nos leva a equacionar que, conquanto o Tribunal sediado no Luxemburgo ainda não se tenha pronunciado acerca da força dos preâmbulos, nada indica que não possa adotar o critério relativo ao valor dos preâmbulos no futuro e, como tal, o seu conteúdo “[...] *chegar a ser fonte, quem sabe, da aparição de novos direitos ou outras instituições jurídicas novas no sistema jurídico da União*” [itálico nosso]³⁰⁶. Acontecendo a hipótese anunciada, é decerto fácil de perceber que qualquer referência a “Deus” e/ou o destaque à herança judaico-cristã no preâmbulo ganha contornos de um considerável referente jurídico a assumir pelo processo de integração europeia, muito além da dimensão eminentemente política ou de interpretação.

³⁰⁵ Decisão n.º 71/44 DC, do Conselho Constitucional francês, 16 de julho de 1971.

³⁰⁶ TERESA FREIXES, comentário ao preâmbulo da C.D.F.U.E. // SILVEIRA CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág. 29.

CAPÍTULO II. O RECONHECIMENTO DE UMA IDENTIDADE ESPIRITUAL E O DIREITO DA UNIÃO

Síntese introdutória ao capítulo

Neste capítulo pretende-se abordar um conjunto de questões sobre a pertinência da proposta de uma específica referência à figura de “Deus” no preâmbulo do Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa, e no quadro da argumentação do trabalho cumpre considerar os seguintes pontos: *a)* apreciação geral ao fundamento teísta presente em diversos textos constitucionais e breve aferição do seu aspeto conceitual; *b)* indagar sobre a relação deste compromisso espiritual/religioso com as disposições consignadas no mesmo projeto.

§ 15. A preferência pela fórmula preambular que afirma que *os valores da União incluem os valores daqueles que acreditam em Deus*

Com a perspetiva da menção a “Deus” no preâmbulo do futuro tratado, foi germinando ao longo dos trabalhos entre os interessados várias possíveis formulações, sendo em consequência de assinalar que a generalidade dos contributos apresentados encontrara inspiração em constituições teístas existentes em alguns Estados-Membros ou suas congêneres da comunidade internacional. Deslocando por momentos toda a atenção para o direito comparado e, após uma apreciação geral ao fundamento teísta em diversos textos constitucionais, não é de deixar de invocar um lugar terminológico com ambiguidade suficiente para lançar alguma confusão. Isto é, longe de esgotar-se numa mera proclamação semântica, as referências explícitas à figura de “Deus” parecem conferir elementos que se prestam a difundir intensidades diferentes. Permitido seja sublinhar pelo menos algumas por aqui.

Assim, é de constatar, porventura, uma moderada intensidade naquela que é a sugestão textual que invoca tão só o *nome de Deus* das constituições da Dinamarca e Guatemala. Embora com uma outra margem, assume-se ainda a mesma moderação dentro da perspetiva que consagra um *reconhecimento de Deus* nas constituições da Nigéria e o Paraguai.

Enquanto isso, é interessante reparar na existência de constituições que pedem assumidamente a *proteção de Deus* ou *suas bênçãos*, em países como a Argentina, a África do Sul, a Colômbia, o Equador, as Honduras, e a Venezuela. Já a Constituição alemã sugere um enquadramento constitucional que se reconhece *consciente da responsabilidade perante Deus*, ao passo que a expressão consagrada pela Holanda e Suíça invoca um *Deus todo-poderoso*. Há ainda constituições que recorrem de um *Deus Criador* e/ou *Misericordioso e Supremo* — designadamente em Antígua e

Barbuda, na Argélia, no Canadá, Filipinas e Peru —, e aquelas que dão expressão à *Santíssima Trindade*, caso da Grécia e da Irlanda³⁰⁷.

Ora, no que concerne à proposta de formulação a atribuir ao preâmbulo do Tratado Constitucional, aquela que seria recebida com maior expectativa no decurso das audiências da Convenção era proveniente da sugestão da COM.E.C.E. — coadjuvada amplamente pelo Partido Popular Europeu —, e defendia que fosse usada a formulação do preâmbulo do texto constitucional polaco, precisamente uma das cinco constituições entre os atuais 28 Estados-Membros da U.E. que fazem referência expressa à figura de “Deus”.

A sua redação enfatiza a representação teísta como *fonte de toda a verdade, justiça, bem e beleza*³⁰⁸ e, em condições objetivas, o texto pretendido era profundamente representativo do pensamento estratégico desta supracitada entidade religiosa, interessada em que o processo de integração reconhecesse que o “poder dos homens não é absoluto”. Neste sentido, aquela organização religiosa cristã foi elaborando declarações reiteradas de que seria primordial que o projeto europeu encontrasse os fundamentos, o sentido e os limites da sua atuação em “valores morais” emanados desse mesmo “Deus”³⁰⁹. Não é fácil apurar qual foi o seu eco na Convenção, mas em virtude de não reunir amplo consenso, mesmo entre os próprios representantes das organizações religiosas, a verdade é que não foi aceite. E a última formulação desenhada no processo negocial da Convenção exprime-se por fim com o seguinte texto:

“[...] os valores da União incluem os valores daqueles que acreditam em Deus [...]”³¹⁰.

Mas é precisamente a respeito da disputa semântica — e atendendo à manifesta arte e imaginação que preside a evocação do fundamento teísta — que é de demorar por alguns instantes

³⁰⁷ No preâmbulo da Constituição da Irlanda, consta o texto *Em nome da Santíssima Trindade, de quem vem toda a autoridade, e a quem, como nossa finalidade última, todas as ações tanto dos homens como dos Estados se devem referir, Nós, o povo da Irlanda, humildemente reconhecendo as nossas obrigações para com o nosso Divino Senhor, Jesus Cristo, que sustentou os nossos antepassados através de séculos de provações, [...] estabelecemos esta constituição.*

³⁰⁸ No preâmbulo da Constituição da Polónia, consta o texto *Nós — a nação polaca — isto é, tanto aqueles que acreditam em Deus como fonte da verdade, justiça, do bom e do belo, como também aqueles que não compartilham esta crença, mas que deduzem estes valores universais de outras fontes.*

³⁰⁹ Documento apresentado pelo secretariado da COM.E.C.E., 22 de maio de 2002. Publicado em *Quelles Valeurs fondatrices pour la Constitution européenne*, Revue nouvelle, t. 116, janeiro/fevereiro, pág.s 97-99.

³¹⁰ Trata-se do art. 57.º do projeto de Constituição, apresentado pelo Partido Popular Europeu [P.P.E.].

aqui, na medida em que é absolutamente legítimo aspirar respostas à pergunta: como definir ou determinar o significado da sua evocação?

Concentremo-nos, em particular, num dos seus mais relevantes aspetos, que está em relação, naturalmente, com a própria natureza da figura de “Deus”, porque ao que tudo indica é aqui que residem os elementos que compõem a sua relação com a humanidade, cuja descrição é particularmente relevante em proveito de uma melhor aferição sobre a forma como é atribuído significado à sua evocação.

15.1. Enquadramento teórico sobre a natureza da figura de “Deus”

Sendo um fenómeno associado a inúmeros pensamentos e práticas, importa com alguma lógica e na justa medida enveredar por alguns momentos num registo que em termos absolutos trespassa as noções gerais de direito, numa tentativa de determinar o seu aspeto conceitual. Durante a investigação foi de perceber que as concetualizações da figura abstrata de “Deus” são pela sua quantidade impossíveis de quantificar, uma vez que nas difíceis tentativas de sua definição há todo um leque de conceitos que encaram a entidade teísta em múltiplas perspetivas, conceitos que vêm de mais a mais evoluindo ao longo da história, de acordo com os fatores culturais e da interpretação que o homem deles faz, bem como da originalidade das próprias religiões.

Por força disso, e não sendo o local mais apropriado para discutir em profundidade o problema, não se goza de pretensões desmesuradas em estabelecer em concreto uma definição precisa da sua dimensão — se é que é possível ao limitadíssimo acesso intelectual humano —, senão aquelas que perseguem uma perceção geral sobre o conjunto doutrinal desenvolvido, sempre na tentativa de sugerir esboços de resposta — sem dar forma a nenhum juízo de valor sobre a matéria — ao sério problema da interpretação da sua natureza.

15.1.1. Como fundamento metafísico do domínio sagrado

Num dos seus ricos escritos, PLATÃO escreve que “[...] *et voilà jusqu’á la naissance du temps, [...] le Dieu se mit donc á le realiser* [...]”³¹¹. Com base nesta convicção facilmente compreende-se que para o filósofo da Grécia antiga a figura de “Deus” é incondicionalmente a causa primária de tudo o

³¹¹ Tradução livre do autor: “até ao nascimento do tempo [...] Deus começou a realizar”. Fala-se, nomeadamente da sua obra *Timée*. Citado por ARNOULD, Jacques — *L’Église et l’histoire de la nature*, Les Editions du Cerf, Paris, 2000, pág. 17.

que é conhecido — e que inclusive nada teria sido possível sem Ele (ideia bem sintetizada pelo nosso FERNANDO PESSOA quando afirma que “Deus seria a alma de tudo”)³¹².

Conduzidos pela lógica especulativa do mito fundador, parte dos ilustres autores consultados descrevem a representação teísta como fundamento de ordem especificamente metafísica ou para-metafísica, medida essencialmente por intermédio de uma fórmula de carácter divino que simboliza, nos desígnios dos respetivos crentes e sua Fé, as veneradas divindades.

NATAN LERNER dá nota de que um “[...] *Ser supremo, [é] normalmente chamado de Deus*” [itálico nosso]³¹³.

MAGALHÃES COLAÇO identifica “Deus” como um “Ser ou poder superior e sobrenatural”³¹⁴.

Neste sentido evidencia-se e/ou transfigura-se num elemento único, ou em alternativa assume uma silhueta politeísta, na qual são relacionados vários “Seres” que tomam não raras as vezes uma natureza imortal, e a forma do corpo de um humano, entre muitas outras características.

De modo geral, os crentes recebem-nas como uma dádiva, em razão de lhes proporcionar a segurança, o conforto e o sentido existencial ou a esperança que precisam, inclusive *post mortem*, o que não acontece por acaso: que mais não seja, é possível perceber que aos seus olhos, as divindades que glorificam não apenas fazem progredir o espírito humano, como ainda lhes é reconhecido objetivamente o poder de governar a humanidade³¹⁵.

Mas, tudo isto dá aparência de pintar o óbvio, diriam alguns, razão pela qual não é de demorar mais por esta argumentação, quando ainda falta granjear outros horizontes, porventura menos intuitivos junto da maioria.

³¹² Conceção explicitamente declarada na visão cristã, na medida em que seu Deus é também a causa primária de todas as coisas. É de verificar que a ideia de criação da humanidade apresenta uma descrição ordenada e sequencial do que Deus fez em cada dia da criação, incluindo o fato de o Sol e a Lua terem sido criados no quarto dia, até à criação do homem e da mulher no sexto dia. (Génesis., 1:1-2, 3). No caso do Judaísmo, sublinha-se que o próprio nome de Deus nunca é pronunciado pelos seus crentes de “tão sagrado” ele significa.

³¹³ Citado por GUERREIRO, Sara — As fronteiras da tolerância, liberdade religiosa e proselitismo na Convenção Europeia dos Direitos do Homem, Almedina, Coimbra, 2005, pág. 32.

³¹⁴ COLAÇO, J.T. Magalhães — O Regimen de separação, Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, ano IV (1907-1908), pág. 654.

³¹⁵ MARIA LEONOR XAVIER explica que esse poder é revelado através de uma função normativa que dispõem e que é bem aceite por se considerar “[...] *que ele distribui recompensas infinitas a todos aqueles que lhe obedecem e que [...] pune eternamente aqueles que o ofendem*” [itálico nosso]. XAVIER, Maria Leonor L. O. (Org.) — A questão de Deus na história da filosofia, Vol. II, FCT/CFUL, Zéfiro, Sintra, 2008, pág. 813.

15.1.2. Como fundamento metafísico do domínio teológico

Ao mesmo tempo que a sua definição apresenta-se condicionada pelo inegável ato de Fé, também é interessante reparar que as demais questões relacionadas com a natureza de “Deus” são de identificar-se com o domínio próprio da teologia³¹⁶.

STEPHEN V. MONSNA explica que a configuração teísta existe somente na expectativa de que os crentes sigam por meio de variadas formas de adoração e culto — em locais como as igrejas ou outras instituições constituídas em nome desse efeito —, a expressão das suas convicções religiosas³¹⁷.

Para esta perspectiva, são as religiões através da sua função normativa que se outorgam o direito de definir a existência e a natureza do seu “Deus”, pelo que esta figura abstrata faz-se especialmente registar por intermédio delas, na qualidade de elemento indispensável e vínculo primordial dos crentes com a confissão professada que, evidentemente, privado dela perde sentido.

15.1.3. Como fundamento religioso de vinculação profana

As tentativas de encontrar uma resposta ao problema da interpretação da natureza de “Deus” são acompanhadas da ideia de que a religião reitera uma esfera de vinculação profana³¹⁸. Neste sentido representa um fenómeno da sociedade que reflete uma dimensão particular da cultura e, como tal, toda e qualquer configuração teísta combina condições que predispõem-se a contribuir em proveito da ideia de um padrão cultural comum nas comunidades.

JEAN PIERRE VERNANT afiança que “Deus” é por intermédio das religiões aquilo que estabelece “[...] *o cimento que une e dinamiza as relações dos homens, funcionando desse modo como um laço social* [...]” [itálico nosso]³¹⁹.

³¹⁶ Conforme prescreve o pensamento de GOULD. Citado por DAWKINS, Richard — *The God Delusion*, Bantam Press, London, 2006, pág. 38.

³¹⁷ MONSNA, Stephen V. — *Positive Neutrality, Letting Religious Freedom King*, Greenwood Press, London, 1993, pág. 161.

³¹⁸ A ideia é defendida por ÉMILE DURKHEIM. O autor entende elevar o caráter social das religiões quando afirma que a sociedade é “fonte de toda a religião”. DURKHEIM, Émile — *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse, Le Livre de Poche*, Paris, 1991, pág. 697 e seguintes; Da mesma forma, quando KARL MARX e FRIEDRICH ENGELS recorrem à ideia da religião como “ópio do povo” seria para denunciar o seu papel profano, nomeadamente na respetiva luta de classes. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de BOBINEAU, Olivier; TANK STORPER — *Sociologia das religiões*, Publicações Europa-América, Mem Martins, 2008.

³¹⁹ Citado por SILVA GODINHO, Danilo — *Relatório sobre os paradigmas do religioso entre os jovens Contemporâneos*. Conferência internacional Scholars Meet Strasbourg Judges. Comparing the Right to Religious Freedom in the ECHR System, Università degli Studi del Piemonte Orientale, Alessandria, Itália, 22, 23 de outubro 2010. Disponível no sítio eletrónico:

http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2007/relatorios/psi/psi_danilo_marques_silva_godinho.pdf (acesso em 16.04.2012).

Este ponto de vista releva de grande interesse. Isto porque ao desenvolver-se uma posição comum na doutrina que coloca a tónica no elemento social do contexto religioso, desvalorizando dessa maneira o carácter do ato de fé e o domínio próprio da teologia, seria de benévola compreensão que o processo de integração, em tempos de grande discussão, possa esperar de uma referência a “Deus”, enquanto elemento instrumental da religião, a possibilidade de sentir-se consolidado com mais um fator identitário — e por essa via fortalecer o sentimento de pertença comum entre os europeus. Aliás, esta mesma interpretação resulta valorizada, do ponto de vista dos defensores com motivações religiosas, dado que justifica o seu empenho no reconhecimento de uma dimensão espiritual e religiosa da União.

15.1.4. Como fundamento irracional

Por último, é convocado o contributo que nasceu e cresceu fora do domínio teológico, com referência principalmente à escola racionalista.

Decerto, ironia cruel, por aqui admite-se que o conceito teísta foi distintivamente inventado como antítese da vida. Pouco encantados com as virtudes da metafísica e do fenómeno religioso, os seguidores desta doutrina afirmam que a figura de “Deus” “[...] *concentra em si, em uma espantosa unidade, todo o nocivo, venenoso e difamador, todo o ódio contra a vida [...]*” [itálico nosso]³²⁰, e facilmente percebe-se de onde desponta a ideia, visto que também sugerem que as próprias religiões são “[...] *uma resposta humana a todas as coisas irracionais da vida [...]*” [itálico nosso]³²¹.

É certo que poder-se-ia continuar a apresentar argumentos contraditórios às supracitadas posições espirituais e religiosas, mas não se julga necessário, dado que a intenção é de apenas mostrar a existência de correntes filosóficas que enfatizam uma conceção de sociedade não contempladora das virtudes de “Deus”, onde a razão aparece como única fonte de conhecimento, pelo que permite propagar que o elemento teísta ganha sentido apenas no mundo religioso, enquanto fonte de amparo e conforto espiritual dos seus crentes³²².

³²⁰ Citação atribuída a FRIEDRICH NIETZSCHE. Disponível no sítio eletrónico:

<http://www.lideranca.org/cgi-bin/index.cgi?action=forum&board=teologia&op=display&num=2299> (acesso em 18.11.2012).

³²¹ RIBEIRO, Fernando Bento — Dissertação no âmbito do mestrado de migrações, inter-eticidades e transnacionalismo, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Faculdade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010, pág. 21.

³²² Na medida em que não existe a “[...] *possibilidade de discutir cientificamente a existência de Deus ou da alma [...]*” [itálico nosso] - como defende HUBERT KNOBLAUCH. Citado por DIX, Steffen — O que significa o estudo das religiões, uma ciência monolítica ou interdisciplinar?, Working paper, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 2007, pág. 4; Esta delicada questão revela que as orientações filosóficas dos tempos modernos podem sustentar uma desvalorização social do fenómeno religioso, acentuando muito a perda do papel central e integrador da Igreja. Um dos autores que

Antes de deixar-se o assunto, é de aceitar muito tranquilamente a acusação de que, de um modo geral, se comete uma escassa proeza, pois resulta evidente que a tentativa de enquadrar a natureza da figura de “Deus” não reflete senão uma parte da sua enorme realidade. Trata-se de uma opção deliberada, cuja crítica é de esperar devidamente atenuada, uma vez que se presta no essencial a assegurar algum auxílio em relação ao conjunto de questões jurídicas que se seguem.

§ 16. A relação do compromisso religioso da *invocatio dei* com as disposições presentes no projeto de Tratado que estabelece uma Constituição

É exatamente no âmbito do presente capítulo que se indaga acerca da relação da fórmula teísta proposta pelas organizações religiosas com as disposições do direito da União Europeia constantes do projeto de Tratado Constitucional. Aliás, não havia como escapar a esta tarefa, e a razão é explicada em termos simples. Apesar de terem encetado uma notável e hábil campanha a favor da invocação de “Deus” no preâmbulo, nada significa que os seus mediadores seriam aprimorados conhecedores da validade da invocação teísta em face do D.U.E., abertas que estariam algumas questões importantes quanto ao grau de segurança jurídica do próprio projeto, tendo em conta a sua possível interferência ou colisão com as demais disposições³²³.

Numa visão panorâmica do T.E.C.E., cumpre ressaltar as seguintes disposições, particularmente ilustrativas de reais restrições impostas pela *invocatio dei* ao seu âmbito e alcance.

adere à tese é JOÃO DUQUE desvendando-nos que “[...] *certas posições modernas chegaram mesmo a considerar a atitude religiosa e as correspondentes realizações culturais como próprias de uma fase infantil da humanidade [...]*” que deve ser superada pela autonomia e emancipação do ser humano em relação aos vínculos transcendentais [itálico nosso]. DUQUE, João — Cultura contemporânea e cristianismo, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2004, pág. 19; É de entender o seu juízo na medida em que esta autonomia da sociedade em relação à transcendência revelou-se como um conjunto de crenças. Sobretudo, quando se pensa em situações em que as sociedades organizadas, através das suas instituições, em vez da desvinculação e da necessária neutralidade laica travaram duras perseguições às religiões. A crença extremada difundida pelo regime da Rússia soviética com os seus próprios Deuses — de ENGELS, passando por MARX ou LENINE — promoveu em absoluto esse laicismo beligerante antirreligioso e anticlerical. É interessante reparar que na interpretação de MILLÁN ARROYO, esta visão alternativa da sociedade foi invocada não só nos regimes comunistas mas manifestou-se de igual forma em algumas sociedades organizadas na Europa, acabando por entrar em forte conflito com a conceção que declara ou simplesmente coopera com uma identidade religiosa. ARROYO, Millán — La fuerza de la religión y la secularización en Europa. Disponível no sítio eletrónico: www.iglesiaviva.org (acesso em 10. 07.2012).

³²³ (Princípio da segurança jurídica). A jurisprudência europeia dá nota de que ao abrigo deste princípio exige-se que as regras de direito sejam claras e precisas de forma a garantir a previsibilidade das situações e relações jurídicas no âmbito do direito da União. TJUE, DUFF, 15 de fevereiro de 1996 (proc. C-63/93) e TJUE, ESTABELECIMENTOS ISIDORO vs. COMISSÃO, 19 de março de 1997 (proc. T-73/95).

16.1. O reconhecimento da existência de um “Ser Supremo”

“A delimitação das competências rege-se pelo princípio da atribuição”, previsto no § 1 do art. I-11.³²⁴

É natural que uma questão-chave da relação da fórmula teísta com as disposições previstas no Tratado prenda-se precisamente com a objetividade do conhecimento sobre o fundamento religioso em causa, pois consoante tem sido possível perceber, até erguerem-se os argumentos que reclamavam a possibilidade de atribuir uma dimensão espiritual à união dos povos europeus, o processo de integração europeia solidificou uma clara posição em que não afirmava nem negava a existência de “Deus”, *status* dominado pela ausência absoluta dessa figura em todos os seus documentos oficiais.

Por conseguinte, a pretensão de uma sua invocação tinha por efeito o abrir de um caminho — num assunto inesgotável — a favor de uma certeza objetiva e cabal: a própria existência de “Deus”.

Perante esta singularidade — o reconhecimento em particular da existência absoluta de um “Ser Supremo” e a crença numa “força criadora superior” —, não se encontrava no T.E.C.E., nem tão pouco nos anteriores Tratados — ou no aprofundamento desta ordem supranacional e no sentido evolutivo político-jurídico alcançado —, nenhuma eventual competência de natureza teológica-eclesiástica digna de reivindicar no mínimo com alguma legitimidade a existência de um “Ser Supremo” e sua divindade.

Digamos que o desprovemento em causa resulta, naturalmente, da personalidade temporal da organização, mas também da vontade das partes — U.E. e E.M. —, muito de forma a não comprometer o alcance da titularidade da soberania estatal.

Sabe-se que ao contrário dos Estados que são de possuí-las tendencialmente universais, a U.E. é uma organização política que não dispõe de competência geral ou, por outras palavras, não foi concebida com poderes de ação generalizada para agir em domínios que ultrapassam os objetivos previstos nos tratados. Dominada pela lógica da especialidade, a sua ação está delimitada pelo fundamental princípio das competências atribuídas, conforme disposto no § 1 do art. I-11.³²⁵

Razão pela qual não é difícil de perceber que a intenção de consagrar uma posição que afirme a existência de Deus — ou mesmo o seu oposto, imagine-se que o descomprometimento europeu diante o fenómeno religioso radicaliza-se ao ponto de inscrever-se no futuro a expressão *Deus não existe* —

³²⁴ Atualmente previsto no § 1 do artigo 5.º do T.U.E..

³²⁵ Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia relativamente ao princípio das competências de atribuição e sua delimitação. *Vide* nota de rodapé n.º 176.

está sujeita a ultrapassar determinadas fronteiras jurídicas, na medida em que o quadro europeu, em virtude de achar-se vinculado ao princípio da atribuição, apenas atua nos limites das atribuições que lhe são conferidas pelos E.M., conforme prescrevem os termos do § 2 do art. I-11.³²⁶.

16.2. A estreita relação entre o vínculo social e o sentimento sagrado

“[...] a acção da União não deve exceder o necessário para alcançar os objetivos [...]”, previsto no § 4 do art. I-11.³²⁷.

Uma segunda questão prende-se precisamente com a natureza da organização europeia. Perfilha-se a ideia de que a natureza social das religiões — enquanto laço social de agregação de indivíduos na comunidade — não goza de separação da sua dimensão transcendental e teológica, o que pressupõe que a invocação preambular de “Deus” não se limita somente a destacar a sua natureza social, mas também alarga-se à sua dimensão sagrada e religiosa.

Isto é, parte-se da convicção que a intenção de escrever “Deus” não perspetiva apenas o gozo da sua função profana — que pudesse eventualmente promover o fenómeno de vinculação e coesão social, levando a preceito o âmbito do art. III-280.^o do T.E.C.E., segundo o qual a Comunidade obriga-se a agir *pondo simultaneamente em evidência o património cultural comum*³²⁸ —, mas invoca nos mesmos termos a sua função sagrada e religiosa.

Nesse sentido, além de extrapolar os limites das suas competências, conforme a supracitada delimitação prevista no § 1 do art. I-11.^o, qualquer referência à figura de “Deus” implica que a U.E. transitasse de uma realidade meramente material, associada que está ao elementar princípio temporal, para endossar o carácter transcendental e metafísico da crença e do elemento não racional da religião³²⁹

³²⁶ Atualmente previsto no § 2 do art. 5.^o do T.U.E.. Para mais desenvolvimentos sobre as delimitações da esfera de atuação da União, capítulo II da parte C do presente trabalho [§26. e seguintes]

³²⁷ Atualmente previsto no § 4 do art. 5.^o do T.U.E..

³²⁸ Atualmente previsto no § 1 do art. 167.^o do T.F.U.E. e § 3 do art. 3.^o do T.U.E., nos termos dos quais, como aqui visto, é afirmado que a União *vela pela salvaguarda e pelo desenvolvimento do património cultural europeu*.

³²⁹ Note-se que, para cumprir o objetivo de separação entre as “naturezas irreconciliáveis” — do temporal e do espiritual —, o aparelho político-administrativo tem vindo, de forma geral, a adotar um princípio que levado à sua prática assume na sua plenitude uma forma institucional. Essa forma institucional designar-se-á por laicidade. A laicidade releva por definição um conjunto de pressupostos político-jurídicos assente num modelo dual — que não oposto mas complementar — determina o vértice das liberdades e garantias nas sociedades organizadas, tal como previstas pelo art. 10.^o da C.D.F.U.E e muitas vezes defendidas pelas orientações jurisprudenciais dos tribunais. Entre eles, regista-se os pressupostos político-jurídicos da “separação de natureza institucional” que se estende só à qualificação da instituição representativa da sociedade organizada — com a sua personalidade jurídica. Estes dividem-se por dois pilares. Considerar-se-á o primeiro pilar desta separação como aquele que absorve os desenvolvimentos que subjazem dos ditames do reconhecimento da não legitimação com base no sagrado e na decisão divina, em que o poder político-administrativo prescinde

— passível mesmo de assumir com isso uma expressa atitude missionária —, colidindo com as balizas do § 4 do mesmo artigo³³⁰, que assume a seu encargo o princípio da proporcionalidade, ao reproduzir que a União está formalmente proibida de *exceder o necessário para alcançar os seus objetivos*³³¹.

16.3. A prescrição “confessionalmente” definida de “Deus”

“A União respeita a diversidade [...] religiosa [...]”, previsto no art. II-82.³³².

A terceira questão prende-se com uma pretensa dimensão identitária da figura preambular de “Deus”.

Com efeito, mesmo que dentro das cautelas interpretativas e, ainda que fosse preferível acreditar que reproduz uma figura ecuménica e não confessional, torna-se bastante difícil não levantar suspeitas de que a ideia da divindade limitava-se a reconhecer toda e qualquer régia transcendência — em consideração pela dimensão espiritual que daí advém.

Ora, importa ser distintivamente contundente: é plausível que sua referência possa abranger outros propósitos que apontem em simultâneo para uma prescrição “confessionalmente” definida, associando-lhe uma dimensão identitária religiosa.

A interpretação tem qualidade de afigurar-se provocatória, mas ainda assim é de equacionar que, da mesma maneira que acontece com a referência judaico-cristã, é de todo expetável que o particularismo do vocábulo “Deus” signifique somente o Todo-Poderoso do judaico-cristianismo e não conceitos outros de ordem religiosa/confessional, razão pela qual não é simplesmente de ignorar o

completamente da religião para a legitimação da sua unidade e da sua tutela na elaboração das suas imposições político-jurídicas. A par desta não identificação (ou, porventura, como sequência da herança expressa desta), aparece intimamente o segundo pilar que corresponde à desvinculação efectiva das duas referidas instituições. Esta desvinculação representa, no fundo, o reconhecimento da importância do objeto próprio para delimitar a relação e que pode justificar a compatibilidade difícil de uma parceria entre as instituições, — tal como é desvendado por JEAN BAUBÉROT. O autor reivindica que, enquanto a organização política da sociedade assegura as necessidades que vão desde de natureza económica, militar e mesmo cultural, a presença das organizações religiosas coexiste com o Estado para assegurar as necessidades religiosas da população. BAUBÉROT, Jean — *Vers un nouveau pacte laïque?*, Editions du Seuil, Paris, 1990, pág. 21.

³³⁰ Conferir Protocolo relativo à aplicação dos princípios da subsidiariedade e da proporcionalidade anexo ao T.U.E. e T.F.U.E., no qual é consagrado os passos e os procedimentos que o seu respeito impõe às instituições europeias. Protocolo n.º 2, na versão consolidada de 09 de Maio de 2009.

³³¹ A jurisprudência europeia eleva o princípio da proporcionalidade a um princípio de direito comunitário em TJUE, BUITONI, 20 de fevereiro de 1979 (proc. 122/78).

³³² Atualmente previsto no art. 22.º da C.D.F.U.E. Também está reforçado pelo art. 2.º do T.U.E., disposição que pronuncia-se acerca de *uma sociedade caracterizada pelo pluralismo*, e pelo § 3 do art. 3.º do mesmo Tratado, nos termos do qual é afirmado que a *União respeita a sua diversidade cultural*.

receio de alguns de que, ao revelar-se tendencialmente de inspiração judaico-cristã, a invocação preambular de “Deus” pudesse servir para efeito institutivo de uma privilegiada aliança entre a U.E. e estas religiões.

Desta forma, sob pena de levar a cabo a escolha de um “Deus” em detrimento de outros, admite-se que a adoção preambular pudesse suscitar um novo problema, num incontestável conflito com os termos do art. II-82.^o, por contrariar estranhamente os termos aí previstos que configuram juridicamente a “riqueza” de uma “diversidade europeia”, ao qual é incluída a de natureza religiosa.

16.4. O conflito com as constituições dos Estados-Membros

“A União respeita [...] a respetiva identidade nacional [...]”,
previsto no § 1 do art. I-5.^{o333}.

Uma última questão em aberto prende-se com a relação entre a invocação preambular de “Deus” e as constituições dos Estados-Membros.

Admite-se considerar que a pretendida referência à transcendência no preâmbulo do Tratado, atenta contra a soberania, a cultura, a identidade nacional e independência dos Estados-Membros, violando a sua autonomia e podendo até entrar em conflito com a maioria das constituições dos E.M. e o laicismo absoluto da Constituição francesa³³⁴, excedendo, dessa maneira os termos do § 1 do art. I-5.^o, condição normativa que dá alojamento ao princípio do respeito pela identidade nacional dos Estados-Membros³³⁵.

³³³ Atualmente decorre do § 2 do art. 4.^o do T.U.E., com reforço expressamente assinalado no § 3 do preâmbulo da C.D.F.U.E..

³³⁴ A Constituição francesa estabelece no seu art. 1.^o, os termos *uma República indivisível, laica, democrática e social. Assegura a igualdade de todos os cidadãos perante a lei, sem distinção de origem, de raça ou de Religião. Respeita todas as crenças.*

³³⁵ Adiantou-se anteriormente a posição da jurisprudência europeia relativamente ao princípio do respeito pela identidade nacional dos E.M.. Vide nota de rodapé n.^o 114.

CAPÍTULO III. UMA IDENTIDADE RELIGIOSA [de matriz judaico-cristã]

Síntese introdutória

Neste capítulo pretende-se abordar um conjunto de aspetos relacionados especificamente com a proposta de destaque a uma pretensa herança judaico-cristã da Europa, e no quadro da argumentação do trabalho cumpre considerar os seguintes pontos: *a)* o enquadramento da conceção textual da dupla referência religiosa; *b)* a sua relação com as disposições consignadas no quadro do mesmo projeto.

§ 17. Redação de dupla referência religiosa

Uma questão por formular prende-se com o conteúdo da redação: o que pressupor desta relação de dupla referência religiosa?

Antes de mais, recorrendo de uma particular leitura dos acontecimentos, esta formulação envolve uma aparente desistência: um certo recuo dos interesses cristãos, pois os *lobbies* que lideraram o processo que cortejava a inscrição de uma referência religiosa pertenciam preponderantemente a grupos religiosos de matriz cristã.

Ainda que se tente minimizar a desistência, a dupla “confessionalidade” frustraria aquele que se exhibia como o grande desígnio dos respetivos grupos religiosos, que nunca perderam de vista a tentação de identificar a Europa com uma só e única orientação religiosa³³⁶.

Em resposta, a fórmula confessional oficialmente proposta levaria a seu termo o relacionamento de duas religiões, ambas de qualidade monoteísta, uma delas quase de residual presença na Europa,

³³⁶ Objetivo com toda a evidência reconhecido por uma grande maioria das opiniões sobre a identidade religiosa da Europa ao longo dos períodos da história. Em tempos, RICHARD COUDENHOVE-KALERGI afirmava que a Europa metia em relação uma “civilização com raízes no cristianismo”. Assim como também foi lembrado por HELMUT KOLH que a União Europeia constitui um “clube cristão”. Nesse sentido, COUDENHOVE-KALERGI, Richard — Pan-Europe, Institut Universitaire d'Études Européennes, PUF, Genève, 1923, pág.s 30-31; Note-se que o Papa JOÃO PAULO II chegou a apresentar o projeto europeu como um projeto de profunda fé cristã, realçando o vasto desempenho do cristianismo na formação e no desenvolvimento das culturas presentes. Sobre o tema, consultar Carta aos Bispos italianos, de 06 de janeiro de 1984; Ainda num anterior registo, o Papa PIO XII apresentava esta crescente fraternidade entre unidades políticas não como um fato acidental, mas como um progresso “[...] *sur le chemin par lequel s'accomplit le dessein de dieu sur l'humanité* [...]”. Tradução livre do autor: “*sobre o caminho pelo qual se completa o desenho de deus sobre a humanidade*”. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de BOSCH, Robert — La Société Internationale et L'Église,...1961, pág. 358 e seguintes; A recente Lei Fundamental da Hungria estipula uma forte aproximação confessional unicamente ao cristianismo quando introduziu o texto *estamos orgulhosos de que o nosso rei Santo Estevão tenha criado a Hungria com alicerces fortes há mil anos tenha tornado o nosso país membro da Europa cristã*. Entrou em vigor em 01 de janeiro de 2012.

ao contrário da outra, muito ramificada, certamente, mas com forte implantação³³⁷ e, não mais que por aí, é perfeitamente entendível que a expressa dupla referência judaico-cristã não pretende relacionar-se diretamente com a implantação maioritária dessas religiões no velho continente, nem agora, nem sequer ao longo da história. O que é de concluir, então?

Que a referência a uma herança comum com base nestas duas religiões assenta noutros elementos e decorre de uma moldura ajustada a nível teológico. Os principais argumentos daqueles que defendem a existência de uma total convergência teológica — e, portanto, a favor da fórmula que consagra a herança comum judaico-cristã — advogam que é o simples reconhecimento das raízes comuns em que assentam as confissões em causa, refletida nas suas essências e nos seus respetivos padrões éticos e morais. Recordando que a religião cristã surgiu basicamente do judaísmo³³⁸, referem que cristãos e judeus são figuras indissociáveis, decorrente da partilha comum de uma opulenta herança de escritos, como é o caso do Antigo Testamento, com suas verdades eternas e seus valores imutáveis³³⁹.

Apesar de numerosos autores escreverem a respeito da existência de uma tradição ética e moral judaico-cristã, é de notar, porém, que tal conceção projeta algum conflito teológico, nomeadamente, por duas razões: *a)* aquelas cujas circunstâncias históricas revelam alguma rivalidade entre confissões, omnipresente ao longo dos tempos; *b)* aquelas que resultam da sua essência e das suas diferenças dogmáticas.

A verdade é que dominada por um espírito crítico, certa parte da doutrina refuta a dupla referência, assinalando uma conceção com propósitos políticos e religiosos completamente distintos³⁴⁰.

Desde logo, distanciam-se daquela relação devido aos elementos resultantes das circunstâncias históricas conflituosas, em virtude do cristianismo reproduzir um outro caminho desde o início e suas

³³⁷ Pese embora “[...] *muitos europeus perderam a esperança no cristianismo, desenganaram-se dele. Voltaram as costas às Igrejas. Identificam o cristianismo com burocracia e pompa, com a ditadura doutrinária, com a hostilidade à mulher e ao sexo, com a igreja oficial autoritária e incompreensiva*” [itálico nosso]. KUNG, Hans — *Religiões do mundo, em busca dos pontos comuns*, Multinova União Livreira e Cultural, Lisboa, 2004, pág. 212.

³³⁸ Nota-se que um dos princípios orientadores da catequese é lembrar que o Antigo Testamento é antes de mais uma Escritura judaica, que veio a ser comum para judeus e cristãos. Guia para o diálogo Católico-Judaico no Brasil, Estudos da CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Disponível no sítio eletrónico: http://www.icrelations.net/Guia_para_o_diálogo_Católico-Judaico_no_Brasil (acesso em 06.02.2013).

³³⁹ Para J. GARCIA TRAPIELLO, pese embora a maioria dos autores confirmem um código ético e moral de cariz judaico-cristão na cultura do Ocidente, os autores do Antigo Testamento contentaram-se em apresentar e defender uns quantos princípios gerais básicos não apresentando um “[...] *sistema moral completo e coerente, algo parecido a nosso conceito tradicional de teologia moral ou ética filosófica* [...]” [itálico nosso]. TRAPIELLO, J. Garcia — *El problema de la moral en el Antigo Testamento*, Herder, Barcelona, 1977, pág. 69.

³⁴⁰ A propósito das diferenças entre a Bíblia hebraica dos judeus e o Antigo Testamento dos cristãos, recomenda-se a leitura de BLOOM, Harold — *Jesus e Javé, os nomes divinos*, tradução de José Roberto O’Shea, Editora Objectiva, Rio de Janeiro, 2006.

lideranças romperem com o judaísmo e formarem uma nova religião. Ao mesmo tempo, consideram um grande equívoco presumir o cristianismo como uma continuação natural do judaísmo.

ELIEZER BERKOVITS é o rabino que escreveria mesmo que “[...] *o judaísmo é judaísmo porque rejeita o cristianismo, e o cristianismo é cristianismo porque rejeita o judaísmo* [...]”³⁴¹.

ROSA DIONÍZIO NUNES relembra também que o próprio cristianismo durante séculos “[...] *tentou substituir o judaísmo como a religião eleita de Deus* [...]” [itálico nosso]³⁴², e a realidade é que muitas foram ao longo do tempo as interpretações radicais das suas diferenças³⁴³.

Mas há que sublinhar que além destas circunstâncias históricas, alguns autores remetem para o ponto de partida da contenda, i.e., há um entendimento de que são principalmente os fundamentos teológicos que diferem entre as confissões, razão pela qual não se deve levar em consideração nenhum relacionamento. Consentem que esta herança comum judaico-cristã possui como base religiões que estabelecem um canal teológico pelo monoteísmo e fidelidade ao único “Deus”, mas revelam um conflito capital que encontra origem nesse elemento distinto e vínculo primordial dos crentes com as religiões: as suas Divindades (ao qual acrescentam três dogmas que derivam dessa diferença fundamental, nomeadamente, o “pecado original”, a “segunda vinda” e o “perdão através da morte de Jesus”).

Enquanto uma matriz interpreta Jesus como o “messias”, a outra sugere a sua total rejeição, motivo suficiente para muitos cultivarem a ideia de que historicamente a religião cristã deve a sua existência pela rejeição da divindade de Jesus pelo judaísmo. Diante do exposto subsistem dúvidas relacionadas com a tentativa de enquadramento dessas religiões, porventura desajustado em termos teológicos por ignorar outros elementos essenciais de distinção.

§ 18. A relação do compromisso religioso/confessional judaico-cristão com as disposições presentes no projeto do Tratado que estabelece uma Constituição

Cumprir ainda indagar da conformidade da fórmula proposta pelas organizações religiosas com as disposições constantes do mesmo projeto de tratado, testando em que medida a sua efetiva inclusão seria capaz de interferir ou colidir com as demais disposições.

³⁴¹ BERKOVITS, Eliezer – Disputation and dialogue, readings in the jewish christian encounter, Ed. F.E. Talmage, Ktav, 1975, pág. 291.

³⁴² NUNES, Rosa Dionizio – Das relações da Igreja com o Estado, Almedina, Coimbra, 2005, pág. 76.

³⁴³ São manifestamente ilustrativos alguns contornos resultantes do conhecido caso Dreyfus [1894-1906]. No caso que dividiu durante largo tempo a França religiosa estava em causa a acusação de um oficial judeu pela venda de segredos militares em França. Recordar-se que na respetiva apreciação ao assunto, o jornal católico *Civiltà Cattolica* toma uma posição pela qual admite que a figura do judeu foi criado por Deus “para fazer o papel de traidor”.

Numa visão panorâmica do T.E.C.E., importa destacar as seguintes disposições, por serem particularmente ilustrativas de possíveis restrições impostas ao seu âmbito e alcance.

18.1. Exceção ou derrogação do princípio da diversidade [religiosa]

“A União respeita a [...] diversidade religiosa [...]”, previsto no art. II-82.³⁴⁴.

No quadro inédito do método “convencional” sobre o “futuro da Europa” causou pouca ou nenhuma estranheza a militância a favor da ideia segundo a qual o processo de integração corresponderia ao “produto final” da história, dado que uma primeira proposta de reconfiguração identitária histórico-cultural da Europa tinha sido apreciada na primeira Convenção³⁴⁵.

Desta vez, contudo, a pretendida inclusão de uma audaciosa reconfiguração identitária histórico-cultural não se limitava apenas a discernir um património europeu “comum”, dado que, na realidade — e ao contrário da versão final adotada e que consagra um património cultural religioso e humanista —, a fórmula assenta numa orientação de origem religiosa dupla para acomodar uma pretensa e consolidada cultura europeia³⁴⁶.

Convergindo sobre a importância do fenómeno religioso nas sociedades e sobre as implicações identitárias do sentimento de pertença a uma dada religião, os grupos de *lobbying* religioso e eclesiástico acordavam em conceder à aventura europeia as possíveis virtualidades de uma *Koinônia* europeia, fortificada pela ideia de uma religião de Estado, pelos mitos e sentimentos partilhados pelos seus membros, por raízes comuns e um prometido destino, desbravando o caminho na direção da sua caracterização e identidade³⁴⁷.

³⁴⁴ Atualmente previsto no art. 22.º da C.D.F.U.E. O compromisso é reforçado pelo art. 2.º do T.U.E., nos termos que enquadram a expressão *uma sociedade caracterizada pelo pluralismo*, assim como pelo § 3 do art. 3.º do mesmo Tratado, segundo o qual a União *respeita a sua diversidade cultural*.

³⁴⁵ Adiantou-se anteriormente as proposições avançadas pelos *lobbies* durante os trabalhos da convenção encarregue de elaborar o catálogo europeu de direitos fundamentais. *Vide* desenvolvimentos sobre o tema no capítulo IV da parte A do presente trabalho [S12.].

³⁴⁶ Certo é que se para uns releva de proselitismo, para outros é uma evidência histórica que as religiões monoteístas judaico-cristãs são determinantes na formação da Europa, dando-lhe as características identitárias específicas e formação. MONOD, Jean-Claude — *La querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg*, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 2002, pág. 282; Para JÓNATAS MACHADO, por ex., em razão da história, uma aliança entre a religião dominante e a União não representa nenhuma ameaça. O autor descreve antes como ameaça aquilo que deriva do republicanismo secularista, do liberalismo político bem como do novo ateísmo. MACHADO, Jónatas — *A Jurisprudência Constitucional Portuguesa diante das ameaças à Liberdade Religiosa*, Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra, LXXXII (2006), pág.s 65-134.

³⁴⁷ Como se viu anteriormente, a ideia de que a religião potencia uma identidade própria e amplia a pertença comum/coesão social não é nova. Mas recorda-se que tal relação — entre o temporal e o espiritual — engendrada por TEODÓSIO, não terá sido suficiente para a manutenção do próprio Império Romano.

O argumento é discutível porque parece ignorar a regressão (crescente) do fenómeno religioso na sociedade europeia³⁴⁸. Ademais, levanta muitas questões sobre se os elementos da reconfiguração histórica são passíveis de legitimar o deslizamento para uma definição de referência religiosa, comprometendo por essa via o processo de integração com o significado de um projeto de civilização judaico-cristã.

Ora, revitalizar unicamente o contributo religioso de origem judaico-cristã implica ignorar a riqueza da diversidade religiosa no espaço europeu, termos que contrapõem estranhamente o previsto no art. II-82.^o, disposição que alberga um princípio normativo estruturante da construção europeia e do seu direito³⁴⁹, segundo o qual a União respeita a diversidade religiosa³⁵⁰.

Ademais, o conteúdo desta disposição não limita o seu alcance a um direito à diversidade de religião. VITAL MOREIRA, por.ex., entende que a sua cobertura não deixa margem de dúvidas sobre a própria neutralidade e imparcialidade religiosa da organização, suas instituições, órgãos e agências³⁵¹, pelo que a referência judaico-cristã suscita perplexidades — especialmente no que tange às minorias religiosas, que poderiam sentir-se afastadas do projeto de integração.

³⁴⁸ Com efeito, uma sondagem europeia [Eurobarómetro Standard 69, novembro de 2008, Bruxelas] indicou que apenas 7% escolheu a religião como um dos seus principais valores de uma lista de doze em oferta. No mesmo sentido, BAUBÉROT/MATHIEU falam de uma progressiva perda de importância do religioso na sociedade. BAUBÉROT Jean, MATHIEU Séverine — *Religion et Culture au Royaume-Uni et en France*, Seuil, Paris, 2002, pág. 292. Em contraposição, há autores que enunciam uma tendência generalizada do regresso do religioso às sociedades. Entre nós, JOÃO DUQUE explica que este movimento de redescoberta resulta “[...] *das promessas que a religião laica adiantou, não foram, em grande parte realizadas, o que criou uma situação de desilusão completa*” [itálico nosso]. Adianta que entramos na chamada pós-modernidade com o fim das ideologias e das utopias da religião laica e que a sociedade volta a ser preenchida por elementos religiosos numa relação pós-secular. DUQUE, João — *Cultura contemporânea e cristianismo*,...2004, pág. 20; VINCENZO PACILLO afirma que é possível verificar no decorrer dos últimos anos uma interessante reaproximação imposta pelas últimas formas de concordatas, pelo debate sobre a menção judaico-cristã no Preâmbulo da Constituição Europeia e pela legitimação, atribuída pelos tribunais, de alguns símbolos religiosos. PACILLO, Vincenzo — *Liberdade para a prática religiosa e “secularismo positivado” em alguns sistemas legais europeus: o caso Italiano*, traduzido por Bruno Costa Teixeira e Júlio de Siqueira, Panóptica, Vitória, ano 1, n.º 9, 2007, pág.s 54-78; MICKLETHWAIT/WOOLDRIGE antecipam o renascimento da religião e da sua influência. MICKLETHWAIT, John, WOOLDRIGE, Adrian — *O regresso de Deus, como o regresso da Fé está a mudar o mundo*, Tradução Lucília Filipe, Quetzal, Lisboa, 2010.

³⁴⁹ PATRICIA JERÓNIMO explica que o próprio princípio da diversidade tem sido interpretado como “[...] *um princípio “quase constitucional” da União Europeia [...]*”. PATRICIA JERÓNIMO, comentário ao art. 22.^o da C.D.F.U.E. In SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — *Carta dos Direitos Fundamentais*,...2013, pág. 269.

³⁵⁰ Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia relativamente ao princípio da diversidade religiosa. *Vide* nota de rodapé n.º 86.

³⁵¹ VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.^o da C.D.F.U.E. In SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — *Carta dos Direitos Fundamentais*,...2013, pág. 150.

18.2. Exceção ou derrogação do princípio de proteção das minorias [religiosas]

“A União funda-se no [...] respeito dos direitos, incluindo os direitos das pessoas pertencentes a minorias [...] numa sociedade caracterizada pelo pluralismo [...]”, previsto no art. 1-2.^o³⁵².

Com efeito, a referência judaico-cristã engendraria uma nova dificuldade, na medida em que contrapõe a disposição 1-2.^o, preceito que surge com o propósito de obrigar as instituições europeias a adotar as medidas tendentes a garantir que as minorias sejam tratadas sem discriminação, afigurando-se por esse meio numa importante forma de tutela e de proteção dos seus interesses³⁵³.

Acresce que o artigo articula a tutela das minorias com aquilo que reclama como o enquadramento concetual da U.E. — nomeadamente uma sociedade “caraterizada pelo pluralismo”³⁵⁴ pretendendo assim demonstrar que a sua finalidade é a construção de uma sociedade democrática, onde a causa da igualdade religiosa é crucial.

18.3. Exceção ou derrogação do princípio de igualdade [religiosa]

Assim, uma questão induzindo outra, a abordagem seguinte prende-se precisamente em saber até que ponto a adoção de uma referência a uma herança judaico-cristã no preâmbulo do Tratado não vinha consubstanciar-se também numa manifesta exceção ou derrogação do princípio de igualdade.

Previsto em vários artigos do T.E.C.E., a natureza deste princípio visa impedir o estabelecimento de privilégios e de distinções arbitrárias por parte da instituição europeia, nas suas várias dimensões: no relacionamento com as convicções, crenças e credos religiosos; no relacionamento com os Estados-Membros; no relacionamento com os indivíduos.

Expõe-se algumas observações, escolhendo como ponto de partida da análise o seguinte artigo:

³⁵² Atualmente previsto no art. 2.^o do T.U.E.

³⁵³ EMMANUEL KANT lembrava na sua “Paz Perpétua” que “[...] o direito dos homens deve considerar-se sagrado, por maiores que sejam os sacrifícios que ele custa ao poder dominante” [itálico nosso]. KANT, Emmanuel — À paz perpétua, tradução de Marco A. Zingano, L&PM, Porto Alegre, 1989. (Protecção das minorias religiosas). TEDH, KOKKINAKIS vs. GRÉCIA, 25 de maio de 1993 (proc. 14307/88); TEDH, MANOUSSAKIS vs. GRÉCIA, 26 de setembro de 1996. (proc. 18748/91).

³⁵⁴ Adiantou-se anteriormente a importante contribuição teórica para o princípio pluralista (cultural/religioso) da jurisprudência europeia. Vide nota de rodapé n.º 82 e 86.

“A União funda-se nos valores [...] da igualdade [...]”, previsto no art. I-2.³⁵⁵.

Antes de mais, relativamente à questão interpretativa fundamental do texto do art. I-2.^o, não será um exercício difícil perceber que o tratamento que afirma que a União funda-se nos valores da igualdade concorre no sentido de demonstrar a natureza estrutural que preside o princípio em si, dentro do processo de integração: a União Europeia como comunidade de valores com base na igualdade³⁵⁶.

Arrisca-se assim a afirmar que tamanha consideração não só vem exigir que o D.U.E. — e através dele, as instituições e seus órgãos — dê comparável tratamento às convicções, crenças e credos religiosos, o que se opõe à preferência declarada por um sistema de crenças.

Desta forma, uma referência preambular (unicamente) ao legado religioso comum judaico-cristã seria capaz de atentar contra um princípio fundamental da construção europeia, em função da distinção abusiva de duas específicas religiões.

“A União respeita a igualdade dos Estados-membros perante a Constituição [...]”, previsto no § 1 do art. I-5.³⁵⁷.

A invocação preambular também punha em causa o relacionamento da instância europeia com os Estados-Membros, pois é dotado de alguma evidência que ao convocar uma dimensão religiosa de matriz judaico-cristã, a U.E. sujeitava-se a conferir um tratamento desigual em relação aos E.M., em virtude de nem sempre a herança religiosa judaico-cristã coexistir de acordo com sentimento identitário histórico-cultural no plano nacional.

Por conseguinte, acarinhar esta pretensão seria suscetível de contrapor o princípio da igualdade dos Estados-Membros perante o direito primário, ideia explicitamente declarada no § 1 do art. I-5.

“Todas as pessoas são iguais perante a lei”, previsto no art. II-80.³⁵⁸.

³⁵⁵ Atualmente previsto no art. 2.^o do T.U.E..

³⁵⁶ Note-se que o Tribunal de Justiça tem vindo há muito a considerar o princípio de igualdade como um princípio fundamental do direito comunitário. Assim entende em TJUE, RACKE, 13 de novembro de 1984 (proc. 283/83). Para RICARDO LEITE PINTO, o Tratado Constitucional acolheu “[...] *de forma expressa a igualdade como valor fundacional da União*” [itálico nosso]. RICARDO LEITE PINTO, comentário ao art. 20.^o da C.D.F.U.E. In SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág. 256.

³⁵⁷ Atualmente previsto no § 2 do art. 4.^o do T.U.E..

³⁵⁸ Atualmente previsto no art. 20.^o da C.D.F.U.E..

A pergunta é se, de acordo com o princípio geral de igualdade que ganha forma no art. II-80.^o, não seria de apreender uma obrigação dirigida à U.E. no sentido de tratar todos os crentes e não crentes sem distinção — onde mesmo aqueles que não possuíssem uma visão do mundo de natureza religiosa se sentissem devidamente acolhidos pelo projeto europeu —, tudo isto de forma a garantir a inviolabilidade do direito à sua liberdade religiosa.

Caso assim entenda-se, o contexto de uma invocação preambular judaico-cristã deixa pouco lugar para dúvidas. Não satisfeita com a negação dos sistemas de valores dos europeus, tradições e crenças — ideia associada a alguma intolerância religiosa —, a sua afirmação invocava uma desigualdade no tratamento de cidadãos em função das suas convicções religiosas, em plena contradição com o disposto no artigo em apreço³⁵⁹.

18.4. Exceção ou derrogação do princípio da não discriminação [religiosa]

“É proibida a discriminação em razão [...] da religião ou convicções [...]”, previsto no § 1 do art. II-81.^{o360}.

O alinhamento potencialmente discriminatório que promovia um desigual tratamento entre a matriz judaico-cristã e as outras religiões consubstanciava-se, naturalmente, numa exceção ou derrogação de um princípio — de estreita ligação com o princípio da igualdade — previsto no art. II-81.^o: o princípio da não discriminação.

Ao contrário do previsto no art. 13.^o do Tratado de Amesterdão — que estabelecia apenas a base necessária para a tomada de medidas orientadas contra a não discriminação —, o art. II-81.^o consagra expressamente uma proibição efetiva de distinções, de entre as quais as religiosas, em todas as várias dimensões acima descritas.

18.5. Exceção ou derrogação do amplo alcance de uma União *aberta a todos os Estados europeus*

“A União está aberta a todos os Estados europeus [...]”, previsto no § 2 do art. I-1.^o, e § 1 do art. I-58.^{o361}.

³⁵⁹ Em desacordo também com a dimensão individual do art. 1.^o da C.D.F.U.E..

³⁶⁰ Atualmente previsto no § 1 do art. 21.^o da C.D.F.U.E..

³⁶¹ Atualmente previsto no art. 49.^o do T.U.E..

Levanta-se também uma possível restrição do alcance dos art.s I-1.^o e I-58.^o, desenvolvida à margem dos valores enunciados no art. I-2.^o³⁶², na medida em que configura um fator determinante à admissão de Estados candidatos na organização europeia.

Como ponto de partida e a título de enquadramento, umas prévias observações a respeito dos critérios de elegibilidade de admissão ao processo integracionista.

No início da aventura europeia, o Tratado de Roma não exigia outra condição de admissão além da necessidade do candidato ser um Estado geograficamente europeu³⁶³.

Nos anos seguintes, novas preocupações fizeram-se refletir nos critérios de elegibilidade de novos candidatos, nomeadamente: *a)* saber se o Estado candidato aceitava sem reservas todos os elementos do *acquis communautaire*; *b)* na capacidade do Estado candidato em incorporar as obrigações da sua ordem jurídica.

E no seguimento do aprofundamento da integração, os conhecidos Critérios de Copenhaga³⁶⁴ reuniram, pela primeira vez, todas as componentes necessárias — no âmbito geográfico, político, económico e jurídico — para adesões futuras. Em bom rigor, a maioria daquelas que são as “condicionantes políticas” tinham sido previamente introduzidas no Tratado de Maastricht — em conformidade com o enunciado no § 1 do art. 6.^o do mesmo tratado —, sendo posteriormente adotadas no T.E.C.E. no respetivo artigo I-58.^o, em termos que remetem para os valores materializados no art. I-2.^o.

As referidas “condicionantes políticas” impunham que os Estados consigam dotar-se de instituições estáveis que garantam todos os aspetos da democracia, o primado do direito e a defesa dos direitos do homem — e nesta medida os Critérios de Copenhaga ultimaram um considerável prosseguimento político ao introduzir o respeito pelas minorias³⁶⁵.

Embora alguma doutrina afirme que os requisitos e condições de adesão “[...] *não contemplam nenhuma dimensão espiritual (sociais e culturais) para além da dimensão de natureza política* [...]”

³⁶² Atualmente previsto no art. 3.^o do T.U.E..

³⁶³ O art. 237.^o do T.C.E. transcreve que *Qualquer Estado europeu poderá solicitar a adesão como membro da Comunidade*. [T.C.E.C.A., previsto no seu art. 98.^o]. Ora, o que de imediato salta à vista, é saber em que consiste um “Estado europeu” para efeitos de elegibilidade, uma vez que o entendimento sobre o conceito/ideia de Europa está longe de ser consensual, não existindo nos Tratados constitutivos da União qualquer referência explícita aos contornos geográficos do conceito/ideia de Europa.

³⁶⁴ Conferir considerando n.^o 7 sob epigrafe *Relações com os países da Europa central e oriental* das Conclusões da Presidência — Conselho Europeu de Copenhaga, 21 e 22 de junho de 1993, pág. 25.

³⁶⁵ LOUIS, Jean-Victor, RONSE, Thierry — *L’ordre juridique de l’Union Européenne*, Dossier de Droit n.^o 13, Bruylant, Bâle, 2005, pág. 117.

[*italico nosso*]³⁶⁶, a referência judaico-cristã poderia sugerir um critério espiritual/cultural, muito em virtude do preâmbulo enquadrar os interesses comuns dos europeus e os valores essenciais do património ideológico e, nessa base, exigir a alteração das condições de acesso de natureza política — à margem dos valores enunciados no art. 1-2.^o —, na perspectiva de que o valor judaico-cristão comum surge, inevitavelmente, como critério decisivo de elegibilidade. Ou, por outras palavras, além de geograficamente europeu e da necessária aceitação dos valores plasmados nos tratados — nos quais a União Europeia se funda —, o Estado candidato teria a obrigação de distinguir-se pelas suas raízes espirituais/religiosas judaico-cristãs.

Com efeito, do cenário aventado deriva a seguinte perplexidade: pode a U.E. alterar as condições de acesso à margem dos critérios políticos enunciados no art. 1-2.^o? Equaciona-se, pois, a possibilidade de os critérios políticos serem secundados por um determinante critério cultural nas condições de adesão — possibilidade que conta com um aliado jurisprudencial, dado que a ideia do critério identitário histórico-cultural foi invocada no ac. LAUTSI vs. ITÁLIA — como é de ver mais adiante³⁶⁷.

A acontecer, tal anularia o amplo alcance de uma União aberta a todos os Estados europeus, conforme enunciado no § 2 do art. 1-1.^o e § 1 do art. 1-58.^o do mesmo Tratado, em virtude de alguns não partilharem culturalmente a matriz judaico-cristã — como seria o caso, a título de exemplo, da Albânia³⁶⁸, e em parte, também da República da Macedónia³⁶⁹.

Com efeito, ainda que Estados geograficamente elegíveis — e, por força disso, legítimos candidatos — seria inevitável o confronto, na medida em que dificilmente comprometer-se-iam a promover os valores essenciais do património europeu resultante da matriz judaico-cristã, tendo em conta a sua orientação islâmica.

Mais do que promover a identidade europeia, a tentativa de referência a uma herança de inspiração judaico-cristã traduziu-se numa opção política que visava encorajar não só a adesão de Israel, mas também responder às pressões e ameaças oriundas do mundo muçulmano (as proibições introduzidas nos últimos três anos de construção de Minaretes na Suíça e/ou do uso de *burca* ou

³⁶⁶ WENINGER, Michael H. (Dir.) — Uma Europa sem Deus: a União Europeia e o diálogo com religiões, Igrejas e comunidades confessionais, Edições 70, Lisboa, 2009, pág. 54 e seguintes.

³⁶⁷ Para mais desenvolvimentos sobre esta decisão, capítulo VII da parte B do presente trabalho [23.2.].

³⁶⁸ A Albânia iniciou as negociações para um Acordo de Estabilização e de Associação em 2003 e solicitou adesão em 28 de abril de 2009. [COM (1999) 235 versão final, Bruxelas, 26 de maio de 1999].

³⁶⁹ A República da Macedónia solicitou a adesão em 22 de março de 2004, recebendo o estatuto de país candidato no ano seguinte. [COM (2005) 562 versão final, Bruxelas, 09 de novembro de 2005].

niquab nos espaços públicos na Bélgica e França são sinais dessa tendência)³⁷⁰ — e um persuasivo sinal destinado a travar definitivamente a adesão da Turquia³⁷¹ —, ainda que sejam muitas as vozes europeias a afirmar que o islão faz parte da Europa³⁷².

³⁷⁰ Tendência que se revela fundamental para a salvaguarda da identidade religiosa europeia, no entendimento de alguns. Recorda-se que ALEXANDRE DEL VALLE pronuncia-se sobre uma atitude coletiva psicológica preconizada pelos europeus que se submeteram, por medo e por interesses económicos, aos ditames do totalitarismo islâmico. No seu interessante ensaio, descreve o *eurabismo* como uma submissão voluntária e de sujeição fundada no medo da ameaça que desponta de um terceiro mundo revanchista e antiocidental de orientação islâmica. Entende que é uma Europa “ferozmente pacífica” e sem reivindicações recíprocas, circunstância que advém de uma certa culpabilização pela ocupação imperialista e colonial. Fala de um velho continente demográfico e psicologicamente enfraquecido, razão pela qual os fiéis seguidores de Maomé compreenderam que chegou o momento de penetrar, numa clara estratégia teo-geopolítica que deve ser combatida pelos europeus. DEL VALLE, Alexandre — A Islamização da Europa,...2009, pág. 39 e seguintes.

³⁷¹ Com efeito, assinala-se que o cristão VALÉRY D’ GISCARD afirmava que “[...] *aqueles que mais insistiram no alargamento com vista à inclusão da Turquia são adversários da União Europeia* [...]” [itálico nosso]. Citado por DEL VALLE, Alexandre — A islamização da Europa, Civilização Editora, Porto, 2009, pág. 42.

³⁷² JACQUES DELORS, TONY BLAIR e SILVIO BERLUSCONI foram inteiramente coerentes ao afirmar, na Cimeira Europeia de dezembro de 2004, que a União Europeia não exprime uma realidade de “clube cristão”, não apenas em razão da sua vocação universal e pluricultural, mas também porque “deve tanto ao Islão como ao cristianismo”.

CAPÍTULO IV. PERSEGUIR UMA RESPOSTA À NECESSIDADE DE APROFUNDAR UMA MELHOR DEFINIÇÃO DA EUROPA

Síntese introdutória ao capítulo

Persegue-se neste capítulo os aspetos relacionados com o alcance da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia no âmbito da discussão acerca dos valores identitários de referência com validade para sustentar a ideia sociopolítica do processo de integração. A tarefa implica uma abordagem muito além do aspeto nevrálgico que motiva o presente capítulo, para conhecer o seu carácter multifacetado, enquanto *a)* instrumento jurídico de promoção e tutela dos direitos fundamentais na União Europeia, no sentido de traçar um retrato genérico nesse domínio; *b)* instrumento jurídico de preservação e desenvolvimento de valores comuns da União Europeia, no sentido de conhecer os elementos identitários e a essência da sua matriz ideológica.

§ 19. Que protagonismo para a Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia?

Apesar de assinalar-se constantemente que a construção da unidade política europeia é amoldada na diversidade, não se deixa de reconhecer — por de nenhuma forma contradizer — a validade da ideia de uma comunidade de valores, cujos argumentos possam servir de base de apoio ao processo de integração europeia e, por via disso, atribuir uma identidade sociopolítica comum àquela experiência.

É frequente ouvir-se dizer que numa Europa construída “passo a passo”, assente em fortes interesses comuns e comprometida com os desafios do futuro, nunca foi possível formalizar uma concreta identidade genética. E apesar das recentes tentativas — descritas nas posições falhadas de dimensão espiritual e religiosa, mas igualmente na consagração da formulação de recurso assente num “património” comum de natureza cultural, religioso e humanista —, prevalece a perceção de que a discussão continua ainda assim existente, o que leva a pensar que estão por definir os potenciais elementos identitários do processo de integração.

Mesmo em assumida discordância com a sua adoção, cumpre admitir que a transcendente menção a “Deus” e/ou a um património judaico-cristão que sirva de orientação histórico-religiosa no preâmbulo do Tratado que estabelece uma Constituição — ou, imagine-se, a sua adoção num futuro tratado — afiguram-se ambos fortes argumentos identitários a concorrer como base de apoio à integração político-jurídica e económica da Europa.

De resto, com a sua adoção dar-se-ia talvez expressão a uma ambicionada resposta final ao trabalho, porquanto ao admitir a importância espiritual e religiosa, e inclusivamente associar uma identidade religiosa à comunidade de valores que representa, a União Europeia estaria simbolicamente fora do profano para adquirir uma forma sagrada. Também reafirma-se que se apresentam sérias dificuldades em acompanhar os argumentos revitalizados de um *património* histórico comum no preâmbulo do atual T.U.E, em compensação pelos argumentos reprimidos e denegados.

Evidente que isto não significa ser-se contrário à ideia de forjar uma identidade sociopolítica própria ao projeto europeu. Claro que não. Mas eis o principal problema: onde identificar os possíveis elementos identitários desta comunidade política emergente?

Sem prejuízo das demais normas de conteúdo idêntico ou coincidente, ao consultar-se o conjunto do corpo jurídico do Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa pensa-se encontrar uma interessante oportunidade — reveladora, de alguma maneira, de uma resposta àquilo que tanto se procura — naquela que é a sua segunda parte e que se converteu em alojamento à Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia. Motivados por esse potencial protagonismo e, em decorrência da essência fundamental do trabalho, que em muito dedica-se à problematização da complexa identidade europeia, importa destacar os seus distintos traços. Por conseguinte, não se está dispensado de um modesto enquadramento que proponha destacar a sua função e significado.

Começa-se pela primeira, precisamente para considerar que enquanto instrumento jurídico, a C.D.F.U.E. surge com a intenção de assumir expressamente uma distinta função em matéria de proteção dos direitos fundamentais no âmbito da U.E.. Pelo que é sublinhado a sua relação inspirativa com os direitos reunidos em textos de convenções internacionais, mas também os seus desenvolvimentos, à luz dos direitos decorrentes de um espaço integrado, e aparentes limitações.

19.1. Como instrumento jurídico de promoção e tutela dos direitos fundamentais no âmbito da União Europeia?

19.1.1. A sua relação inspirativa com os direitos reunidos em textos de convenções internacionais e seus desenvolvimentos

No domínio da promoção e da tutela da proteção dos direitos humanos, a Europa em construção desde há muito que aspira a uma maior legitimação, sem que com isso conheça os mesmos significativos progressos de outras organizações da comunidade internacional. Dito de outra forma: há numerosos anos, são várias as organizações internacionais dedicadas à proteção dos direitos

humanos, de entre as quais o Conselho da Europa com a sua Convenção Europeia de Salvaguarda dos Direitos Humanos e Liberdades Fundamentais.

Apresentam-se em grande número os autores que escrevem a respeito da abertura e dos específicos desenvolvimentos da promoção e proteção jurídica dos direitos humanos no plano internacional. Nesta senda, CATARINA SANTOS BOTELHO reclama a atenção a favor de uma lógica circunscrita em três distintas etapas, defendendo que essa evolução teve o seu início “[...] *através da soft-law, mais concretamente, mediante declarações ou proclamações de princípios* [...]” [itálico nosso] – na qual evidencia-se fundamentalmente a mítica Declaração Universal dos Direitos do Homem³⁷³.

Nos termos deste progresso, vai afirmando que uma segunda etapa “[...] *traduziu-se na preocupação em atribuir carácter vinculativo à legislação em matéria dos direitos humanos* [...]” [itálico nosso], evoluindo no sentido de uma última apelidada de *legal garantism* que consistiu na constituição de um mecanismo particular de controlo judiciário de aplicação da legislação em vigor (a título de exemplo, seria para assegurar o cumprimento das disposições consagradas na C.E.D.H., que o Conselho da Europa viria a criar um órgão permanente e de jurisdição obrigatória, como é o Tribunal Europeu dos Direitos do Homem)³⁷⁴.

Por conseguinte, conquanto a possibilidade de alargar a outras abordagens científicas, não parece de todo descabido invocar que terá sido também no estado dessa evolução e da sua consolidação que, pela primeira vez, fez-se objeto um catálogo concreto e próprio da U.E. em matéria de proteção dos direitos humanos³⁷⁵ e isto ganha interesse, senão mais, na tentativa de esclarecer que apesar da sedutora ideia de um inventário de direitos humanos propriedade do processo de integração europeia, deve ficar sublinhada permanentemente a forte relação referencial a imputar-lhe com os demais textos jurídicos internacionais existentes³⁷⁶.

³⁷³ É conveniente explicar que a Declaração Universal dos Direitos do Homem [1948] representa um postulado ético, não devendo ser considerada um instrumento de direito internacional, em virtude de nenhum Estado se ter obrigado por escrito aceitá-lo. Mesmo assim, numerosos são os órgãos da Comunidade Internacional a considerá-la instrumento de direito internacional, dado integrar verdadeiras regras consuetudinárias e mesmo normas *iuris cogens*. GUERREIRO, Sara — As Fronteiras da tolerância,...2005, pág. 54.

³⁷⁴ BOTELHO, Catarina Santos — A tutela directa dos direitos fundamentais, avanços e recuos na dinâmica das justiças constitucional, administrativa e internacional, Almedina, Coimbra, 2010, pág. 316.

³⁷⁵ A este propósito, é adequado perguntar o que diferencia “direitos fundamentais” e “direitos do homem”? De acordo com CATARINA BOTELHO, a sua distinção é seguinte: os primeiros são os direitos garantidos e positivados num determinado ordenamento jurídico-constitucional. Já os “direitos do homem” são direitos universais que diz valer para todos as pessoas ou coletividades de pessoas, independentemente de estarem positivados nos respetivos ordenamentos jurídicos. Para a autora, os direitos humanos é já aceção dos direitos fundamentais na sua dimensão universal ou internacional. Para maior desenvolvimento, recomenda-se a leitura de BOTELHO, Catarina Santos — A Tutela Directa dos *Direitos*,...2010, pág.315 e seguintes.

³⁷⁶ Assim também entende a jurisprudência europeia quando faz nota que os instrumentos internacionais são como um *quadro de referência da protecção dos direitos humanos no direito da União* em TJUE, NOLD, 14 maio de 1974 (proc. 11/70).

É incontroverso afirmar que a formalização da C.D.F.U.E. incorpora uma relação inspirativa com o domínio do direito internacional, reafirmando princípios e objetivos consagrados noutras distintas organizações, ainda que o faça, naturalmente, em total concordância com os níveis de proteção próprios da cultura jurídico-política europeia. Nesta medida, a Carta contempla os direitos que se encontravam dispersos por diversos instrumentos internacionais, como é o caso daqueles que resultam da C.E.D.H., da D.U.D.H., e de outras convenções internacionais provenientes da esfera da O.N.U. — ou num registo de alcance mais setorial, os direitos laborais no âmbito da Organização Internacional do Trabalho³⁷⁷.

19.1.2. Direitos decorrentes de um espaço integrado

De qualquer forma, a maioria da doutrina rejeita o argumento segundo o qual a C.D.F.U.E. corresponderia a um simples aglomerado de textos jurídicos internacionais.

A abordagem feita por GUILHERME D'OLIVEIRA MARTINS exclui a ideia de uma simples fusão de direitos num novo instrumento, pois segundo ele, ainda que a maioria dos textos contidos na C.D.F.U.E. correspondam a direitos inscritos nas diversas convenções internacionais — referindo-se particularmente à proximidade com a Convenção oriunda da organização internacional do Conselho da Europa — em nada impediu que o instrumento em causa não possuísse direitos próprios³⁷⁸.

Também associado a esta ideia encontra-se VITAL MOREIRA que interpreta a C.D.F.U.E. como um texto que “[...] *mistura a aplicação da titularidade universal dos direitos humanos com aplicação dos direitos decorrentes de um espaço integrado e da sua cidadania* [...]” [itálico nosso]³⁷⁹.

A maioria dos académicos não limita a C.D.F.U.E. a um documento aglutinador dos direitos dispersos pelos instrumentos internacionais, mas afirma-a como portadora de direitos distintos da sociedade que a aclamou e que estabelecem a missão da própria organização, reconhecendo um

³⁷⁷ Entre as convenções internacionais provenientes da esfera das Nações Unidas, dá-se particular referência ao Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos [P.I.D.C.P.]; Pacto Internacional sobre os Direitos Económicos, Sociais e Culturais [P.I.D.E.S.C.]; Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial [C.I.E.D.R.]; Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres [C.E.D.A.W.]; Convenção contra a Tortura; Convenção sobre os Direitos da Criança [C.D.C.]; Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência [C.D.P.D.]. Sobre a relação com os textos jurídicos da esfera da O.I.T., conferir o Guia do Cidadão — Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, Instituto de Estudos Estratégicos e Internacionais [IEEI].

³⁷⁸ MARTINS, Guilherme D' Oliveira — Que Constituição para a Europa?, análise do projecto da Convenção, 2.ª Ed., Gradiva, Lisboa, 2003, pág. 94.

³⁷⁹ Congresso Portugal e Futuro da Europa — Direitos Fundamentais na União Europeia, realizado no quadro das atividades do Instituto de Estudos Estratégicos e Internacionais. Disponível no sítio eletrónico: <http://www.ieei.pt/post.php?post=284>, (acesso em 10.01.2012).

conjunto de direitos pessoais, cívicos, políticos, económicos e sociais aos cidadãos e residentes no espaço da U.E., de uma dimensão distinta do direito internacional, objeto de proteção mais alargada³⁸⁰.

19.1.3. As suas limitações

A C.D.F.U.E. resulta da primeira convenção europeia, sendo aprovada pelo Conselho Europeu de Nice, e são conhecidas as suas limitações iniciais: visto que não foi aceite como parte integrante do Tratado gerado nesse Conselho, o documento não chegou assegurar qualquer caráter vinculativo, ficando-se pela sua proclamação política³⁸¹. Seguiu-se a sua inserção numa parte do T.E.C.E., apesar das reservas daqueles que pretendiam — em lugar desta íntima e substantiva afirmação — minimizar o seu destaque através da inclusão de uma referência num dos seus muitos artigos³⁸².

O impasse político relacionado com o Tratado em causa não é propriamente novidade, assim como também não reproduz informação nova reafirmar que com a entrada em vigor do Tratado de Lisboa, a C.D.F.U.E. retomaria a condição prevista no defunto Tratado para, dessa maneira, acolher a credibilidade e a eficácia esperada, muito além da sua anterior proclamação, assumindo, nessa base, total protagonismo na proteção dos direitos fundamentais no âmbito da União Europeia³⁸³.

VITAL MOREIRA, por ex., afiança que a sua força vinculativa ou de *hard law* veio corporizar uma autêntica “revolução copernicana” no estatuto jurídico-institucional da União Europeia³⁸⁴.

De assinalar que a essência da C.D.F.U.E. emana um reforço de segurança jurídica em matéria de direitos fundamentais que até à data era apenas garantida pela jurisprudência do Tribunal sediado no Luxemburgo e via proteção dos direitos humanos garantidos pela C:E.D.H. — por força, sabe-se, do § 2, art. 6.º do T.U.E..

³⁸⁰ Que resulta do nível superior de proteção do acervo da União. Considera-se os exemplos mais demonstrativos dessa proteção alargada, aqueles direitos que derivam da cidadania da União e de todo o espaço integrado de liberdade, segurança e justiça (Capítulo V) — que representa a União. MARTINS, Guilherme D`Oliveira — Que Constituição para a Europa?,...2003, pág. 94.

³⁸¹ Conferir Jornal Oficial da Comunidade Europeia [JOCE] C 364, 18 de dezembro de 2000. Não se resiste em deixar a nota que estes falsos passos são demasiado reveladores da posição intergovernamentalista de alguns Estados-Membros.

³⁸² Sobre proposta do Grupo de Trabalho II da Convenção Europeia sobre o Futuro da Europa. Presidido pelo Comissário Europeu ANTÓNIO VITORINO (um dos dois representantes portugueses da Comissão Europeia nessa Convenção).

³⁸³ Mesmo sem integrar o seu articulado, atribui-se o “mesmo valor jurídico dos Tratados”, em conformidade com a primeira parte do § 1 do art. 6.º do T.U.E.. Todavia, há que conferir o § 2 do art. 51.º da C.D.F.U.E. relativo ao âmbito da aplicação da mesma, pois aí está plasmado que o instrumento é sempre aplicável no respeito pelo princípio da subsidiariedade e não confere, de modo algum, um alargamento das competências e das funções que são conferidas pelos Tratados. Pede-se atenção, no entanto, sobre a controvérsia a respeito da pertinência deste artigo. Conferir também o Protocolo Adicional n.º 30 anexo ao T.U.E. e T.F.U.E. relativo à aplicação da C.D.F.U.E..

³⁸⁴ Congresso Portugal e Futuro da Europa — Direitos Fundamentais na União Europeia, realizado no quadro das atividades do Instituto de Estudos Estratégicos e Internacionais. Disponível no sítio eletrónico: <http://www.ieei.pt/post.php?post=284>, (acesso em 10.01.2012).

De qualquer forma, a afirmação dos direitos fundamentais na União via C.D.F.U.E. continua afetada por algumas limitações, porquanto significa apenas um instrumento de controlo do respeito dos direitos humanos nos atos das instituições, bem como dos atos dos Estados-membros nos termos de aplicação do D.U.E.³⁸⁵, em conformidade com o § 1 do art. 51.º do respetivo instrumento³⁸⁶. Uma das questões frequentemente levantadas a respeito das suas limitações decorre do fato de o instrumento não atribuir novas competências normativas à U.E. nem modificar as atribuições definidas pelos seus Tratados, em decorrência do § 2.º do supracitado artigo.

ALEXANDRA RODRIGUES ARAÚJO entende que encontrou-se a medida perfeita para que o domínio europeu continue “[...] *sin competencias para legislar com carácter general en matéria de protección de derechos humanos* [...]” [itálico nosso]³⁸⁷.

De igual modo, uma outra crítica refere-se à emergência de meios em proveito da sua estrita aplicação. PATRICIA FRAGOSO MARTINS considera que enquanto instrumento jurídico de proteção dos direitos fundamentais demanda um idêntico reforço dos meios e garantias processuais para os fazer valer³⁸⁸, caso contrário, revelará muitas insuficiências, não obstante a sua força jurídica.

19.2. Como definidora dos potenciais elementos identitários do processo de integração?

Na tentativa de encontrar os elementos que sustentem uma identidade sociopolítica europeia, existem razões para acreditar que a C.D.F.U.E. é reveladora — pela qualidade multifacetada que manifesta — de algo mais do que o protagonismo da promoção e proteção dos direitos fundamentais no âmbito da U.E.. Tal instrumento assume papel central como fonte maior de elementos identitários, quando afirma no seu preâmbulo algo que, de certo ponto de vista, releva para o caso:

“A União contribui para a preservação e desenvolvimento destes valores comuns [...] conferindo-lhes maior visibilidade por meio de uma Carta [...]”.

³⁸⁵ O escrutínio de conformidade de certas normas nacionais em TJUE, WACHAUF, 13 de julho de 1989 (proc. 5/88).

³⁸⁶ Art. II-111.º, com reforço no § 5 do preâmbulo da C.D.F.U.E..

³⁸⁷ ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — Iglesias y organizaciones,...2012, pág. 140. ALESSANDRA SILVEIRA encontra-se, todavia, em contraposição. A autora afirma que se a C.D.F.U.E. “[...] *proclama uma série de direitos como a vida e a integridade física* [...] *é admissível que com a sua entrada em vigor de tais direitos sejam interpretados como um reconhecimento implícito de novas faculdades para a União, em todas as matérias que projectam os direitos fundamentais*” [itálico nosso]. SILVEIRA, Alessandra (Org.) — Direito da União e Transnacionalidade, Acção Jean Monnet, Quid Juris?, Lisboa, 2010, pág. 28.

³⁸⁸ Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de MARTINS, Patrícia Fragoso — Da proclamação à garantia efectiva dos direitos fundamentais, em busca de um *due process of law* na União Europeia, Principia, Estoril, 2006.

Com efeito, é a partir desta valiosa afirmação central que é de julgar completamente inequívoco que a C.D.F.U.E. cumpre o importante papel de fiel depositária dos valores europeus. E a verdade é que com tamanha evidência, seria de julgar até que um velho problema ficava facilmente resolvido. Todavia a ideia não se revela consensual e a discussão assume mesmo posições doutrinárias opostas.

A essência da disputa é descrita através das posições divergentes entre aqueles que defendem o contributo dos valores aí inseridos para uma pretensa identidade da Europa, cujos fundamentos predispoem-se a apoiar a unificação da *koinônia* europeia, e aqueles que rejeitam liminarmente o ponto de vista apontado, isto por considerarem que se está perante um conjunto básico de valores que adquiriram uma dimensão manifestamente universalista.

19.2.1. Aqueles que defendem o contributo dos valores inseridos

Com efeito, são vários os autores a defender um pertinente contributo dos valores inseridos nas disposições da C.D.F.U.E. para a construção e consolidação de uma identidade comum, ponto de vista a observar numa síntese compilatória.

MCDRUDDEN afirma que esta “[...] *tenta identificar os valores básicos com que a Europa está comprometida, [esclarecendo igualmente que ao] reconhecer um conjunto de direitos comuns num documento com que todos se possam comprometer, pelo menos em parte, é visto como um elemento importante na construção de uma nova sociedade política, possibilitando a identificação de todos, se não com as instituições da comunidade, pelo menos com um conjunto básico de valores*” [itálico nosso]³⁸⁹.

FRANCISCO CALLEJÓN segue a mesma lógica, defendendo que é por intermédio da C.D.F.U.E. que se avança na construção de uma identidade europeia cidadã³⁹⁰.

MIGUEL POIARES MADURO define-a imperativamente como “[...] *o alicerce sobre o qual se construirá um verdadeiro projeto constitucional para a União Europeia, promovendo uma identidade política comum e mobilizando os cidadãos europeus à sua volta [...]*” [itálico nosso]³⁹¹.

19.2.2. Aqueles que rejeitam o contributo dos valores inseridos

³⁸⁹ Citado por MADURO, Miguel Poiares — A Constituição plural, constitucionalismo e União Europeia, 1.ª Edição, Principia, Cascais, 2006, pág. 324.

³⁹⁰ CALLEJÓN, Francisco Balaguer — A Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, n.º 11, Direitos fundamentais & Justiça, Granada, 2010, pág. 46.

³⁹¹ MADURO, Miguel Poiares — A Constituição plural,...2006, pág. 297 e seguintes.

Contudo, também é significativa a posição dos autores que rejeitam o cenário de que os valores inseridos nas suas disposições são suscetíveis de atribuírem uma identidade ao quadro europeu. Destacamos ROBERTO DE MATTEI, que num posicionamento algo radical, aponta expressamente para “uma deriva anti identitária” da C.D.F.U.E. e explica que o respetivo conjunto básico de valores “[...] *adquiriram uma dimensão manifestamente universalista* [sendo muito difícil] *distinguir esses e os aspetos fundamentais que são únicos na Europa e que não existem noutra continente* [...]”. Refere ainda que ela opõe visivelmente “[...] *os princípios universais da liberdade e da democracia, ao patriotismo tradicional, ligado à pertença histórica e territorial* [...]” [itálico nosso]³⁹².

Com efeito, independentemente de o autor rejeitar a possibilidade de um contributo da C.D.F.U.E. na definição de uma identidade europeia, há dois incisivos pontos que ficam implícitos na sua análise.

O primeiro serve praticamente para enquadrar a sua posição na doutrina relativamente à questão do valor do contributo da reconstituição histórica dos elementos culturais e religiosos para a consolidação da identidade. Decerto, é de fácil perceção que o autor chumba o contributo do particularismo histórico e territorial na prossecução de uma identidade comum — levando assim de arrasto o particularismo de perfil religioso —, indo ao encontro da ideia também resgatada por GUILHERME D’OLIVEIRA MARTINS. É de recordar que este último recusa a hipótese do processo de integração representar o “produto final” de um passado mais ou menos comum.

O segundo ponto serve de antecipada introdução à questão a analisar no ponto seguinte do trabalho, e que encerra o determinante aspeto da essência da própria matriz da C.D.F.U.E.. Talvez passe perfeitamente despercebido mas, na medida e atendendo à argumentação que invoca a universalização dos valores apreciados, estará o autor, de igual modo, a distinguir os traços da sua matriz ideológica, indo ao encontro de um património de valores que são laicizados e fora do nó teológico, nomeadamente do judaico-cristão?

19.3. Uma identidade de matriz ideológica laica ou de referência religiosa?

É evidente que esta questão produz excepcionalmente interesse no seguimento de uma resposta positiva à primeira acima apresentada, i.e., no caso dos valores inseridos nas disposições da Carta contribuírem de fato na consolidação de uma identidade europeia. Neste caso, cumpre cogitar sobre os traços da matriz ideológica, responsáveis por promover essa identidade, ou seja, se são de suscitar,

³⁹² DE MATTEI, Roberto — De Europa, tra radici cristiani e sogni post-moderni, Le Lettere, florença, 2006, pág.s 20-21.

em concreto, elementos de natureza laicizante e/ou neutral ou, pelo contrário, se os seus elementos serão passíveis de legitimar o deslizamento a favor de uma definição e um sentido referencial religioso.

Face ao problema, o estágio doutrinal dá existência a pelo menos três distintas correntes, com fronteiras bem definidas quanto à natureza dos direitos humanos, que permitem fazer a sua distinção — numa designação própria do estudo — da seguinte forma: *a)* a corrente do “humanismo laico dos direitos humanos”; *b)* a corrente “teológica dos direitos humanos”; *c)* a corrente “bicéfala dos direitos humanos”.

19.3.1. A corrente do “humanismo laico dos direitos humanos”

A designada corrente do humanismo laico dos direitos humanos consagra a noção de um conjunto de direitos de cultura política (com tratamento privilegiado às reivindicações filosóficas de VOLTAIRE e LESSING).

De carácter visivelmente progressista, esta corrente de pensamento considera que o princípio ético, moral e civilizacional dos direitos humanos previstos no documento europeu realça — privada de qualquer suporte religioso — a autonomia do indivíduo. Num mundo que requisitam dinâmico ou “não estático”, sustentam que, caso a proteção dos direitos do homem pretenda exhibir-se como resposta aos problemas sentidos pela humanidade, terá necessariamente que acompanhar a evolução da sociedade³⁹³. Dizem que as necessidades de proteção e os reforços ou recuos dos direitos protegidos foram conseqüentemente variando conforme seu momento histórico, sendo que esta evolução acaba por ser profundamente determinada pelo afastamento sociológico e intelectual das sociedades modernas da conceção ideológica do religioso³⁹⁴.

Dito de outra forma, verificam que do teocentrismo da tradição judaico-cristã, que vê o homem a partir de “Deus”, transitou-se para o sentido de KARL MARX, segundo o qual esta figura seria criada à imagem e semelhança dos homens³⁹⁵, e as sociedades seriam construídas na igualdade entre crentes e

³⁹³ De resto, como assinalou o próprio T.E.D.H.. É bom recordar que este descreve a C.E.D.H. como *instrumento vivo* a ser interpretado à luz das circunstâncias atuais em TEDH, MARCKX vs. BÉLGICA, 13 de junho de 1979 (proc. 6833/74).

³⁹⁴ Como salienta HERBER HAAG nos seus escritos, a “[...] *raiz da ideia da liberdade [...] e dos direitos da pessoa é característica do iluminismo [...]*” [itálico nosso]. HAAG, Herbert — *A Igreja católica ainda tem futuro?*, Editorial Notícias, Lisboa, 2000, pág. 97.

³⁹⁵ Tal ideia terá ficado expressamente bem vincado nas palavras amargas de FRIEDRICH NIETZSCHE quando afirma que “[...] *este deus que criei foi, como todos os deuses, obra da mão e da loucura do homem [...]*” [itálico nosso]. Referido por JACY SOUZA MENDONÇA. *In* CUNHA, Paulo Ferreira (Org.) — *Direito natural, justiça e política*, Vol. I, Faculdade de Direito da Universidade do Porto, Coimbra, 2005, pág.106.

não crentes³⁹⁶, conceção em plena discordância com os constrangimentos religiosos históricos. Entendem que a referida evolução promoveu um espaço destituído de fundamentação religiosa — inclusivamente sem a primazia de uma realidade confessional³⁹⁷. A esse propósito destacam precisamente que o preâmbulo da Carta acolhe o seu ponto de vista ao sugerir o reforço da proteção dos direitos fundamentais *à luz da evolução da sociedade, do progresso social e da evolução científica e tecnológica*³⁹⁸.

Além da identificação do articulado da C.D.F.U.E. como património de valores que decorre de uma classificação laica e evolutiva, sustentam que os traços fundamentais do fator religioso censuram abertamente esta evolução³⁹⁹, deixando nota das vivas críticas feitas pelas organizações religiosas a algumas das suas disposições.

19.3.2. A corrente “teológica dos direitos humanos”

Contrariando esta última doutrina, uma corrente denominada “teológica dos direitos humanos” distingue os traços da matriz ideológica dos direitos humanos — ao qual incluem o catálogo europeu — como referencial diretamente tributado do religioso.

PEDRO ROSETA afiança que a matéria dos direitos humanos é portadora de um fundamento transcendente, notando que tal é afirmado continuamente pelo Magistério da I.C.A.R.⁴⁰⁰.

³⁹⁶ WEYDERT/BÉROUD sublinham de que antes de admitir a dignidade e a liberdade de qualquer homem, “o missionário branco” julgou-se muito tempo superior aos que colonizava. Recordam os mesmos autores a distinção feita pelo ANTÓNIO OLIVEIRA SALAZAR que conferia ao homem europeu e cristão uma “superioridade civilizacional” sobre as demais civilizações de outros povos da terra. WEYDERT, Jean, BÉROUD, Sophie — O futuro da Europa, Ambar, Porto, 2002, pág. 27.

³⁹⁷ GIOVANNI SARTORI afiança que a conceção europeia dos direitos humanos, por ex., choca com outras conceções, especialmente aquelas que mantêm a ideia de que os direitos devem resultar interpretados à luz das leis divinas. Nesse sentido, SARTORI, Giovanni — La sociedad multiétnica, pluralismo, multiculturalismo y extranjero, Taurus, 2001.

³⁹⁸ Os argumentos que essa mesma evolução está refletida nos textos jurídicos utilizados na defesa do homem parecem ser corroborados por REGINA ALMEIDA MONTEIRO que prescreve a ideia de que “[...] *partindo de uma perspetiva analítica da história dos direitos do homem podemos concluir que os chamados direitos fundamentais caminham no sentido de acompanhar a evolução da sociedade [...] e dos valores dominantes em cada momento histórico [...]*” [itálico nosso]. In CUNHA, Paulo Ferreira (Org.) — Direito natural, justiça e política,...2005, pág. 480.

³⁹⁹ HERBER HAAG nota que há muitos séculos que o fator religioso tem uma relação muito frágil com os direitos humanos, referindo-se expressamente à I.C.A.R.. HAAG, Herbert — A Igreja católica,...2000, pág. 97. Polémico, certo, mas a verdade é que ainda na primeira metade do século XIX, Papa GREGÓRIO XVI declarava que a liberdade de consciência seria do ponto de vista teológico como “um erro e mesmo uma loucura” — é de lembrar a este propósito. Esta visão dogmática seria retomada pelo Papa LEÃO XIII que, nos finais do mesmo século, afirmava como “ilícito admitir” os conceitos de liberdade de pensamento, liberdade de imprensa, a liberdade de ensino ou a liberdade de religião — de igual modo. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de GREINACHER N., Jens — Freiheitsrechte fur Christen, Munique, 1980, pág. 16.

⁴⁰⁰ ROSETA, Pedro — Direitos do homem e biomedicina, actas da oficina sobre a convenção para a protecção do homem e da dignidade do Ser Humano face às aplicações da biologia e medicina, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2003, pág. 10.

Ora, tomando justamente como exemplo a perspectiva da doutrina dessa confissão, é curioso notar que a fonte dos direitos humanos — do modo afirmado por um seu máximo representante, JOÃO XXIII — não se situa na simples “[...] *vontade dos seres humanos, nem na realidade do Estado, e menos ainda nos poderes políticos* [...]”, consoante é aceite pela visão racionalista e evolutiva, “[...] *mas num princípio ético, moral e civilizacional que reside no seu “Deus Criador”* [itálico nosso]⁴⁰¹.

A importante referência transcendente e tutelar dos direitos humanos coloca esta corrente numa posição estritamente inerente à missão evangelizadora do fator religioso, o que nada indica ser o caso dos instrumentos de proteção dos direitos humanos e, nomeadamente, da C.D.F.U.E..

19.3.3. A corrente “bicéfala dos direitos Humanos”

Por fim, encontra-se uma terceira corrente que neste caso adquire a designação de “bicéfala dos direitos humanos” e que distingue traços de origem dupla na matriz ideológica dos direitos humanos.

Ora, se é verdade que reconhecem a extrema importância da conceção ética do humanismo — que coloca o homem no centro de todas as coisas — e do seu princípio evolutivo, não se coíbem de afirmar também o princípio ético, moral e civilizacional dos direitos humanos parte integrante de uma longa herança religiosa — nomeadamente, de origem cristã — que se desenvolveu ao longo dos séculos e que aparece a sustentar os alicerces éticos, morais e civilizacionais dos instrumentos de proteção dos direitos humanos. Ou melhor, a sua opinião é que o contributo da religião não limitou mas sim humanizou os direitos humanos.

Por esse motivo, a sua posição dá corpo a uma reconciliação entre as duas correntes anteriores, a partir da qual é deliberado que os direitos humanos reproduzem uma cooperação de valores entre os domínios da fé e aqueles que resultam da razão e das suas ciências.

Nesse sentido, há autores que apregoam que as duas vertentes, para além de não colidirem, complementam-se. Na sua apreciação, MELLENO/PUELLES asseveram que “[...] *a condição pessoal do ser humano implica uma eminente dignidade, a qual se pode justificar racionalmente, a partir do estatuto ontológico da pessoa, e reforçar, de modo singular, à luz da fé, com base na Palavra de Deus* [...]” [itálico nosso]⁴⁰².

⁴⁰¹ Conforme expressamente afirmado na Encíclica *Pacem in Terris*, Roma, 11 de abril 1963, pág. 55.

⁴⁰² MELLENO, Tomas; MILLAN-PUELLES, Lourdes — Dignidad, una palabra vacía?, EUNSA, Pamplona, 1996, pág.s 145-164.

CAPÍTULO V. O CONFRONTO IDEOLÓGICO COM A VISÃO CRISTÃ [análise à luz da doutrina da Igreja Católica Apostólica Romana]

Síntese introdutória

A penúltima divisão da presente parte do trabalho corresponde essencialmente a uma incursão pelas disposições da C.D.F.U.E. — ainda à procura dos traços da sua matriz ideológica. Neste capítulo concentra-se a atenção nas seguintes disposições: *a)* art. 1.º, relativo à dignidade humana; *b)* art. 2.º, relativo ao direito à vida; *c)* art. 3.º, relativo ao direito à integridade; *d)* art. 9.º, relativo ao direito em contrair casamento; *e)* art. 14.º, relativo ao direito à educação; *f)* art. 21.º, relativo à não discriminação; *g)* art. 23.º relativo à igualdade de género.

§ 20. Os constrangimentos religiosos: incursão pelas suas disposições

Com efeito, sem pôr-se em causa a importância e justificado tratamento a outras disposições, a razão pela qual faz-se este escrutínio adivinha-se entendida pelos aparentes constrangimentos religiosos que daí decorrem e que permitem delimitar claramente a tarefa, intenção que percebe-se bem sempre que se recorda as discussões ocorridas no quadro da convenção europeia encarregue de elaborar o catálogo europeu de direitos fundamentais e que se converteram num conjunto diverso de preocupações manifestadas pela autointitulada organização católica romana transnacional COM.E.C.E.. A partir das suas orientações, esta organização e seus partidários levantaram muitas questões subordinadas a aspetos que lidam de perto com o matrimónio e a família, a liberdade religiosa, a homossexualidade, a clonagem, o aborto e a eutanásia, a educação e direitos sociais, com ímpeto nas várias objeções que apresentou em relação a específicos artigos.

Dito isto, na certeza de envolver um considerável e estimulante desafio, procura-se perseguir nestas disposições alguns dos argumentos que possam imputar à C.D.F.U.E. qualidade evolutiva — e, porventura, de principio laico, subjacente de um produto da civilização humana com disposições mutáveis, tendentes a transformações e ampliações — ou, pelo contrário, fazem sua distinção como instrumento que reflete as orientações e constrangimentos religiosos provenientes da ética religiosa.

Ora, dado que os principais contornos da discussão estiveram associados à intervenção da supracitada organização religiosa, vê-se aí a oportunidade de reservar-se o direito de apontar essencialmente como referência religiosa a doutrina da Igreja Católica (a propósito, recorda-se que até hoje o Estado do Vaticano não assinou a Convenção Europeia dos Direitos Humanos), excluindo

naturalmente o confronto com outras confissões, acumulação que seria tanto mais inoportuna dentro das extremidades que foram delimitadas assumidamente pelo trabalho.

Pelo que, ao incursar pelos referidos artigos, é de tentar perceber a hipótese dos valores e os aspetos expressos são de refletir ou contrariar os princípios básicos da doutrina católica e de uma forma mais ampla, a tentativa em forjar um significado religioso como ficou retratado, de inspiração judaico-cristã.

20.1. Artigo 1.º: a Dignidade Humana como valor mutável e de princípio evolutivo

A base central da C.D.F.U.E avista-se substancialmente inscrita — é decerto fácil de perceber — no art. 1.º do Título I, relacionado que está com a dignidade da pessoa humana⁴⁰³.

Implicando uma clara relação referencial com os demais textos jurídicos internacionais existentes, facilmente compreende-se que este não expõe um direito resultado de uma proteção mais alargada decorrente do espaço integrado e do exercício da cidadania europeia, mas um direito natural que advém da essência de cada ser humano.

JOSÉ CRUZ VILAÇA sublinha que a dignidade da pessoa humana reveste o “[...] *fundamento de todo o sistema de proteção dos direitos fundamentais* [...]” [itálico nosso], constituindo um direito fundamental em si mesmo, enraizado na conceção que coloca a pessoa humana como um valor absoluto⁴⁰⁴.

Já EMANNUEL KANT explicava que a mesma consiste na autonomia e no reconhecimento da sua natureza como atributo intrínseco da essência da pessoa humana⁴⁰⁵.

Assim, pese embora as manifestas dificuldades da sua definição jurídica, os teóricos de direito prescrevem que a expressão lógica dos inúmeros instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos existentes assenta no reconhecimento planetário da *dignitatis humanae eximia*⁴⁰⁶.

⁴⁰³ A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-61.º.

⁴⁰⁴ JOSÉ LUIS CRUZ VILAÇA, comentário ao art. 1.º da C.D.F.U.E. /n SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág. 34.

⁴⁰⁵ SCHEINMAN, Maurício, palestra sobre a liberdade religiosa e seus limites na Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível no sítio eletrónico: <http://jus.com.br/revista/texto/6896/liberdade-religiosa-e-escusa-de-consciencia> (acesso em 15.09.2012).

⁴⁰⁶ Esta base universal é entendida logo no § 1 do preâmbulo dos principais instrumentos internacionais de proteção de direitos humanos, como é o caso da Declaração Universal dos Direitos do Homem, que aponta o reconhecimento da dignidade humana como *inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo*. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de JOSÉ PUREZA. PUREZA, José Manuel — O Património Comum da Humanidade: Rumo a um direito internacional da solidariedade?, edições Afrontamento, Porto, 1998, pág. 69 e seguintes.

Ora, dada a natureza incondicional do princípio da dignidade da pessoa humana dentro do conjunto de princípios gerais de direito⁴⁰⁷, percebe-se bem que se alinhou, com toda a naturalidade, como parte da essência dos direitos fundamentais aí consignados — onde a sua manifesta importância reveste-se da transversalidade com que é aplicada ao longo dos artigos do documento, em que nenhum dos direitos e liberdades consagrados “[...] *poderá ser utilizado para atentar contra a dignidade de outrem* [...]”⁴⁰⁸ — e, desse modo, integrar o direito da União⁴⁰⁹.

A forma de redação que adquiriu é a seguinte:

*“A dignidade do ser humano é inviolável. Deve ser respeitada e protegida”*⁴¹⁰.

Quanto àquilo que verdadeiramente interessa, os valores ligados à ideia da dignidade da pessoa humana não colidem com a moral católica, os seus princípios básicos e a sua lei natural⁴¹¹, mas o seu sentido fundamental é suscetível de alteração constante e, mediante isso, está sujeito a protagonizar orientações contrárias ao espírito da matriz católica.

Razão talvez pela qual LUÍS PEREIRA COUTINHO ressalta a importância de um conflito entre o secularismo e não secularismo — e, conforme explica, deve-se conceber, de um lado, o sentido secular da dignidade da pessoa humana, que progride no sentido de acompanhar e apoiar na prática a incorporação das orientações mutáveis e de princípio evolutivo do laicismo e do secularismo agnóstico e ateu⁴¹².

Mas, também em termos contrários, o sentido não secular está representado pela ideia segundo a qual a dignidade da pessoa humana funda-se na qualidade do “Ser criado à imagem de Deus” e nos

⁴⁰⁷ Assim entende a jurisprudência europeia em TJUE, OMEGA, 14 de outubro de 2004 (proc. C-36/02).

⁴⁰⁸ Conforme descreve a anotação à C.D.F.U.E. elaborada sob a responsabilidade do *Praesidium* da Convenção. Note-se que as anotações não têm em si força de lei, mas constituem um valioso instrumento de interpretação destinado a clarificar as disposições desse documento. Jornal Oficial da União Europeia [JOUE] C 303, 14 de dezembro de 2007.

⁴⁰⁹ Assim entende a jurisprudência europeia quando faz nota que o *direito fundamental à dignidade da pessoa humana faz parte do direito da União* em TJUE, PAÍSES BAIXOS vs. PARLAMENTO EUROPEU E CONSELHO, 09 de outubro de 2001 (proc. C-377/98).

⁴¹⁰ Embora se encontre várias referências ao valor da dignidade humana nas várias ordens constitucionais dos Estados-Membros, o artigo da C.D.F.U.E. encontra a sua fonte textual no § 1 do art. 1.º da Constituição da República Federal da Alemanha [1949].

⁴¹¹ A lei natural é constituída de princípios cuja fonte é a própria natureza. Na idade média apoiava-se na vontade de Deus. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de MAGALHÃES, José Luiz Quadros — Direitos humanos, evolução histórica, Revista Brasileira de Estudos Políticos, Minas Gerais, 1992.

⁴¹² Entre as suas muitas considerações, defende o sentido secular que o conceito de “morrer com dignidade” garante um direito simples de poder escolher o momento da sua morte, caso sofra de um diagnóstico de uma doença incurável ou terminal. Citado por LUIS PEREIRA COUTINHO, no âmbito do I Colóquio Luso-Italiano sobre Liberdade Religiosa, realizado na Faculdade de Direito da Universidade do Porto nos dias 27 e 28 abril 2012.

traços que revelam o seu sentido fundamental — ou melhor, assenta numa base transcendental e sujeita à conceção do *ius naturale*, conforme se verifica na opinião de quem defende esta posição.

ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA, por ex., advoga que a dignidade da pessoa humana “[...] *apresenta-se como tendo um irrecusável fundamento teológico, sendo constituído por aquele conjunto de leis que Deus infundiu no homem para o conduzir ao fim para que o criou [...]*” [itálico nosso]⁴¹³.

Por outras palavras, para esta posição — na qual se encaixa perfeitamente a doutrina da Igreja católica e os seus constrangimentos dogmáticos, assinando manifestamente uma posição estática e fechada — o relativismo e a evolução das teorias jurídicas são de vislumbrar-se ameaças reais aos valores da dignidade da pessoa humana⁴¹⁴.

Em síntese, caso o âmbito protegido pelo art. 1.º da C.D.F.U.E. afigure-se de natureza mutável e de princípio evolutivo, há sempre o risco de nessa medida colidir com a moral católica, os seus princípios básicos e a sua lei natural e, por inerência, não refletir uma inspiração cristã que sirva de suporte ou alicerce ético do instrumento de proteção dos direitos humanos da União.

20.2. Artigo 2.º: o Direito à vida e a omissão propositada das suas extremidades

O art. 2.º da C.D.F.U.E. está estreitamente ligado com o art. 1.º, relacionando-se naturalmente na sua esfera⁴¹⁵. O texto é proponente, no seu § 1, de uma pequena redação que visa garantir o fundamento descrito nos seguintes termos:

“Todas as pessoas têm direito à vida”

Partindo da lógica dos instrumentos internacionais existentes — fontes inspirativas também do direito à vida — este parágrafo apresenta uma referência textual diferente de algumas conhecidas formulações: a desenvolvida pela C.E.D.H., que no seu respetivo art. 2.º prescreve distintivamente o

⁴¹³ ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA referindo-se a uma conceção desenvolvida por TOMÁS GONZAGA. *In* CUNHA, Paulo Ferreira (Org.) — Direito natural, justiça e política,...2005, pág. 106. Para apreciação da questão, recomenda-se também a leitura de ROSETA, Pedro — Direitos do homem e biomedicina,...2003, pág. 10.

⁴¹⁴ Com algumas cautelas interpretativas — sem querer ferir os preceitos religiosos dos seus crentes —, é de extrair isso mesmo das múltiplas referências encontradas sobre o assunto. Entre elas adquire especial interesse o testemunho de JOSEPH RATZINGER, segundo o qual as teorias jurídicas que promovem uma evolução em domínios da manipulação genética propiciam “[...] *o enfraquecimento silencioso da dignidade humana*”, ideia que, em certa medida, alarga os constrangimentos da ética religiosa a múltiplos âmbitos [itálico nosso]. Conferência integrada nas jornadas de Teologia do centro regional do Porto, da Universidade Católica Portuguesa, 05, 06 e 07 de março de 2001.

⁴¹⁵ A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-62.º.

direito de qualquer pessoa à vida é protegido pela lei, mas também da redação que resulta do art. 3.º da D.U.D.H. e que se expressa por intermédio dos termos *Todo indivíduo tem direito à vida*.

O seu § 2 assume o papel censurador da pena de morte e, conquanto tenha o mesmo sentido e âmbito, de acordo com o disposto no § 3 do art. 52.º da C.D.F.U.E., acaba por desenvolver uma versão reduzida do art. 1.º do Protocolo Adicional n.º 6 à C.E.D.H.⁴¹⁶.

Mas antes de prosseguir com destino ao comentário principal cumpre atentar na própria essência do direito em apreciação: afinal, de que trata o denominado direito à vida?

CATARINA BOTELHO faz a interpretação — elaborada a propósito do art. 2º da C.E.D.H. — de que, “[...] *de um ponto de vista jurídico e filosófico, o direito à vida apresenta-se-nos como o mais basilar dos direitos do homem e como condição de exercício de todos os direitos [...]*” [itálico nosso]⁴¹⁷.

No tocante à questão interpretativa fundamental do respetivo texto, esclarece a mesma autora que não é a vida, mas o direito à vida que perspectiva-se protegido pela lei. Ainda nas suas palavras, a delimitação interpretativa imposta pelo referido artigo da C.E.D.H. apenas consagra o direito à vida e não um resolutivo “dever de viver” e nesse sentido entende que não é intenção o reconhecimento expresso do direito à vida, “[...] *mas conferir às autoridades nacionais a obrigação de proteger o direito de qualquer pessoa à vida [...]*” [itálico nosso]⁴¹⁸.

Embora apresente-se com uma referência textual diferente da formulação desenvolvida pela dita Convenção, é de igual modo de deduzir que o âmbito do art. 2.º da C.D.F.U.E. persegue em absoluto o determinante “direito à vida”, dispensando um pretense “dever de viver”.

Mas, no sentido de introduzir a problemática que interessa, fato que atinge mais relevo é por assim dizer a sua omissão no que respeita às limitações temporais do direito em questão, fundamento considerado de carácter irrefutável pela convicção e moral católica, porquanto o conteúdo do art. 2.º da C.D.F.U.E., à semelhança do que acontece também com a disposição da C.E.D.H., não define expressamente as limitações temporais.

Durante os trabalhos destinados à sua elaboração, cedo foi afastada a pretensão religiosa de apresentar uma noção concreta acerca do início efetivo da vida humana e, no mesmo sentido, do respetivo fim efetivo dessa mesma vida, situação que sugere que os seus autores seguiram expressamente as instruções do Conselho Europeu no sentido de focalizar somente os direitos existentes, traçando um caminho que procura excluir completamente duas sensíveis, melindrosas e

⁴¹⁶ Enquanto o § 2 do artigo assenta no texto *ninguém pode ser condenado à pena de morte, nem executado*, o art. 1.º do Protocolo Adicional n.º 6 à C.E.D.H. escreve que *a pena de morte é abolida*, acrescentando ainda numa segunda parte *que ninguém pode ser condenado a tal pena ou execução*.

⁴¹⁷ BOTELHO, Catarina Santos — A Tutela Directa,...2010, pág. 352.

⁴¹⁸ *Idem*, pág. 356.

delicadas questões — irrevogáveis na perspetiva da I.C.A.R. — e que se colocam exatamente nas extremidades da vida humana: a interrupção voluntária da gravidez e o fim voluntário da vida.

20.2.1. A interrupção voluntária da gravidez

Ora, no que concerne o primeiro fenómeno, determina essa confissão — em função da sua doutrina, naturalmente — não se tratar em absoluto de uma escolha revogável, consideração inevitável mesmo quando perante um feto com malformações congénitas⁴¹⁹. Em conformidade com os sentimentos e as tradições judaico-cristãs, ninguém possui direito de decisão sobre a vida ou está autorizado a prejudicá-la, nem o direito de interromper o seu percurso natural. Afirmado dogmaticamente pelos fundamentos religiosos, o feto é desde a sua conceção suscetível de uma identidade⁴²⁰.

MÁRIO BIGOTTE CHORÃO lembra que a teologia cristã considera o feto como ser humano, em qualquer fase, a partir da conceção⁴²¹.

⁴¹⁹ HERBERT HAAG recorda as polémicas declarações do Papa JOÃO PAULO II, nos termos das quais contestou vivamente a despenalização da interrupção da gravidez até as doze semanas decidido pelo Parlamento Alemão e a existência de postos de orientação, consulta e aconselhamento de mulheres. HAAG, Herbert — A Igreja Católica,...2000, pág. 06.

⁴²⁰ Não obstante a abordagem religiosa-doutrinal defender inequivocamente um “Ser humano” a partir da fecundação e a prevalência do direito à vida, a verdade é que a sua posição não está completamente isenta de alguma crítica pelo caráter difuso que resulta nomeadamente das suas reservas para com a fecundação *in vitro*. Ora, apesar da forma singular da sua reprodução em laboratório que observa o processo de fecundação, o feto deveria mesmo assim — conforme afirmado pelos fundamentos religiosos — ser considerado suscetível de uma identidade, mas efetivamente não é o caso, muito embora se compreenda que para as fortes convicções da abordagem religiosa-doutrinal, o problema prende-se sobretudo com a forma de procriação e não necessariamente com o reconhecimento do “Ser humano”. De todo o modo, não falta quem identifique o estabelecimento de uma potencial incongruência e em certo sentido a questão assume contornos incómodos para a Igreja. Uma decisão recente do Tribunal de Justiça mostra como a perspetiva jurídica lida com esta forma de procriação, observando uma tendência interpretativa evolutiva, assumindo com isso uma posição longe do sentido referencial da moral católica. O ac. SABINE MAYR regista que desde que se demonstre que o despedimento é motivado por essa situação, tornar-se-ia possível inserir no conceito de “trabalhadora grávida” uma trabalhadora despedida, quando à data da comunicação do despedimento os seus óvulos estejam fecundados através do tratamento *in vitro* e ainda não tinha havido a devida transferência dos óvulos fecundados para o útero dessa trabalhadora sendo que o que parece determinar de forma implícita a legítima decisão deste Tribunal é a aceitação da ideia de que o método de procriação não se esgota na vontade do “Deus criador”. A interpretação do Tribunal de Justiça vai no sentido de acolher a Diretiva 92/85/CEE do Conselho, de 19 de outubro de 1992, relativa à implementação de medidas destinadas a promover a melhoria da segurança e da saúde das trabalhadoras grávidas, puerperas ou lactantes no trabalho. TJUE, SABINE MAYR, 26 de fevereiro de 2008. (proc. C-506/06).

⁴²¹ O autor releva certas referências evangélicas. Deixa-se registada, em particular, uma passagem bíblica desenvolvida por JOÃO BATISTA onde é afixado que “ele será cheio de Espírito Santo desde o ventre da sua mãe”. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de BIGOTTE CHORÃO, Mário — Bioética, pessoas e direito, para uma recapitulação do estatuto do embrião humano, Universidade Católica, Lisboa, 2005. A ideia de que o nascituro deve ser enquadrado no conceito de “pessoa” é ainda apoiada por vários documentos do Magistério eclesiástico, como a instrução *Donum vitae* da Congregação para a Doutrina da Fé, de 22 de fevereiro de 1987, e a Encíclica *Evangelium vitae* de João Paulo II, 25 de março de 1995. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de CUNHA, Paulo Ferreira (Org.) — Direito natural, justiça e política,...2005, pág. 622.

GUY BOURGEAULT nota que esta marca sagrada da vida desde a sua conceção respeita “[...] *la volonté du dieu créateur et non pas à nature propre de la vie humaine* [...]”⁴²².

Por sua vez merece também uma avaliação crítica a perspetiva da corrente laica e materialista dos direitos humanos, por desdobrar-se em duas consideráveis questões de interesse jurídico relativamente ao tema: *a)* quanto à possibilidade de incluir o feto nas fórmulas semânticas de *todas as personas* e *qualquer pessoa*, previstas nos textos europeus em matéria de proteção de direitos humanos, acima referidos; *b)* vem no seguimento da primeira, e deixa a pergunta sobre — no caso da inclusão do feto — a partir de que momento o próprio é portador de qualidade para considerar-se uma “pessoa humana”⁴²³.

Evidentemente, e apesar de todo o interesse em responder a tais questões, transcendem em larga medida o presente trabalho, porquanto não se aspira entrar neste polémico debate biojurídico. Todavia, resulta óbvio que, na esfera interpretativa da corrente secular, o direito à vida é considerado um direito inalienável, embora admita ainda assim constituir-se fundamental a sua ponderação com outros direitos, interpretação que dá expressão à inquietação que pesa sobre a extremidade da vida e a disposição da identidade enquanto “pessoa humana” do feto. A título de exemplo, o direito à interrupção da gravidez é, na perspetiva da corrente laica e materialista dos direitos humanos, a expressão da autonomia da mulher quanto ao seu próprio corpo e o seu direito a controlar a maternidade, malgrado não responder à interrogação relevante sobre a delimitação dos direitos, i.e., qual dos dois — o feto por nascer ou a vida da mulher grávida — detém o valor superior.

Portanto, ao omitir a condição da extremidade inicial da vida e qualquer referência à identidade enquanto pessoa humana do feto⁴²⁴, a matriz ideológica da C.D.F.U.E. vai muito deliberadamente ao encontro de um património de valores que se postulam laicos e fora do vínculo teológico, nomeadamente do católico. Caso assim não fosse, o reconhecimento expresso desde a sua conceção comportaria efeitos de uma obrigação de índole jurídica impeditiva de uma interrupção da gravidez —

⁴²² Tradução livre do autor: “*a vontade de Deus criador e não resulta da natureza própria da vida humana*”. BOURGEAULT, Guy — *L' éthique et le droit, face aux nouvelles technologies bio-médicales*, De Boeck-Wesmael, Bruxelas, 1990, pág. 156.

⁴²³ Sobre o assunto, TEDH, OPEN DOOR e DUBLIN WOMAN vs. IRLANDA, 29 de outubro 1992 (proc. 14234/88); TEDH, VO vs. FRANÇA, 08 de julho de 2004 (proc. 53924/00). Este último caso trata de um caso de negligência médica que veio a causar um aborto involuntário do feto. O Tribunal de Recurso de Lyon, contrariando a anterior decisão, considerou que a idade do feto — de 20/21 semanas — correspondia a *uma idade em que o mesmo seria susceptível de sobreviver fora do ventre materno, numa incubadora*. CATARINA SANTOS BOTELHO é de opinião que o T.E.D.H. fugiu à questão e faz entender que “[...] *a questão de saber quando a vida se inicia cabia na margem de apreciação que o tribunal geralmente considera que os Estados devem gozar neste domínio [...] e que, neste momento particular, não era nem desejável, nem sequer possível, responder em abstracto à questão de saber se o nascituro é uma pessoa*” [itálico nosso]. BOTELHO, Catarina Santos — *A Tutela Directa*,...2010, pág.s 260-261.

⁴²⁴ O art. 4.º da C.A.D.H. refere, por ex., que *toda a pessoa tem direito que se respeite a sua vida* [...] desde a sua conceção. O artigo proíbe ainda o exercício da pena de morte nas mulheres grávidas, proibição que vem inculcar ainda mais a ideia de que o feto beneficia do direito à vida.

pela atribuição da personalidade jurídica ao nascituro e o reconhecimento da condição de sujeito titular de direito —, mas também uma obrigação de índole política dirigida aos E.M., porventura, com efeito necessário em operar alterações às políticas estatais de apoio na cobertura de saúde ou de despenalização à interrupção da gravidez ou, no limite, com implicações nas políticas de contraceção.

20.2.2. O fim voluntário da vida e o recurso à eutanásia

Se o início da vida corresponde a uma das extremidades que causa debate, a outra demarcação encontra o fim da vida, obviamente. Alguns dos membros da Convenção encarregue de elaborar o catálogo europeu de direitos fundamentais reclamaram a afirmação de que todas as pessoas têm direito à vida “até ao seu fim natural”, mas a Convenção não se prontificou a levar a termo a delimitação expressa do fim de vida.

Importa questionar se desta subtil ausência do “até ao seu fim natural” desponta ou não uma abertura ao reconhecimento de um direito a uma morte digna e do recurso à eutanásia, pelo menos no caso de um estado clínico irreversível⁴²⁵, em total desencontro com a abordagem religiosa-doutrinal da Igreja Católica, segundo a qual a pessoa seria despojada de um direito a morrer — sem embargo da maioria dos Estados europeus recusarem os atos relacionados com eutanásia e o suicídio assistido⁴²⁶.

A pergunta afigura-se provocatória, porquanto não é de retirar da disposição um qualquer dever do Estado-Membro, seja na sua autorização, seja na proibição da legalização ou coação do ato que põe termo à vida. Ainda assim é de admitir não se tratar de um descuidado preciosismo.

20.3. Artigo 3.º: o Direito à Integridade do Ser Humano e a omissão propositada dos limites de intervenção médica

O artigo em consideração concretiza o direito à integridade do Ser Humano e o seu § 1 dispõe a seguinte redação⁴²⁷:

⁴²⁵ Assim não entende a jurisprudência europeia quando faz nota que o art. 2.º da C.E.D.H. *não confere* ainda assim *um direito de morrer*, em TEDH, PRETTY vs. REINO UNIDO, 29 de abril de 2002 (proc. 2346/02).

⁴²⁶ Relatório do Conselho da Europa sobre a eutanásia e suicídio assistido [2002], resultado do estudo de um grupo de 34 países pertencentes ao Conselho da Europa e EUA.

⁴²⁷ A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-63.º.

“Todas as pessoas têm direito ao respeito pela sua integridade física e mental”.

Desde há muito que o direito em apreço é reconhecido no plano internacional⁴²⁸, envolvendo o seu significado, entre outras condições, a proibição da agressão, e das torturas ou tratamentos cruéis, desumanos ou degradantes, implica a proibição da escravatura e a proibição de ser mantido em servidão⁴²⁹.

Pelo qual é possível pensar que esta sua primeira parte encontra-se favorável a reunir total consensualidade entre as várias correntes doutrinárias, não fosse o embaraço das extremidades da vida humana que distingue com toda a evidência a noção de *todas as pessoas*. Despida desse melindroso assunto, revela-se uma fórmula aceitável que não aparenta pôr em causa as rígidas instruções religiosas e teológicas.

Reconhecido, portanto, o princípio geral, transita-se em direção ao § 2, parte do artigo que pronuncia-se acerca das questões da bioética e da biomedicina, assim como da devida legitimidade das práticas médicas⁴³⁰. Os pressupostos jurídicos contidos na sua redação são também de reunir toda a propensão de, pelo menos à primeira vista, serem amplamente consensuais, não entrando em choque com a convicção e a moral católica.

A primeira parte da sua redação é a seguinte:

“No domínio da medicina e da biologia, devem ser respeitados, [...]”.

A esmagadora maioria dos autores enquadra a particularidade da bioética e da biomedicina na esfera da ética humana, e sem almejar de modo algum esgotar-se por aqui os argumentos, fica uma explicação sintética de algumas teorias.

⁴²⁸ Note-se que este direito é objeto de proteção no art. 5.º da D.U.D.H., art. 7.º da P.I.D.C.P., art. 17.º da C.D.P.D., art. 3.º da C.E.D.H..

⁴²⁹ HELENA PEREIRA DE MELO, comentário ao art. 3.º da C.D.F.U.E. // SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) – Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág.s 59-60.

⁴³⁰ No entanto, face a uma questão tão importante e de contornos tão pouco identificados, o Conselho da Europa e a União Europeia levaram a efeito a elaboração de um documento comum sobre a matéria. Conferir Convenção para a Proteção dos Direitos do Homem e da dignidade do Ser Humano face às aplicações da Biologia e da Medicina. Conselho da Europa STE 164 e Protocolo Adicional STE 168, 01 de dezembro de 1999.

VOLNEI IVO CARLIN entende que a primeira conceção relaciona-se no seu sentido mais amplo “[...] *com a ciência do Direito e a doutrina moral e no sentido restrito refere-se aos atos humanos e às normas que constituem determinado sistema de conduta moral [...]*” [itálico nosso]⁴³¹.

JEAN LADRIÈRE enigmático desdobra-se para concluir que a mesma expõe um “[...] *certo poder do homem sobre a vida*” [itálico nosso]⁴³².

ÉLIO SGRECCIA elabora uma abordagem eventualmente mais pragmática, relacionando as duas conceções, considera que ambas são a “[...] *ética respeitante às intervenções na vida e na saúde do homem, [uma espécie de metodologia] de confronto interdisciplinar entre ciências biomédicas e ciências humanas [...]*” e na qual a bioética se coloca perante a investigação biomédica “[...] *como uma perspetiva integrante [...]*” [itálico nosso]⁴³³.

Para dar uma passada em frente, FRANCISCO NETO CARVALHO considera que trouxeram consigo uma reflexão ética, e ao mesmo tempo uma necessária evolução do direito que sirva de suporte a novas respostas. Parafraseando-o, deve-se imperativamente contemplar o *direito à integridade do ser humano* previsto na C.D.F.U.E. atendendo aos desenvolvimentos científicos e tecnológicos nos domínios da medicina e da biologia que foram categoricamente forçados a renunciar a qualquer herança moral religiosa⁴³⁴, adquirindo por força disso um carácter evolutivo⁴³⁵.

Apenas para dar um exemplo teórico dessa evolução ético-social, aponta-se HEINRICH HORSTER, que postula que atualmente há lugar para um “[...] *forte consenso social no sentido de considerar doenças e deficiências como diminuições do homem que devem ser eliminadas, uma vez que existe um direito de nascer saudável e de viver sem doenças* [ideia como se sabe, nem sempre acompanhada pela Igreja, acrescentando igualmente que é com] *base neste consenso (ou entendimento) que se aceitam as possibilidades e as promessas dos potenciais avanços das novas tecnologias biomédicas que pretendem apontar para a superação do homem imperfeito e sofredor [...]*” [itálico nosso]⁴³⁶.

⁴³¹ CARLIN, V – Deontologia jurídica, ética e justiça, Obra jurídica, Florianópolis, 1996, pág. 34.

⁴³² LADRIÈRE, Jean – L’*éthique dans l’univers de la rationalité*, Editions Fides, Québec 1997, pág. 278.

⁴³³ SGRECCIA, Élio – Manual de ética, fundamentos e ética biomédica, Principia, 1.^a Edição, Cascais, 2009, pág. 30.

⁴³⁴ Nesse sentido, recomenda-se a leitura de CARVALHO, Francisco Neto – *Direito, biologia e sociedades em rápida transformação*, Coimbra, Almedina, 1992.

⁴³⁵ GUY BOURGÉAULT entende que esta renúncia é tanto ou mais importante quando as referências éticas e jurídicas herdadas do passado “[...] *s’avèrent insuffisants et inadéquats quand il s’agit de faire face aux grands défis actuels [...]*” e, por essa razão trata-se de um direito que contempla uma referência ética de carácter evolutivo com influência direta no domínio da biomedicina [itálico nosso]. Tradução livre do autor: “*encontram-se insuficientes e inadequados para fazerem face aos grandes desafios atuais*”. BOURGÉAULT, Guy – L’*éthique et le droit*,...1990, pág. 41.

⁴³⁶ HORSTER, Heinrich – *Direitos do homem e biomedicina, actas da oficina sobre a convenção para a protecção do homem e da dignidade do Ser Humano face às aplicações da biologia e medicina*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2003, pág. 113.

Depois, no que concerne à segunda parte do parágrafo, o texto elenca em primeiro lugar a autonomia do paciente, para de seguida enunciar uma série de proibições, designadamente:

- “– o consentimento livre e esclarecido da pessoas, nos termos da lei;*
- a proibição das práticas eugénicas, nomeadamente das que têm por finalidade a seleção das pessoas;*
- a proibição de transformar o corpo humano ou as suas partes, enquanto tais, numa fonte de lucro;*
- a proibição da clonagem reprodutiva dos seres humanos.”*

Conquanto uma visão comum a respeito dos assuntos previstos nas suas alíneas, a verdade é que se distinguem principalmente algumas omissões que não satisfazem a convicção religiosa. De acordo com a sua perspetiva, o § 2 não garante a devida proteção da pessoa humana.

GUY BRAIBANT entende que mesmo que possa refletir bastante uma série de compromissos em assuntos de bioética⁴³⁷, esta parte do artigo procura ficar por alguns “princípios incontestáveis” considerados insuficientes do ponto de vista do objeto religioso, estando, portanto, na origem de vivas críticas das autoridades do Vaticano⁴³⁸. Algumas delas são resultantes desde logo pela não referência aos limites da intervenção médica nas extremidades da vida, visto que volta excluir as duas sensíveis e melindrosas questões das extremidades da vida, o que dá a perceber que está em estreita relação com o que acontece nos artigos anteriores.

Considera-se que fá-lo pelas seguintes razões: *a)* no tópico relativo ao início de vida, para reafirmar que pretende não levar em conta que das práticas no embrião possam resultar não apenas violações de direito da dignidade da pessoa humana, mas também naturalmente do direito da integridade física, uma vez que nessa extremidade, a biomedicina ocupa-se acima de tudo da procriação artificial, da inseminação artificial, da fecundação *in vitro* ou ainda da gravidez de substituição – formas de conceber vida que a posição da Igreja não prescreve; *b)* no tópico relativo ao fim de vida, fá-lo consciente que a tecnologia veio substituir os rituais ético-tradicionais e religiosos, na medida em que – no sentido de possibilitar o transplante de órgãos – hoje em dia é de distinguir

⁴³⁷ Compete dizer que de alguns anos a esta parte percebe-se que não há um vazio jurídico sobre a questão. É de realçar a Convenção para a proteção dos direitos do Homem e a biomedicina de Oviedo [1997], instrumento que veio estabelecer alguns dos princípios básicos de ética biomédica, e a Diretiva 2004/23/CE do Parlamento Europeu e do Conselho, 31 de março de 2004, relativa ao estabelecimento de normas de qualidade e segurança de forma a assegurar um elevado nível de proteção da saúde humana.

⁴³⁸ BRAIBANT, Guy – La Charte des Droits Fondamentaux de l’Union Européenne, Éditions du Seuil, Paris, 2001.

“formas de morte” entre as quais a morte cerebral e, em função disso, a fronteira entre a vida e a morte do homem tornou-se difícil de delimitar, sendo que o caso mais paradigmático é, neste caso, de reservar aos congelamentos dos corpos em vida, numa tentativa de solucionar no futuro determinadas patologias incuráveis no momento.

Uma outra crítica é reservada à decisiva omissão da proibição da clonagem terapêutica, na medida em que a *alínea d* do mencionado § 2 apenas elenca que no domínio da medicina e da biologia *devem ser respeitados* os direitos da pessoa humana fazendo a distinção, em concreto, da *proibição da clonagem reprodutiva dos seres humanos*⁴³⁹. Parafraseando GUY BRAIBANT, esta única distinção vem permitir dar liberdade a desenvolvimentos novos em matéria de genética, medicina e as mais diversas ciências na medida em que não autoriza nem proíbe as outras formas de clonagem, respetivamente, aquela com finalidade terapêutica⁴⁴⁰. Nunca é demais lembrar que o objeto da clonagem terapêutica não é implantar o clone no útero mas usar as células criadas a fim de substituir, num organismo de criança ou adulto, as células de órgãos que, por qualquer razão, funcionam mal ou já não funcionam⁴⁴¹.

Ainda assim é oportuno assinalar que embora esta parte do artigo assuma um assentido papel que leva a pensar numa “fabricação imoral” de embriões humanos como um serviçal de peças de reposição — sob pena de, por esse trilha, preconizar-se um distanciamento das disposições teológicas da I.C.A.R. —, acaba por resultar mitigado pela proibição da clonagem reprodutiva que protege a convicção e a moral católica, em razão de o homem ficar ainda privado do poder de criação, mantendo-se esse exclusivo do convencionado “Ser supremo”.

Revistos os artigos respeitantes ao Título I da C.D.F.U.E, faz-se agora a transição para a divisão do texto jurídico onde são enumeradas as liberdades fundamentais, objeto de pormenorização de duas disposições, ainda em conformidade com os extensos e controversos debates produzidos no âmbito da Convenção.

⁴³⁹ Note-se que a clonagem reprodutiva é um meio “[...] que tem por fim implantar o clone no útero e levar a gestação até ao nascimento do clone”. Disponível no sítio eletrónico: <http://www.federacao-vida.com.pt/vida/Artigos/artigos/clonagem.htm> (acesso em 08.07.2012).

⁴⁴⁰ BRAIBANT, Guy — La Charte des Droits Fondamentaux,...2001, pág. 94.

⁴⁴¹ Note-se que a clonagem terapêutica é a reprodução de um organismo com uma “[...] composição genética igual à do organismo que lhe deu origem e, portanto, características físicas (aspeto exterior, fenótipo) muito semelhantes às daquele organismo”.

Disponível no sítio eletrónico: <http://www.federacao-vida.com.pt/vida/Artigos/artigos/clonagem.htm> (acesso em 08.07.2012).

20.4. Artigo 9.º: o Direito de contrair casamento e a omissão propositada dos cônjuges

Por isso mesmo, interessa apreciar a disposição que consagra:

“O direito a contrair casamento e o direito de constituir família são garantidos [...]”

No que respeita a esta disposição, admite-se prontamente e sem qualquer reserva que a sua redação vai manifestamente ao desencontro daquilo que pretende a abordagem religiosa-doutrinal da Igreja Católica, rejeitando explicitamente os seus dogmas intocáveis ou insuscetíveis de mudança, o que confirma o acompanhamento doutrinal da corrente laica e materialista.

Isto porque o art. 9.º — que expressa o direito de contrair casamento e de constituir família⁴⁴² — cuida daquele objeto destituído da “carga religiosa” visivelmente reproduzida em outros instrumentos internacionais, orientação que vem sublinhar a autonomia do indivíduo e o princípio evolutivo da proteção dos direitos humanos. Comparativamente com a disposição da C.E.D.H. e/ou da D.U.D.H., a C.D.F.U.E. marca um distanciamento e faz desaparecer dois aspetos relacionados com a premissa da idade e da não discriminação expressa de quem são os cônjuges.

Relativamente ao primeiro aspeto, ao preconizar somente o direito de contrair casamento e o direito de constituir família, a prescrição reveste uma determinada e considerável inovação perante o exposto no § 1 do art. 16.º da D.U.D.H. e art. 12.º da C.E.D.H. — que preveem especificamente que só a *partir da idade núbil* são garantidos esses direitos. Sendo de admitir correspondentes implicações jurídicas, a disposição reproduz uma exclusão que não releva sobremaneira para os propósitos do presente trabalho, pelo que do seu estudo se abdica.

É essencialmente o segundo aspeto que se afigura determinante na imposição de novos e pertinentes ditames jurídicos, situação facilmente explicada com a expressa não discriminação de quem são os cônjuges, que em muito contradiz a formulação do artigo dos instrumentos jurídicos referidos que assinalam que *o homem e a mulher têm o direito de se casar e de constituir família*⁴⁴³.

⁴⁴² A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-69.º.

⁴⁴³ É interessante reparar que a expressão restritiva que decorre desta disposição sempre conferiu uma proteção mínima nunca derogada pela jurisprudência do T.E.D.H., que na sentença SCHALK e KOPF vs. ÁUSTRIA acabaria mesmo por declarar não haver discriminação por parte do Estado austríaco ao impedir que os dois homens contraissem matrimónio. TEDH, SCHALK E KOPF vs. ÁUSTRIA, 22 de novembro de 2010 (proc. 30141/04). Em conformidade com os termos do artigo, a jurisprudência do T.E.D.H. enquadra o direito ao casamento num ato *entre pessoas de sexo biológico diferente*. Nesse sentido, TEDH, REES vs. REINO UNIDO, 17 de outubro de 1986 (proc. 9532/81); TEDH, SHEFFIELD E HORSHAM vs. REINO UNIDO, 30 de julho de 1998 (proc. 22985/93). Passos tímidos são as decisões que reconhecem o direito ao matrimónio entre transexuais (abertura produzida a partir da

É, pois, a respeito desta significativa omissão que se enfrenta muitas vezes a ideia de que foi encontrada uma trajetória permissiva ao reconhecimento implícito das uniões homossexuais no seio da U.E., mas também o fundamento necessário destinado ao reconhecimento de outras formas de constituir família, além do casamento⁴⁴⁴.

Esta interpretação não deve ser, todavia, confundida: ainda que o seu enunciado alimente-se de deliberada e significativa omissão, o espaço do art. 9.º da C.D.F.U.E. não faz imposição da concessão do estatuto de casamento a uniões entre pessoas do mesmo sexo aos Estados-Membros — há que ter em atenção. É que, de acordo com os seus termos, a exclusividade da prerrogativa é clara. Conforme é explicado na segunda parte do parágrafo, o direito a contrair casamento e o direito de constituir família são garantidos:

“[...] pelas legislações nacionais que regem o respetivo exercício [...]”.

De qualquer forma, o âmbito alargado do conceito de casamento e das formas de constituição da família — sempre que a legislação nacional o preveja⁴⁴⁵ — resulta implícito na disposição. Por outras palavras, enquanto para a doutrina e tradição católica o matrimónio não se perspetiva como uma união banal entre pessoas humanas e seus princípios básicos comportam uma natureza própria, propriedades essenciais e até as suas naturais finalidades⁴⁴⁶, é de esperar que a ausência expressa de quem são os cônjuges na disposição autoriza a evolução das teorias jurídicas, na medida em que “[...]

mudança de sexo), como acontece em TEDH, *B. vs. FRANÇA*, 25 de março de 1992 (proc. 13343/87) e TEDH, *GOODWIN vs. REINO-UNIDO*, 11 de julho de 2002 (proc. 28957/95). Inédita é também a decisão do T.J.U.E. que enfatiza que o não reconhecimento do direito de casar aos transexuais gera uma situação discriminatória, dado exibir-se como condição necessária para o acesso a determinadas prestações (pensão de viuvez). TJUE, KB, 07 de janeiro de 2004 (proc. C- 117/01).

⁴⁴⁴ Nesse sentido, é de recomendar a leitura das anotações elaboradas pela Convenção relativas à Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia. Jornal Oficial da União Europeia [JOUE] C 303, 14 de dezembro 2007. Note-se que o § 3 do art. 4.º da Diretiva 2003/86/CE, do Conselho, 22 de setembro de 2003, relativa ao direito ao reagrupamento familiar, vai mais longe ao fazer um reconhecimento explícito de uma *entidade familiar mesmo entre pessoas do mesmo sexo e sem a celebração do casamento*.

⁴⁴⁵ É conveniente explicar que nem todos os Estados-Membros preveem o âmbito alargado do conceito de casamento. Muito pelo contrário, alguns encontraram formas de blindagem constitucional do heterossexual, como é o caso da Hungria. Este país introduziu recentemente na sua Constituição o texto seguinte: *A Hungria protege a instituição do casamento entre o homem e mulher*.

⁴⁴⁶ Note-se que o matrimónio é um assunto “santo” para a doutrina católica, ao passo que outras formas como a união homossexual — e as próprias relações homossexuais em si — são condenáveis e em total contraste com a lei moral. A atitude religiosa resume-se nas palavras de JOSEPH RATZINGER (então prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé) de que a homossexualidade é “[...] *uma dissolução da imagem da pessoa humana, cujas consequências não podem deixar de ser extremamente gravosas* [...]” [itálico nosso]. Conferência integrada nas jornadas de Teologia do centro regional do Porto, da Universidade Católica Portuguesa, que decorreu nos 05, 06 e 07 de março de 2001.

admet, enfin, d'autres voies que le mariage pour fonder une famille [...]", como o concubinato, mães solteiras, adoção por homossexuais celibatários e até a poligamia⁴⁴⁷.

20.5. Artigo 14.º: o Direito à Educação no respeito pelos princípios democráticos

O art. 14.º da C.D.F.U.E. aparece a enquadrar o direito à educação nos direitos sociais e culturais⁴⁴⁸ e está dividido por três parágrafos, sendo o § 1 de sugestiva inspiração na forma do § 1 do art. 26.º da D.U.D.H. e nas referências oriundas das distintas tradições constitucionais comuns aos Estados-Membros, orientações que revelam, de certa maneira, a ampla preocupação de todos com esse domínio. A sua redação prescreve o seguinte:

"Todas as pessoas têm direito à educação, bem como ao acesso à formação profissional e contínua".

O § 2 consagra a possibilidade de frequentar gratuitamente o ensino obrigatório — naquela que é uma clara alusão às funções do Estado.

Já o § 3 é uma decorrência lógica do enunciado no § 3 do art. 26.º da D.U.D.H., e, em igual medida, da segunda parte do art. 2.º do Protocolo Adicional n.º 1 à C.E.D.H., que reafirma:

"[...] o direito dos pais de assegurarem a educação e o ensino dos filhos de acordo com as suas convicções religiosas, filosóficas e pedagógicas [...]".

É, contudo, a este respeito, que o parágrafo em causa preconiza uma relevante novidade que necessariamente é de atentar. Ainda que, de acordo com os seus termos, seja de respeitar — segundo as legislações nacionais que regem o respetivo exercício — a liberdade de criação de estabelecimentos de ensino, como conteúdo indispensável da liberdade de aprender e ensinar, a verdade é que o parágrafo desenvolve ao mesmo tempo uma restrição com propriedades de âmbito ideológico. E tal acontece quando afirmar-se:

⁴⁴⁷ Tradução livre do autor: "*admite, finalmente, outras vias para além do casamento para fundar uma família*". BRAIBANT, Guy — La Charte des Droits Fondamentaux, ...2001, pág. 115.

⁴⁴⁸ A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-74.º.

“[...] a liberdade de criação de estabelecimentos de ensino, no respeito pelos princípios democráticos [...]”.

Em consequência, a disposição suscita alguma limitação à liberdade de criação de estabelecimentos, na medida em que, mesmo garantida como um dos aspetos da liberdade empresarial, está submetida ao respeito pelos princípios democráticos.

Embora seja de admitir que o âmbito de aplicação não se aplica aos estabelecimentos de ensino eclesiástico — cujo regime está previsto frequentemente nas Concordatas entre a Santa Sé e os Estados-Membros, nem aos estabelecimentos de formação de ministros pertencentes a outras confissões religiosas —, é de esperar o enquadramento das escolas de ensino geral com orientação religiosa, porquanto a tarefa do Estado não está dissociada da responsabilidade de fiscalização do exercício das escolas particulares e cooperativas em observância pelo *respeito pelos princípios democráticos* e a não doutrinação ideológica⁴⁴⁹.

Para dar apenas um exemplo, é de calcular que o referido pressuposto implica que não se afigure possível a criação de um estabelecimento escolar que proíba, nos seus programas, o ensino de certas teorias científicas como o evolucionismo⁴⁵⁰ — convertido no ensino exclusivo da teoria do *big-bang*, como têm defendido ultimamente alguns estabelecimentos de ensino de movimentos religiosos/criacionistas —, na medida em que apregoa conteúdos de ensino de natureza pluralista.

⁴⁴⁹ A esse título, seria ainda muito mais interessante conseguir-se escrutinar a posição do Tribunal de Justiça face ao ensino obrigatório nas escolas gregas da sua religião ortodoxa, uma vez que o regime jurídico grego considera como objetivo do sistema de educação o desenvolvimento da consciência religiosa com base na Igreja ortodoxa. A Grécia não configura um Estado laico (e não se pode excluir a obrigação da U.E. em respeitar as identidades constitucionais), todavia compete perguntar até que ponto este enquadramento impositivo educacional não compromete o *respeito pelos princípios democráticos* pelo tratamento ideológico que permite. Em causa, art. 16.º da respetiva constituição grega. *Vide* também nota de rodapé n.º 204.

⁴⁵⁰ É conveniente explicar que quando CHARLES DARWIN publicou as suas teses sobre a evolução, estas apresentavam elementos que alteravam drasticamente a conceção de vida religiosa que recorria das histórias bíblicas e da criação de Deus direta e imediata. Em causa, estão as obras: *Origem das Espécies* [1859]; *Ascendência do Homem* [1871]. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de ARNOULD, Jacques — *L'Église et L'Histoire*,...2000, pág.s 44-59.

20.6. Artigo 21.º: a titularidade de direitos dos homossexuais contrária aos princípios básicos da doutrina religiosa

O art. 21.º da C.D.F.U.E é respeitante à não discriminação⁴⁵¹. O texto do seu § 1 elenca várias proibições, cujo alinhamento inclui a orientação sexual como uma propriedade protegida. Nele, está consagrado o seguinte considerando:

“É proibida a discriminação em razão, designadamente, do sexo, raça, cor ou origem étnica ou social, características genéticas, língua, religião ou convicções, opinião políticas ou outras, pertença a uma minoria nacional, riqueza, nascimento, deficiência, idade ou orientação sexual”

Relativamente à sua relação com o direito internacional, o parágrafo em causa é de inspiração na forma do art. 14.º da C.E.D.H., assim como no art. 11.º da Convenção sobre os Direitos do Homem e a Biomedicina [C.D.H.B.], no que respeita ao seu património genético.

Do mesmo modo, confirma os objetivos da U.E. no combate às várias formas de discriminação, tal como previsto no § 1 do art. 19.º do T.F.U.E.⁴⁵². Complementa, de alguma maneira, o princípio da igualdade, atendendo ao disposto no art. 20.º da C.D.F.U.E. que afirma que *todas as pessoas são iguais perante a lei*.

Da sua apreciação fica o entendimento de que a disposição, ao proibir a discriminação em razão da orientação sexual, está fortemente empenhada em atribuir uma titularidade de direitos às pessoas homossexuais, ideia contrária ao ensino da I.C.A.R., pelo qual a homossexualidade não goza de nenhuma qualidade para exhibir-se como fonte de direito⁴⁵³.

⁴⁵¹ A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-81.º. Dividindo-se em dois distintos parágrafos, considera-se que o segundo parágrafo não regista grande interesse, na medida em que corresponde à proibição de toda e qualquer discriminação em razão da nacionalidade, o que equivale ao previsto no citado primeiro parágrafo do art. 18.º do T.F.U.E., devendo ser aplicado em conformidade com esse artigo.

⁴⁵² Ou seja, o anterior art. 13.º T.C.E.. É de recordar que o § 1 do artigo tem um âmbito de aplicação que confere à União competências para adotar atos legislativos, incluindo no que se refere à harmonização das disposições legislativas e regulamentares dos Estados-Membros, a fim de combater determinadas formas de discriminação, entre as quais, a discriminação em razão do sexo.

⁴⁵³ Interessa observar que os textos bíblicos condenam a prática homossexual. Em Romanos 1:26 e 1: 27, a reprovação é abordada desta forma: *Por causa disso, os entregou Deus a paixões infames; porque até as mulheres mudaram o modo natural de suas relações íntimas por outro, contrário à natureza; semelhantemente, os homens também, deixando o contato natural da mulher, se inflamaram mutuamente em sua sensualidade, cometendo torpeza, homens com homens, e recebendo, em si mesmos, a merecida punição do seu erro.* Bíblia Sagrada, Editora Verbo, 1991.

Tal conclusão interpretativa justifica-se sobretudo quando o próprio T.E.D.H. tem afirmado que, apesar de o art. 14.º da C.E.D.H. não mencionar explicitamente a orientação sexual como sendo uma característica protegida, esta se integra no âmbito de proteção da referida disposição, como verificou-se, por ex., nas três seguintes decisões.

O caso *S.L vs. ÁUSTRIA*⁴⁵⁴, litígio no qual o requerente alega que a lei nacional na versão em vigor à data dos fatos condenava as relações sexuais consentidas entre homens no caso de uma das partes ter menos de dezoito anos, mas em contrapartida às mulheres era permitido praticar relações sexuais ora tanto de natureza homossexual como heterossexual a partir dos quatorze anos de idade, circunstâncias injustificadas que levaram o Tribunal a concluir por uma *discriminação em razão da orientação sexual*.

O caso *E.B vs. FRANÇA*⁴⁵⁵, demanda em que a requerente queixou-se de que foi recusado um pedido de adoção de uma criança com base de no seu agregado familiar não existir uma figura masculina. É de sublinhar que, à semelhança do que acontece em inúmeros países, a lei nacional francesa permite a adoção de crianças por pais solteiros e, neste caso, o T.E.D.H. concluiu que a decisão das autoridades teve como base uma discriminação sobre a orientação sexual da requerente.

Finalmente assinalar-se-ia que o T.E.D.H. também garante a proteção contra ingerência do governo em razão da orientação sexual *per se*, nos termos do art. 8.º da C.E.D.H. relativo ao direito pelo respeito da vida privada, apontando-se um dos muitos exemplos dessa garantia.

O caso *DUDGEON vs. REINO-UNIDO*⁴⁵⁶ encerrava uma matéria de fato a incidir sobre a legislação nacional que criminalizava as relações sexuais consentidas entre adultos do mesmo sexo. O requerente apresentou queixa pelo fato de, sendo homossexual, correr o risco de ser condenado, o que levaria o T.E.D.H. à amarga constatação de uma violação da vida privada do requerente, considerando que mesmo que a proteção da moral pública constitua um fim legítimo, este goza da obrigação de ser prosseguido sem *um tal nível de ingerência na vida privada*.

Em síntese, sem prejuízo das decisões do T.E.D.H. já indicarem o acompanhamento da evolução da sociedade no que concerne à orientação sexual, afastando-se progressivamente da concepção ideológica religiosa, decorre do art. 21.º da C.D.F.U.E. uma posição que contraria claramente os fundamentos da doutrina religiosa, em razão de tornar-se impensável, por ex., que uma escola de

⁴⁵⁴ TEDH, *S.L. vs. ÁUSTRIA*, 09 de janeiro de 2003 (proc. 45330/99).

⁴⁵⁵ TEDH, *E.B. vs. FRANÇA*, 22 de janeiro de 2008 (proc. 43546/02).

⁴⁵⁶ TEDH, *DUDGEON vs. REINO UNIDO*, 22 de outubro de 1981 (proc. 7525/76).

qualquer confissão excluísse dos seus quadros um professor pelo simples fato de afirmar-se homossexual⁴⁵⁷.

20.7. Artigo 23.º: a Igualdade entre homens e mulheres e o tratamento discriminatório da autonomia religiosa

A igualdade de género também é um direito humano⁴⁵⁸. De um modo geral, a igualdade entre homens e mulheres é um dos aspetos que mais profundamente tem sido desenvolvido no quadro da política social da U.E., e desde há muito que é considerado um direito fundamental⁴⁵⁹.

O § 1 do art. 23.º da C.D.F.U.E.⁴⁶⁰ encontra expressa inspiração em vários atos legislativos, assimilando: art. 20.º da C.S.E.; art. 16.º da C.C.D.S.F.T.; e, dentro do direito primário, o § 3 do art. 3.º do T.U.E. que, em simultâneo com o art. 8.º do T.F.U.E., estabelecem como desígnio do âmbito europeu *promover a igualdade entre homens e mulheres*.

Ora, relativamente à prescrição normativa em concreto, uma divisão em dois parágrafos foi estabelecida, sendo que dentro dos limites razoáveis do estudo, não suscita qualquer interesse, nem necessidade, apreciar o seu § 2, na medida em que o correspondente texto faz referência à possibilidade de uma discriminação positiva a favor do sexo sub-representado⁴⁶¹.

⁴⁵⁷ A este propósito, desde o início deste trabalho que havia entusiasmo em verificar a forma como os juizes do T.E.D.H. iriam apreciar um caso que se encontrava pendente e que envolvia, por um lado, a não-aceitação de práticas discriminatórias em função da orientação sexual e, por outro lado, a incompatibilidade que decorre dessa orientação sexual com as convicções e a moral de cada pessoa. Trata-se, em concreto, do caso LADELE e MCFARLANE vs. REINO-UNIDO cujo processo parte de uma queixa de que os requerentes, cristãos praticantes, foram despedidos por terem recusado de executar certas tarefas que, segundo os requerentes, implicaria a aceitação da homossexualidade. O acórdão do Tribunal estima que é legítimo e proporcional despedir um funcionário em consequência da sua recusa em aceitar a nova obrigação profissional de celebrar uniões civis entre pessoas do mesmo sexo. TEDH, LADELE E MCFARLANE vs. REINO UNIDO, 15 de janeiro de 2013 (proc. 51671/10).

⁴⁵⁸ Na opinião do Tribunal de Justiça, o direito de não ser discriminado em razão do sexo *constitui um dos direitos da pessoa humana*. Assim entende a jurisprudência europeia em TJUE, SCHRODER, 10 de fevereiro de 1996 (proc. C-50/96).

⁴⁵⁹ É de sublinhar que o princípio da igualdade entre homens e mulheres terá sido consagrado ainda no Tratado que institui a Comunidade Europeia, exigindo o respetivo art. 119.º a igualdade de remuneração entre homens e mulheres por trabalho de valor igual. A sua importância permitiu com os anos um tratamento extensivo a outras matérias e a construção do mercado comum. (Princípio de igualdade e da não discriminação em razão do sexo). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TJUE, DEFRENNE II, 08 de abril de 1976 (proc. 43/75); TJUE, SCHRODER, 10 de fevereiro de 1996 (proc. C-50/96); TJUE, MAURICE LEONE, 17 de julho de 2004 (proc. C-173/13); TJUE, COMISSÃO vs. REPÚBLICA CHECA, 04 de dezembro de 2008 (proc. C-41/08); TJUE, LOURDES CACHALDORA FERNÁNDEZ, 14 de abril de 2015 (proc. C-527/13).

⁴⁶⁰ A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-83.º.

⁴⁶¹ Este parágrafo reproduz uma fórmula mais curta do § 4 do art. 157.º do T.F.U.E., nos termos do qual o princípio da igualdade de tratamento não obsta a que se mantenham ou adotem medidas que prevejam regalias específicas destinadas a facilitar o exercício de uma atividade profissional pelas pessoas do sexo sub-representado, ou a prevenir ou compensar desvantagens na sua carreira profissional.

No que concerne ao § 1, transcreve-se a sua formulação:

“Deve ser garantida a igualdade entre homens e mulheres em todos os domínios, incluindo em matéria de emprego, trabalho e remuneração”.

Atente-se sobre a eventual situação de conflito entre o referido parágrafo e a integridade da autonomia religiosa. Ainda que em consequência da opção religiosa livre dos crentes — que também têm a faculdade de livremente revertê-la —, importa aferir se as obrigações religiosas contendem com a proibição de diferenciação (arbitrária) de tratamento entre homens e mulheres, e que revestem fundamentalmente limitações à sua liberdade individual⁴⁶².

E fazê-lo, no que tange à jurisprudência, por via de decisões que reiteram o entendimento da autonomia da atividade religiosa, despojada de qualquer interferência por parte do poder público, como desponta na decisão *HASAN E CHAUSH vs. BULGÁRIA* do Tribunal de Estrasburgo e, mais recentemente, na decisão *IGREJA METROPOLITANA vs. MOLDÁVIA*⁴⁶³. E normativamente, por via da Diretiva 2000/78/CE do Conselho⁴⁶⁴, objeto de um enquadramento que implementa uma diferença de tratamento baseada na religião ou nas convicções de uma pessoa.

Em todo caso, não se prescinde de desvendar que essa autonomia — das igrejas e organizações religiosas na condução dos seus próprios assuntos em relação ao poder público — é o ponto de partida do problema, traduzido que está num tratamento discriminatório que em muito aparenta contrariar o princípio de igualdade tipificado no art. 23.º da C.D.F.U.E.

Tendo especialmente presente o quadro normativo católico, importa saber se o § 1 deste artigo forja justificadamente argumentos jurídicos que colocam em causa a diferença de tratamento de

⁴⁶² VITAL MOREIRA entende que é a sua sensibilidade a este pressuposto que parece intimamente legitimar o poder discricionário do fator religioso, razão pela qual sublinha que o “[...] *poder público não pode interferir na autonomia normativa interna nem no seu poder disciplinar, salvo quando elas configurem um atentado à dignidade humana* [...]” — conforme protegido pelo art. 1º da C.D.F.U.E.. Avisa no entanto que “[...] *essas normas só valem no âmbito da comunidade religiosa, não cumprindo nem cabendo ao estado conferir-lhe força legal em relação aos crentes* [...]” [italico nosso]. Dá o exemplo da proibição do divórcio nos casamentos católicos durante o Estado Novo ou adoção oficial da sharia em alguns países islâmicos. VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.º da C.D.F.U.E. *In* SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág.s 146-147.

⁴⁶³ TEDH, *HASAN E CHAUSH vs. BULGÁRIA*, 26 de outubro de 2000 (proc. 30985/96) (considerando n.º 78); TEDH, *IGREJA METROPOLITANA vs. MOLDÁVIA*, 13 de dezembro de 2001 (proc. 45701/99) (considerando n.º 116). Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia relativamente à autonomia da atividade religiosa. *Vide* nota de rodapé n.º 150.

⁴⁶⁴ O disposto no § 2 do art. 4.º dá autorização para que organizações como as igrejas se recusem, por ex., a empregar mulheres como sacerdotes, pastores ou ministros, sempre que tal interfira com a ética da religião que professam. Diretiva 2000/78/CE, do Conselho, 27 de novembro de 2000, que estabelece um quadro geral de igualdade de tratamento no emprego e na atividade profissional.

gênero que se traduz na ordenação sacerdotal reservada exclusivamente aos homens⁴⁶⁵ no seio da I.C.A.R., porventura reveladora da “[...] *distância que separa a igreja do respeito deste direito* [...]” [itálico nosso]⁴⁶⁶ e dos valores racionais e de princípio laico que consideram a igualdade entre homens e mulheres um direito fundamental.

Existem razões para acreditar que sim, em nome da defesa intransigente do princípio da igualdade, na medida em que deve ser garantida a *igualdade entre homens e mulheres*, sendo esclarecedor o uso da expressão *em todos os domínios*. Considera-se, pois, em certa medida desnecessário e desadequado que a esfera de proteção em causa alargue-se — em particular referência — à aplicação do princípio de igualdade em condições remunerativas entre homens e mulheres, conforme previsto no § 1 do art. 157.º do T.F.U.E., e à igualdade em matéria de emprego e trabalho⁴⁶⁷, subscrevendo basicamente os inúmeros atos que assumem especial destaque na defesa da igualdade de gênero que estão presentes no direito derivado ou secundário da União⁴⁶⁸. Afinal, a coerência da conceção de uma igualdade *em todos os domínios* exprime um pressuposto válido para contrariar o tratamento distinto do fenómeno religioso.

⁴⁶⁵ Nesse sentido, trata-se de conferir a Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis* de 1994 para relembrar que, pronunciando-se sobre este tema, o Papa JOÃO PAULO II, em nome da Igreja Católica, qualificaria esta recusa de definitiva. Obviamente que um dos seus sucessores poderá no futuro contradizer esta especificidade religiosa/católica, mas curioso é que a propósito dessa possibilidade precisou mais recentemente BENTO XVI que o seu antecessor tinha declarado de maneira irrevogável que a “[...] *Igreja não tinha recebido qualquer autorização da parte do Senhor* [...]”, o que por outras palavras significa que o simples direito à igualdade entre o homem e mulher “nesse domínio” depende de uma “autorização da parte do Senhor” [itálico nosso]. Transcreve-se uma apreciação feita pelo então Sumo Pontífice publicada num artigo do jornal Diário de Notícias, 05 de abril de 2012.

⁴⁶⁶ HAAG, Herbert — A Igreja Católica,...2000, pág. 100.

⁴⁶⁷ É de questionar se o pressuposto que determina uma igualdade entre homens e mulheres em “todos os domínios” não dispensaria em bom rigor as questões sociais que ainda figuram no fim do parágrafo, como o emprego, trabalho e remuneração.

⁴⁶⁸ Nomeadamente a Diretiva 76/207/CEE, do Conselho, 09 de fevereiro de 1976, relativa à concretização do princípio da igualdade de tratamento entre homens e mulheres no que se refere ao acesso ao emprego, à formação e promoção profissionais e às condições de trabalho com objetivo de promover a igualdade entre homens e mulheres. Esta Diretiva afirma no § 1 do seu art. 3.º que, em respeito pelo princípio de igualdade, deve ser garantido a igualdade entre homens e mulheres em “[...] *todos os domínios e nas mesmas condições de acesso, incluindo os critérios de seleção, a empregos ou a postos de trabalho, seja qual for o sector ou o ramo de atividade e a todos os níveis da hierarquia profissional* [...]”.

CAPÍTULO VI. OS COMPROMISSOS RELIGIOSOS E O CONTROLO JURISDICCIONAL

Síntese introdutória

Num anterior capítulo foram focalizados alguns aspetos relativos ao valor jurídico-interpretativo do preâmbulo dos tratados constitutivos. Objeto permanente de inúmeras discussões, o texto que precede as normas de um tratado situa-se entre o enunciado de registo político e a relevância jurídica de ordem interpretativa ou normativa.

Neste capítulo, aborda-se a questão das possíveis repercussões de natureza interpretativa dos compromissos religiosos “preambulares”, a partir de uma estrutura que considera os seguintes pontos: a) o Tribunal de Justiça e o tratamento do *Judicial activism*; b) a vulnerabilização dos direitos consagrados na C.D.F.U.E, por ação dos critérios interpretativos; c) apreciação crítica à construção doutrinária dos desenvolvimentos jurisprudenciais do T.E.D.H., como enquadramento prospetivo das decisões do T.J.U.E..

§ 21. As eventuais implicações de natureza interpretativa

21.1. Tribunal de Justiça da União Europeia [e o tratamento do *judicial activism*]

Em termos conceituais⁴⁶⁹, trata-se de uma postura decisória que permite ao Tribunal de Justiça “[...] *acompanhar a evolução política e normativa do sistema, socorrendo-se dos elementos contidos no preâmbulo do Tratado e nos princípios gerais de direito comunitário [...]*” [itálico nosso]⁴⁷⁰.

PAULO FERREIRA DA CUNHA assinala-a como uma habilidade em plena conjugação com um espírito “[...] *tendente a transformar em fonte de direito as visões sobre a União Europeia contidas no preâmbulo [...]*” [itálico nosso]⁴⁷¹.

PIERRE PESCATORE confirma que “[...] *o raciocínio do Tribunal mostra que os juízes têm ‘uma certa ideia da Europa’ que lhes é própria [...]*” [itálico nosso] que muito regularmente é secundarizada pelos argumentos das especificidades técnico-jurídicas⁴⁷².

⁴⁶⁹ Uma das primeiras obras a debruçar-se sobre o eventual ativismo do Tribunal de Justiça é da autoria de JEAN PIERRE COLIN. COLLIN, Jean-Pierre – *Le Gouvernement des Juges dans les Communautés Européennes*, coll. Bibliothèque de Droit international, t. XXXI, Paris, 1996.

⁴⁷⁰ Trabalho sobre a questão do ativismo judicial do Tribunal de Justiça, Instituto de Filosofia da Linguagem FCSH/UNL. Disponível no sítio eletrónico: <http://www.postnationaleu.ifl.pt/storage/apresentao-workshop.pdf> (acesso em 17.08.2012).

⁴⁷¹ CUNHA, Paulo Ferreira – *Integração Europeia*,...2004, pág. 337.

⁴⁷² The doctrine of “direct effet”; on enfase disease of community law, n.º 3, ELR, 1983, pág. 157.

MARIA LUISA DUARTE entende que ideia que formaliza para a Europa, leva-o a reservar a mais empenhada prioridade ao espírito dos tratados em detrimento da letra dos tratados⁴⁷³.

Assim, não fica excluída a possibilidade de o Tribunal sentir-se condicionado por uma *régle du dénominateur commun*⁴⁷⁴ imposta pelo reconhecimento de um “Ser Supremo” e/ou destaque a uma pretensa herança judaico-cristã no preâmbulo de um tratado. Admitindo relevância jurídico-interpretativa do texto que precede o articulado das normas, o Tribunal pode entender os compromissos religiosos incorporados no preâmbulo de duas maneiras: *a)* como critério de interpretação do sentido e alcance de normas, levando-o a reconhecer incompatibilidades com a referência preambular, ou *b)* afirmá-los como bens jurídicos ou valores essenciais — como a liberdade, a democracia, a igualdade ou o estado de direito — em benefício do processo de integração — sobretudo se diante de preceitos de natureza religiosa que concebem “Deus” fonte de toda a verdade e causa primária de tudo⁴⁷⁵.

Por tudo isto, é legítimo equacionar a possibilidade de uma relação com propósitos religiosos/confessionais influenciar as decisões do Tribunal de Justiça, e conseqüentemente afetar o seu nível de sensibilidade e tolerância no domínio do religioso, vulnerabilizando um direito ou liberdade protegida pela C.D.F.U.E..

21.1.1. As restrições da tutela dos artigos da Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia

Foi adiantado anteriormente que na sequência do Tratado de Lisboa — que atribui força juridicamente vinculativa à C.D.F.U.E — a proteção dos direitos fundamentais assume a suscetibilidade de ser invocada judicialmente⁴⁷⁶, tal como acontecia com o próprio T.E.C.E., caso entrasse em vigor.

⁴⁷³ DUARTE, Maria Luísa — A teoria dos poderes implícitos,...1997, pág. 293. Adiantou-se anteriormente a posição da jurisprudência europeia relativamente ao valor interpretativo dos preâmbulos. *Vide* nota de rodapé n.º 304.

⁴⁷⁴ BROGLIO, Francesco — Religions in european union law,...1996, pág. 81.

⁴⁷⁵ Repetindo um ponto importante, não é de esquecer que o juiz europeu não pode “[...] *com sua decisão ser contrário por natureza à Lei de Deus ou da Igreja* [...]” [itálico nosso], como defendeu o Sumo Pontífice PIO XII. PENSIERO, Felice — Doctrina Pontifícia, n.º 16 (Documentos Jurídicos), BAC, Madrid 1960, pág. 301.

⁴⁷⁶ Aliás, desde o conhecido ac. MANGOLD que se inaugurou uma nova orientação jurisprudencial na *medida em que os particulares sentir-se-ão estimulados a invocar judicialmente as disposições da carta nos litígios em que se esteja aplicar o Direito da União*. TJUE, MANGOLD, 22 de novembro de 2005 (proc. C-144/04). Recentemente, o T.J.U.E. pronunciou-se sobre o impacto da C.D.F.U.E. no efeito direto horizontal das diretivas, em TJUE, SEDA KUKUKDEVECI, 19 de janeiro de 2010 (C-555/07). Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de SILVEIRA, Alessandra — Implicações nos litígios particulares resultantes da horizontalidade dos princípios gerais/direitos fundamentais protegidos pela União Europeia. *In* GONÇALVES, Luís M. Couto (Dir.) — Cadernos de direito privado n.º 32, CEJUR, Braga, 2010.

Solicitado a pronunciar-se sobre uma violação dos seus artigos, pergunta-se até que ponto a relevância jurídica e interpretativa que o Tribunal decidisse atribuir aos fundamentos religiosos do preâmbulo — e à sua conseqüente proteção — poderia contrariar preceitos contidos na C.D.F.U.E..

Sem prejuízo da problematização estender-se a outras disposições, numa consulta ao seu articulado é de apontar a possibilidade de produzir efeitos em relação a duas específicas disposições — descreve-se de seguida quais.

21.1.1.1. Os preceitos previstos no artigo 10.^o

Com toda a evidência, em causa está um possível obstáculo ao âmbito e aplicação do § 1 do art. 10.^o da C.D.F.U.E.⁴⁷⁷. Antes de mais nada, sublinha-se os seus preceitos.

“Todas as pessoas têm direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de convicção, bem como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua convicção, individual ou coletivamente, em público ou em privado, através do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos”.

Já familiarizados com os pressupostos essenciais da liberdade religiosa⁴⁷⁸, é possível inferir que a base do parágrafo reside na clara proibição de “[...] *impor qualquer pensamento, convicção ou crença oficial, proibir qualquer uma ou sujeitá-la a autorização discricionária, interditar ou sancionar o culto de qualquer religião [...]*” [itálico nosso]⁴⁷⁹.

Mediante isso, resta questionar em que medida a particular e privilegiada aliança euro-religiosa e confessional proposta — nomeadamente, a interpretação jurídica da mesma, feita pelo Tribunal — seria capaz de vulnerabilizar o direito fundamental à liberdade religiosa, e influenciar a dicotomia entre liberdade religiosa positiva e a liberdade religiosa negativa na sociedade europeia, de natureza individual ou coletiva.

⁴⁷⁷ A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-70.^o.

⁴⁷⁸ Descritos no capítulo II da parte A do presente trabalho [5.2.1.1.].

⁴⁷⁹VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.^o da C.D.F.U.E. // SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág. 144.

Tendo sido consagrada originariamente com tal propósito, a liberdade religiosa inclui uma proteção especial às minorias religiosas ou ateístas⁴⁸⁰, em desfavor das maiorias dominantes e culturalmente estabelecidas, pois entende-se que precisam de condições mínimas por forma a garantir a sua influência e o seu reconhecimento.

21.1.1.2. Os preceitos previstos no artigo 11.º

De igual modo, entende-se justificado questionar em que medida os ditos compromissos religiosos do preâmbulo revelam-se capazes de determinar uma vulnerabilidade dos preceitos constantes no § 1 do art. 11.º da C.D.F.U.E..

Também para esta ocasião, sublinha-se os termos.

“Qualquer pessoa tem direito à liberdade de expressão. Este direito compreende a liberdade de opinião e a liberdade de receber e transmitir informações ou ideias, sem que possa haver ingerência de quaisquer poderes públicos e sem consideração de fronteiras”⁴⁸¹.

Aqui, a questão está essencialmente em saber se a interpretação jurídica da aliança entre o poder temporal e espiritual seria passível de constituir um retrocesso na esfera de proteção da liberdade de expressão no projeto político da Europa, com as implicações seguintes: *a)* alterar o equilíbrio entre a liberdade de expressão e de informação e o direito de crença; *b)* reforçar juridicamente a proteção dos sentimentos religiosos de matriz judaico-cristã e a sua imunidade à crítica, legitimando a atuação das autoridades.

Neste caso, para além de motivar uma discriminação entre confissões, a eventual extensão dos limites da liberdade de expressão religiosa desses grupos confessionais acarretaria uma espécie de inversão do ónus a aproveitar pelo religioso na perseguição de ideias filosóficas contrárias às suas, como aquelas porventura perfiladas por associações homossexuais, pró-aborto e ateístas.

⁴⁸⁰ (Proteção das minorias religiosas). TEDH, KOKKINAKIS vs. GRÉCIA, 25 de maio de 1993 (proc. 14307/88); TEDH, MANOUSSAKIS vs. GRÉCIA, 26 de setembro de 1996. (proc. 18748/91).

⁴⁸¹ A sua inserção no Tratado que estabelece uma Constituição para a Europa corresponde ao art. II-72.º. Com a sua adoção, o projeto de integração europeia outorgou um espaço de coexistência dessa proteção em dois sistemas de proteção. Porém, ainda que contemple uma redação próxima do redigido na Convenção Europeia, os termos do art. 11.º da C.D.F.U.E não produzem qualquer referência aos limites previstos no § 2 do seu homólogo.

§ 22. A importância dos exemplos estatais e dos precedentes jurisprudenciais do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem

22.1. Justificada apreciação da construção doutrinária

Com o objetivo de aferir se e em que medida o reconhecimento preambular de uma relação entre o temporal e o intemporal afetaria o processo decisório do T.J.U.E. e restringiria a tutela dos direitos supracitados previstos na C.D.F.U.E., cumpre apreciar determinados desenvolvimentos jurisprudenciais do T.E.D.H..

Com isso vai-se descortinar também o particularismo em torno dos Estados-Membros que fazem referência expressa a uma relação com o fenómeno religioso nas suas próprias constituições — seja a existência de uma maioria confessional ou de um elemento cultural e histórico que envolva o espiritual/religioso no seu passado. No essencial é de tentar captar a influência que tal referência porventura exerce sobre a adoção legislativa e decisões judiciais nacionais, de modo a condicionar ou alterar a dicotomia entre liberdade religiosa positiva e a liberdade religiosa negativa e, por conseguinte, promover o proselitismo e a doutrinação religiosa e/ou impor limites no domínio da liberdade de expressão.

22.1.1. A margem nacional de apreciação: um poder discricionário?

O percurso evolutivo do T.E.D.H. a propósito do fenómeno religioso retrata sobretudo as múltiplas dimensões da liberdade religiosa e o incumprimento das obrigações determinadas pela não discriminação⁴⁸². O T.E.D.H. revela-se garantidor da pluralidade religiosa e, em muitas ocasiões, pronunciou-se destacando o importante papel do Estado como *organizador imparcial do exercício dos diversos cultos, religiões e crenças*⁴⁸³. Mas o relacionamento do Tribunal com a matéria em apreço nem sempre adquiriu o mesmo formato interpretativo, e são significativos os desenvolvimentos jurisprudenciais que fomentam a existência de alguma discricionariedade injustificada entre os Estados em matéria religiosa.

Geralmente, esta particular desarmonia tem vindo a ser engendrada dentro da noção da margem nacional de apreciação — doutrina elaborada pelo Tribunal sem que a C.E.D.H. faça qualquer tipo de referência e lhe permite justificar a flexibilidade necessária para evitar confrontos com os

⁴⁸² Descrito no capítulo II da parte A do presente trabalho [7.1.].

⁴⁸³ Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia relativamente ao princípio do Estado neutro e imparcial. *Vide* nota de rodapé n.º 205.

Estados. Assim, estando as crenças em debate, os limites dos preceitos contidos na C.E.D.H. variam de acordo com a margem de apreciação ou discricionariedade que o Tribunal quiser emprestar ao Estado em cada caso concreto, comprometendo os imperativos de aplicação uniforme ou pelo menos homogênea desta tutela.

§ 23. A liberdade religiosa: as doutrinas interpretativas do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem

Assim, no sentido de cogitar sobre as implicações de uma aliança euro-religiosa nas decisões do Tribunal de Justiça, importa concentrar esforços nas doutrinas relacionadas com a margem nacional de apreciação aplicada pelo T.E.D.H. e na conseqüente vulneração do supracitado ao art. 10.º: *a)* a doutrina que desconsidera o pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante [ao abrigo de uma margem nacional de apreciação reduzida]; *b)* a doutrina que impõe restrições autorizadas à liberdade religiosa fundadas no pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante [ao abrigo de uma margem nacional de apreciação maximizada]; *c)* a doutrina que determina um tratamento arbitrário entre religiões [ao abrigo de uma aplicação discricionária].

23.1. A desconsideração do pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante,

A vulnerabilidade do art. 10.º seria bastante limitada caso o T.J.U.E. adotasse a doutrina oferecida pela jurisprudência do T.E.D.H. que sugere a desconsideração do pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante.

Para ilustrar esta abordagem, escolhe-se duas sentenças proferidas pelo T.E.D.H. que são de descrever amplamente o posicionamento em causa: o caso FOLGERO *vs.* NORUEGA⁴⁸⁴ (decisão que versa sobre a abstenção do Estado de proselitismo a favor de uma religião oficial e da sua história religiosa), e o caso KJELSEN *vs.* DINAMARCA⁴⁸⁵ (decisão que sustenta a importância do pluralismo educativo para o desenvolvimento do sentido crítico).

Uma recente emenda na Constituição veio decretar uma efetiva separação entre a igreja e o Estado norueguês⁴⁸⁶. Este desenvolvimento terá sido um ponto final de uma relação privilegiada do Estado com uma confissão cristã forjada durante séculos e formalizada num modelo específico de

⁴⁸⁴ TEDH, FOLGERO&PUTROS *vs.* NORUEGA, 29 de junho de 2007 (proc. 15472/02).

⁴⁸⁵ TEDH, KJELSEN, BUSK MADSEN E PEDERSEN *vs.* DINAMARCA, 07 de dezembro de 1976 (proc. 5926/72).

⁴⁸⁶ Revogado o art. 2.º da Constituição da Noruega com a revisão constitucional de 21 de maio de 2012.

cooperação: a afirmação da Igreja Evangélica Luterana da Noruega, revestida pela forma de religião de Estado⁴⁸⁷.

Com base nesta relação exclusiva com uma confissão e numa legitimidade corporizada no reconhecimento de um passado cultural-religioso e dominante, o sistema de ensino norueguês desenvolvia cursos de instrução religiosa de matriz cristã obrigatória aos alunos. Para o T.E.D.H., os referidos cursos gozavam por si de clara propensão para colocar em causa a *liberdade de pensamento, de consciência e de religião* do indivíduo — protegida pelo art. 9.º da C.E.D.H. — e ingerir no direito dos pais de assegurar um ensino para seus filhos *conforme as suas convicções* — como determina o art. 2.º do Protocolo Adicional n.º 1 que acresce à mesma C.E.D.H. — *vide* caso FOLGERO *vs.* NORUEGA.

Mas o que importa mesmo levar em conta neste caso é que no seu seguimento terá sido manifestada a ideia de que os Estados — independentemente dos seus sistemas de cooperação/separação com a entidade religiosa — procuram no reconhecimento de uma identidade histórica, cultural-religiosa e dominante a força necessária para legitimar a sua atuação, sendo também no seu seguimento que se ficou a saber que essa alegada legitimidade comportava implicações a título de uma menor proteção da liberdade religiosa.

No considerando n.º 89 da respetiva apreciação, o T.E.D.H. estimou que mesmo que observado o lugar do cristianismo na história e tradição do Estado — por intermédio da Igreja Evangélica Luterana da Noruega —, acordar mais espaço de tempo no programa curricular ao seu ensino do que a outras religiões e filosofias *ne saurait passer en soi pour une entorse* aos princípios do pluralismo, e constitui uma objetividade propensa à doutrinação. Diante dessa possível doutrinação e de forma a *protéger os menores noruegueses*, a decisão acabaria entretanto por sustentar que o ensino no referido país *não deve encorajar uma certa visão do mundo*⁴⁸⁸.

A esse respeito, argumentos mais poderosos sustentam uma decisão anteriormente referida, na medida em que, ao reclamar no considerando n.º 50 que *é sobretudo pelo ensino público que deve-se realizar esse desenho*, o Tribunal apareceu a confirmar, no caso KJELSEN *vs.* DINAMARCA, que numa sociedade democrática somente o pluralismo educativo é portador de qualidade para permitir

⁴⁸⁷ Em 1537, por intermédio de Decreto Real, a Noruega oficializou a Igreja Evangélica Luterana como Igreja de Estado. Mais tarde, a relação é materializada no art. 16.º da Constituição, adotada em 17 de maio de 1814.

⁴⁸⁸ Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de FERNANDEZ, Vanessa Villalibre — Enseignement religieux à l'école et minorités, le risque d'endoctrinement par l'État. Artigo disponível no sítio eletrónico:

http://leuropedeslibertes.ustrasbg.fr/IMG/Vanessa_Villalibre_Fernandez_Enseignement_religieux_et_minorit_351s_art_9_CEDH_-2.pdf

(acesso 11.11.2012).

desenvolver um sentido crítico perante o fenómeno religioso, no quadro da liberdade de pensamento, de consciência e de religião.

Assim, ainda que o T.E.D.H. tenha exigido repetidamente que o Estado mantenha a neutralidade ou a imparcialidade religiosa — destacando o papel que lhe compete assumir como organizador imparcial do exercício dos diversos cultos, religiões e crenças —, estas sentenças revelam-se elucidativas quanto aos limites da sua atuação, quando impõem claramente uma abstenção do Estado de proselitismo a favor da sua história cultural-religiosa, desconsiderando estes pressupostos e reduzindo, dessa maneira, a margem nacional de interpretação.

23.2. As restrições autorizadas fundadas no pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante

Por outro lado, não obstante o seu espírito contrariar os preceitos contidos no art. 10.º da C.D.F.U.E. — uma vez que se assume suficiente para legitimar e promover algum proselitismo religioso, cruzando-se até com formas de doutrinação religiosa e de imposição da sua crença aos outros —, há a possibilidade de o Tribunal de Justiça subscrever a doutrina oferecida pela jurisprudência do T.E.D.H. que se desenvolve no sentido de impor restrições autorizadas ao art. 9.º da C.E.D.H. fundadas no pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante, ao abrigo de uma margem nacional de interpretação maximizada⁴⁸⁹.

Para esta abordagem, escolhe-se uma interessante e inesperada sentença proferida pelo T.E.D.H., na qual descreve-se amplamente o posicionamento em consideração: o caso *LAUTSI vs. ITÁLIA*⁴⁹⁰ (decisão que autoriza o proselitismo religioso em favor da religião histórica, cultural e dominante).

Neste célebre caso, para além das restrições aos direitos protegidos — relacionados com a liberdade de pensamento, consciência e religião —, destacam-se ainda os termos prescritos, porquanto considerados suscetíveis de emprestar um poder discricionário a um Estado para promover a doutrinação e o proselitismo a favor da religião cristã.

A Grande Câmara do T.E.D.H. determinou que uma possível presença de crucifixos em escolas primárias italianas não configurava violação alguma do direito à liberdade de consciência dos que não professam a religião cristã. A decisão põe o Tribunal numa duvidosa posição, em função de não admitir nas suas conclusões a prática de proselitismo religioso, nem a eventualidade de uma doutrinação

⁴⁸⁹ Observa-se que a doutrina é muita das vezes aceite pelo Tribunal, tal como resulta evidente do caso *LARISSIS vs. GRÉCIA*. Na sua decisão, e mesmo dispondo de oportunidade para isso, não deixa de ser algo estranho que o Tribunal nunca se tenha interrogado sobre a compatibilidade da legislação grega em matéria de proselitismo com a Convenção. TEDH, *LARISSIS vs. GRÉCIA*, 24 de fevereiro de 1998 (proc. 140/1996).

⁴⁹⁰ TEDH, *LAUTSI vs. ITÁLIA*, 13 de outubro de 2009 (proc. 30814/06).

religiosa do Estado italiano, ao fornecer um fundamento de defesa acomodado na noção de um “cristianismo de identidade cultural”.

O polémico processo arrastava-se desde julho de 2006, quando a requerente SOILE LAUTSI — cidadã finlandesa a viver numa cidade italiana — apresentou uma queixa às autoridades italianas relativamente à presença de crucifixos nas salas de aula da escola pública frequentada pelos seus filhos, com a alegação que era manifestamente contrária ao princípio de secularidade do Estado, uma ingerência incompatível com a liberdade de crença e de religião, ademais da restrição que incorporava ao seu direito à educação e ao ensino, segundo as suas convicções religiosas e filosóficas.

O caso chegou à Segunda Secção do T.E.D.H. em novembro de 2009, depois de um tribunal administrativo italiano decretar que o crucifixo reproduzia, nem mais nem menos, do que um *símbolo da história e cultura da identidade italiana*, manifestando-se curioso verificar que em primeira instância, o Tribunal Europeu — tal como no supracitado caso norueguês — intenta a desencorajar uma *certa visão do mundo* quando advoga que o símbolo do crucifixo não serve ao *pluralismo educacional para preservar uma sociedade democrática*, deixando o registo, inclusive, de que a sua presença não seria adequada em virtude de dar força a uma violação do *direito das crianças de acreditar ou não acreditar*.

Sintetizando o essencial, sinaliza a perspetiva do Tribunal que a sua presença é significativamente incompatível com o disposto no § 1 do art. 9.º da C.E.D.H., tendo especialmente em conta a noção fornecida pela liberdade de religião, ideia que subscreve a garantia da adesão ou não a uma religião, com uma proteção particular ao seu direito negativo, e que encarrega, ao mesmo tempo, o Estado de um dever de neutralidade e imparcialidade.

Para acrescentar, entende que a exposição do crucifixo seria uma imposição subtil da crença representada e maioritária, o que significava restringir também o direito de alguns pais de educar suas crianças em conformidade com suas próprias convicções.

Das suas conclusões, resulta ainda que sempre que o Estado apareça a assumir funções em matéria educativa — como configura muito o âmbito escolar —, obriga-se a fazê-lo respeitando os direitos dos pais, em conformidade com o art. 2.º do Protocolo Adicional n.º 1 da C.E.D.H..

PAULO PULIDO ADRAGÃO, numa apreciação crítica acerca daquele que considera como o “primeiro round” deste caso, explica que com esta posição o Tribunal “[...] afirmou expressamente, na fundamentação da sua decisão, que a liberdade religiosa negativa das minorias deve prevalecer sobre a liberdade religiosa positiva, mesmo que das maiorias [...]” [itálico nosso]⁴⁹¹.

⁴⁹¹ Intervenção no âmbito do III Encontro de Professores de Direito público, Faculdade de Direito do Porto, 29 e 30 de janeiro de 2010.

Entretanto, o assunto tornou-se objeto de viva discussão em Itália, e em devida conta, um recurso foi remetido à Grande Câmara do Tribunal⁴⁹², através do qual insurgia-se veemente este país contra a sentença emitida pela Segunda Secção do Tribunal, como comprovam os fortes argumentos utilizados que, mais do que considerar que estava a ser eliminado um símbolo da tradição italiana e de mencionar que o crucifixo seria um dos símbolos de sua história e da sua identidade, afirma em toda a letra que o cristianismo representa as *raíces de nossa cultura, o que somos hoje*⁴⁹³.

Mediante os argumentos anunciados, o T.E.D.H. acabou por deliberar que a manutenção ou não de crucifixos nas escolas públicas envolve uma decisão que cabe exclusivamente a cada Estado, conforme decorre da moldura consagrada pela teoria da margem nacional de apreciação — com alguma surpresa⁴⁹⁴.

Todavia, não se limita a produzir a empírica constatação de que não existe uma *ideia alargada a nível europeu* sobre o tema, para ainda corroborar, da mesma forma, que não estava em causa algum tipo de violação da C.E.D.H. com a dita exposição do crucifixo, apontando várias ideias para chegar a essa conclusão, merecedoras de análise.

Em primeiro lugar, de acordo com o expresso no considerando n.º 70 do acórdão, os juízes do Tribunal reclamam que *um crucifixo na parede é um símbolo essencialmente passivo*, argumento particularmente prodigioso, quanto mais não seja, porque vem de certo modo permitir ao Tribunal considerar que não haveria *evidência de que os crucifixos em salas de aula influenciariam os estudantes*. Ora, é precisamente a respeito do apuramento da sua influência que vale a pena lembrar que existem inúmeras perspetivas diferentes da posição tomada por este Tribunal.

JAYME NETO, por ex., na sua análise assinala uma relevante influência nos alunos que são confrontados com esse símbolo na vida diária, pelo que assegura que a sua exibição “[...] *devido à duração e à intensidade, o carácter apelativo e a forma compulsória como é feita, tem uma influência*

⁴⁹² O recurso está previsto no art. 43.º da Convenção.

⁴⁹³ O Tribunal Constitucional italiano reconhecimento da laicidade como princípio constitucional daquele estado. Decisão n.º 203, 11 de abril de 1980.

⁴⁹⁴ Para o Juiz do T.E.D.H. JAVIER BORREGO, a sentença é “[...] *una decisión forzada, externa e internamente, que tiene mucho de previa opinión (no quiero hablar de previa ideología) y muy poco de sentencia adoptada por jueces en aplicación del Convenio y sus Protocolos a un caso concreto*”. Tradução livre do autor: “*uma decisão forçada, externa e interna, que tem muito de prévia opinião (não quero falar de prévia ideologia) e muito pouco de de sentença adotada por juízes em aplicação da Convenção e seus Protocolos a um caso concreto*”. Disponível no sítio eletrónico: <http://noticias.juridicas.com/articulos/10-Derecho-Comunitario/201102-8222436577124.html>

(acesso: 14.11.2013).

enorme sobre os alunos que estão formando as suas capacidades efetivas e emocionais [...] [itálico nosso]⁴⁹⁵.

Bastante controversa, a conclusão do Tribunal não está privada de encontrar-se fortemente questionada, mas por mais que possa concordar-se com esta ou aquela determinada posição doutrinal, resta sempre uma questão fundamental que permaneceu manifestamente sem resposta: como consegue o Tribunal medir a influência dos crucifixos (ou mesmo negá-la) sobre o comum dos mortais?

Num passo em frente, é de verificar que os argumentos que provam uma quase negação da feitura de um crucifixo continuam coexistindo no considerando n.º 71 do acórdão, em razão de acolher a ideia de que a presença do crucifixo é insuficiente para considerar que existe uma doutrinação por parte do Estado italiano: pese embora admita que o crucifixo, *sem qualquer dúvida, se refira ao cristianismo*, acaba por considerá-lo um sinal que *não tem mais do que um valor simbólico secular*.

Ora, esta questão sobre o seu valor simbólico leva-nos diretamente a uma sentença proferida também acerca da presença dos crucifixos no âmbito escolar pelo Tribunal Constitucional alemão, porventura, das mais conhecidas decisões do órgão em causa, cujos argumentos utilizados são de registar uma interpretação substancialmente diferente daquela emanada pelo Tribunal de Estrasburgo⁴⁹⁶.

Na sua apreciação, o órgão jurisdicional alemão começou — à semelhança do que foi feito pelo T.E.D.H. — por considerar que o crucifixo representa *um símbolo religioso específico do Cristianismo*⁴⁹⁷, mas logo feita a interpretação da filiação religiosa do símbolo, acrescentou um argumento de peso ao considerá-lo *por excelência, objeto de reverência e de devoção pela parte dos crentes*, razão suficiente para entender que é também por meio de símbolos que os crentes relacionam-se com a religião. Mas, não se ficando por aqui, sugere ainda que os símbolos não precisam de estar acompanhados de comportamentos ou atos ostentatórios para sair da passividade.

⁴⁹⁵ NETO, Jayme Weingartner — A edificação constitucional do direito fundamental à Liberdade religiosa, um feixe jurídico entre inclusividade e fundamentalismo, Pontifícia Universidade Católica do rio Grande do Sul, Faculdade de Direito, Porto Alegre, 2006, pág. 490 e seguintes.

⁴⁹⁶ Nomeadamente ac. BVerfGE 93/11 do Tribunal Constitucional alemão, 16 de maio de 1995. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de SARMENTO, Daniel — O Crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado, Revista Eletrônica PRPE, maio de 2007. Disponível no sítio eletrónico: www.prpe.mpf.gov.br/internet/.../RE_%20DanielSarmiento2.pdf (acesso em 29. 04.2012).

⁴⁹⁷ JAYME NETO entende que a cruz é portadora de conteúdo teológico determinado na qualidade de “símbolo específico da cristandade”, pois refere-se a libertação do homem do pecado original, e à vitória de Cristo sobre o demónio e a morte. NETO, Jayme Weingartner — A Edificação Constitucional,...2006, pág. 490 e seguintes. DANIEL SARMENTO explica que o crucifixo é “[...] portador de um forte sentido religioso, associado ao cristianismo e à sua figura sagrada — Jesus Cristo”. [itálico nosso]. SARMENTO, Daniel — O Crucifixo nos Tribunais,...2007. Artigo disponível no sítio eletrónico: www.prpe.mpf.gov.br/internet/.../RE_%20DanielSarmiento2.pdf (acesso em 22.06.2012).

De fato, a perspectiva que adota a ideia de uma impressionante “força de persuasão” a atribuir ao crucifixo é, aliás, partilhada por numerosos autores.

CLIFFORD GEERTZ, a título de exemplo, resume a ideia geral da questão quando afirma que “[...] *os símbolos sagrados funcionam para sintetizar o ethos de um povo – o seu estilo e disposições morais e estéticos – sua visão de mundo [...]*” [itálico nosso]⁴⁹⁸.

Em conclusão, o Tribunal constata que *a decoração de uma construção ou de uma sala com uma cruz é entendida até hoje como alta confissão do proprietário para com a fé cristã* e, portanto, a sua presença numa escola pública fere inequivocamente o princípio de neutralidade do Estado, o que equivale declamar que o crucifixo, não sendo um elemento passivo, perspetiva uma doutrinação, e a sua presença viola o direito à liberdade de consciência dos que não são cristãos e a liberdade de crença em si, assim como a necessária neutralidade do Estado.

Obviamente que esta última interrogação é suscetível de vigorosamente constituir-se questionada pelos Estados, dado que é de observar que a perceção do princípio de neutralidade difere de um país para o outro. Todavia, não é menos verdade que, tradicionalmente, a noção de neutralidade é encarada como algo que tenta estabelecer um modelo distinto, no qual uma determinada matriz religiosa dominante não possa impor-se⁴⁹⁹.

Mas o capítulo doutrinal do acórdão do Tribunal Europeu merece ainda um reparo que não se presume relegado para uma condição de segundo plano, porquanto foi público o rejubilar da Igreja Católica perante a decisão do T.E.D.H..

Não deixa de espelhar algo de estranho que, consta da posição interpretativa desenvolvida pelo Vaticano, a simples noção de que decisão favorável à manutenção dos crucifixos em lugares públicos significou, em larga medida, o reconhecimento a um nível jurídico internacional que a “[...] *cultura dos direitos humanos não deve estar em contradição com os fundamentos religiosos da civilização europeia à qual o cristianismo trouxe uma contribuição essencial [...]*” [itálico nosso]⁵⁰⁰, posição considerada por muitos um tanto ou pouco diligente, por força da configuração altamente perversa da decisão.

⁴⁹⁸ GEERTZ, Clifford – A interpretação das culturas, LTC, Rio de Janeiro, 1989, pág.s 66-67.

⁴⁹⁹ GUY HAARSCHER entende que o pressuposto de neutralidade religiosa assume importante significado, formando corpo em duas tendências: a) a tendência que presta reverência à ideia de que, em princípio, nenhuma matriz religiosa dominante se pode impor e que visa não privilegiar qualquer confissão nem qualquer conceção de condução de uma vida adequada; b) a tendência que consagre esta imparcialidade religiosa como garante para o livre exercício religioso e que, no fundo, procure a livre expressão de todas essas religiões. HAARSCHER, Guy – La laïcité, PUF, Paris, 2005, pág. 4.

⁵⁰⁰ Excerto do artigo publicado no Jornal de Noticias de 18.03.2011.

Com efeito, são múltiplas as referências bibliográficas consultadas que vão no sentido de sustentar a primazia atribuída ao crucifixo pelos cristãos⁵⁰¹, bem como a prerrogativa de que dispõem as confissões cristãs no assentar do conteúdo do valor do símbolo religioso, razão pela qual é de perguntar quanto à validade da apreciação do Tribunal.

Ao considerar que o crucifixo não experimenta mais do que um valor simbólico secular, a decisão do Tribunal desvincula-o profundamente dos valores religiosos que encarna, razão mais que suficiente para as organizações religiosas cristãs (supostamente) a condenarem⁵⁰².

A verdade é que, socorrendo-se nos elementos da herança cultural e história italiana, decorre da decisão a ideia de que o Tribunal identificou o simbolismo do crucifixo cristão como mera expressão da tradição cultural italiana (ainda que o seja) — ou símbolo de culto despojado de específica referência religiosa —, forjando desta forma uma moldura com restrições autorizadas ao art. 9.º da C.E.D.H..

Como tal deve ser equacionado o modo como a consagração de uma aliança com a religiosidade vem possibilitar a uma doutrina — cujo cunho restringe o sentido do direito fundamental da liberdade religiosa — reforçar o caráter de “identidade cultural” de uma religião, neste caso judaico-cristã, e permitir com mais impacto a entrada de tendências proselitistas e a doutrinação dessa religião, por meio do seu elemento histórico e cultural, reconhecido no preâmbulo.

Semelhante ocorrência implicaria gerar uma discriminação entre as religiões, como acontece na doutrina fabricada pelo T.E.D.H. e que impõe restrições autorizadas à liberdade religiosa fundadas no pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante [ao abrigo de uma margem nacional maximizada] quando está em indagação os sentimentos de matriz judaico-cristã e que desconsidera o pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante [ao abrigo de uma margem nacional reduzida] quando ocupa-se de sentimentos religiosos de outra matriz.

⁵⁰¹ HANS KUNG escreve que a “[...] *essência do cristianismo não é, como muitos pensam, alguma grande teoria, uma visão de mundo ou um sistema de igreja. É pura e simplesmente Jesus Cristo*” [itálico nosso]. KUNG, Hans — *Religiões do Mundo*,...2004, pág. 214. Mas é a abordagem teológica de ANGELO BAGNASCO (Presidente da Conferência Episcopal Italiana) que melhor determina o sentido e o alcance do crucifixo quando refere que o Evangelho se “resume em Jesus crucificado” e que, por consequência, atinge mais relevo do que um mero adorno utilizado apenas para embelezar. Disponível no sítio eletrónico: <http://www.zenit.org/article-24262?!=portuguese> (acesso em 25.05.2012).

⁵⁰² DANIEL SARMENTO entende que qualquer interpretação diferente do seu forte sentido religioso, implica mesmo uma verdadeira profanação da cruz, “[...] *contrária ao auto-entendimento do Cristianismo e das igrejas cristãs* [...]” [itálico nosso]. SARMENTO, Daniel — *O Crucifixo nos Tribunais*,...2007. Artigo disponível no sítio eletrónico: www.prpe.mpf.gov.br/internet/.../RE_%20DanielSarmiento2.pdf (acesso em 22.06.2012).

23.3. Um tratamento arbitrário entre religiões

Para ilustrar esta abordagem, escolhe-se duas sentenças proferidas pelo T.E.D.H. que descrevem uma diferença de tratamento entre religiões: o caso DAHLAB *vs.* SUIÇA⁵⁰³ (decisão que considera a especificidade do elemento histórico, cultural e dominante cristão), e o caso KOSE e OUTROS *vs.* TURQUIA⁵⁰⁴ (decisão que não considera a especificidade do elemento histórico, cultural e dominante islâmico).

No primeiro caso, a requerente LÚCIA DAHLAB, cidadã helvética convertida ao islamismo exercia a profissão de professora primária na Suíça quando foi proibida de usar o véu islâmico no decurso da sua atividade, em virtude do Tribunal suíço considerar que este símbolo religioso reúne propriedades de representação distintas daquela formulada pelo T.E.D.H. no caso LAUTSI, entendendo-o como um *símbolo religioso poderoso*⁵⁰⁵.

Considera o Tribunal que a exibição do símbolo em apreço perante crianças de *idades vulneráveis*, que *questionam tudo* é suficientemente explícito para os influenciar, descrevendo o véu islâmico como um símbolo ostensivo de demonstração religiosa. Desta vez, descortina o Tribunal Europeu, além de a proibição não ferir a liberdade religiosa individual, o direito de vestir um lenço islâmico produz um efeito de proselitismo e doutrinação, e sua utilização resulta incompatível com a proteção de direitos e liberdades de outros, da ordem pública e da segurança pública.

Convém clarificar que o uso do véu constitui uma prática religiosa islâmica que não reproduz um elemento histórico, cultural e dominante que justifique um estatuto de religião de identidade cultural nesse país. Não obstante esta jurisprudência autorizar o entendimento de que dever-se-ia conceder somente à religião maioritária e culturalmente enraizada num determinado país uma visibilidade preponderante no que tange à liberdade positiva e negativa dos seus crentes, o T.E.D.H. desconsidera a especificidade do elemento histórico, cultural e dominante de matriz islâmica numa outra decisão.

O incontornável caso KOSE e OUTROS *vs.* TURQUIA permite levantar algumas questões sobre se os limites doutrinários do T.E.D.H. não se encontram fundados discriminadamente nas convicções, na medida em que, mesmo que a laicidade revele-se um pilar do seu sistema de ensino⁵⁰⁶, a Turquia é um país maioritariamente de confissão muçulmana.

⁵⁰³ TEDH, DAHLAB *vs.* SUIÇA, 15 de fevereiro de 2001 (proc. 42393/98).

⁵⁰⁴ TEDH, KOSE *vs.* TURQUIA, 24 janeiro de 2006 (proc. 26625/02). No mesmo sentido, TEDH, LEYLA SAHIN *vs.* TURQUIA, 10 de novembro de 2005. (proc. 44774/98).

⁵⁰⁵ Tribunal Federal, Decisão 123 I 296, 12 de novembro de 1997.

⁵⁰⁶ Em conformidade com o art. 12.º da Lei Fundamental n.º 1738, 24 de junho de 1973, e art. 2.º da Constituição turca.

Os requerentes do conhecido caso alegam que a proibição do uso do véu islâmico — que o Tribunal Constitucional turco considera, curiosamente, como um *símbolo religioso evidente*⁵⁰⁷ — numa determinada escola é uma violação injustificada da liberdade de religião, em particular, da sua liberdade em manifestar a sua religião.

É de registar que a alegação foi considerada manifestamente infundada e inadmissível, reconhecendo o Tribunal que a proibição do uso do véu islâmico destinava-se a preservar a neutralidade e o secularismo nas escolas e que visava proteger os direitos de outros — neste caso, seriam provavelmente as minorias religiosas e não crentes — à não ingerência nas suas próprias convicções religiosas⁵⁰⁸.

Esta explicação não satisfaz plenamente, mas a verdade é que é por intermédio dela que se percebe que o T.E.D.H. não encoraja a especificidade do pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante islâmico desse país, tal como foi apreciado no caso LAUTSI com a matriz cristã.

§ 24. A liberdade de expressão: as doutrinas interpretativas do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem

24.1. Um aumento do nível de censura e de imunidade em relação aos sentimentos religiosos

Conhecidas as eventuais implicações de natureza interpretativa no domínio da liberdade religiosa, interessa a partir deste momento afrontar a problemática da interpretação jurídica da aliança entre o poder temporal e espiritual na esfera de proteção da liberdade de expressão no projeto político da Europa.

Relativamente a esta desconfiança em particular, é com base nas especificidades dos Estados-Membros — que fazem referência expressa a uma relação com o fenómeno religioso nas suas próprias constituições, desde logo, mas também aqueles imbuídos com uma maioria confessional e/ou manifestem a existência de um elemento cultural e histórico que envolva o espiritual/religioso no seu passado — que se reclama a possibilidade desta relação com propósitos religiosos/confessionais exhibir-se sinónimo de um aumento do nível de censura e de imunidade em relação aos sentimentos religiosos.

Assim, é de relembrar que entre os Estados com referência expressa ao fenómeno religioso encontra-se a Polónia e a Irlanda, que invocam “Deus” nas suas respetivas Constituições. E não será

⁵⁰⁷ Tribunal Constitucional, decisão n.º 1989/1 E, 07 de março de 1989.

⁵⁰⁸ No mesmo sentido, TEDH, KARADUMAN vs. TURQUIA, 17 de setembro de 2008 (proc. 8810/03).

de todo por acaso que os seus sistemas jurídicos dão amparo a uma figura jurídica que elenca restrições e mesmo a criminalização e condenação daqueles que expressarem pontos de vista morais ou filosóficos ofensivos à religião, às convicções ou a sua moral⁵⁰⁹.

O art. 196.º do Código Penal polaco, *ad exemplum*, consagra essa figura e não é possível negar que o mesmo é sinónimo de uma forte restrição ao art. 11.º da C.D.F.U.E., em todos os seus aspetos, ao adquirir uma forma singular da lei da blasfémia.

A disposição faz refletir limites à liberdade de expressão — e, conseqüentemente, o direito jurídico ao crime de blasfémia —, encorajando a autocensura⁵¹⁰ religiosa, formalizada nos termos em que *alguém culpado de ofender os sentimentos religiosos através de calúnia pública de um objeto ou lugar de culto é suscetível de uma restrição, multa de liberdade ou com uma pena máxima de dois anos*.

É conveniente explicar que a blasfémia é definida pela Comissão de Veneza⁵¹¹ como uma infração que consiste no insulto, desprezo ou falta de respeito em relação a um “Deus” e, por extensão, a tudo que é sagrado. É de notar que muitos autores sugerem que o delito deve descobrir-se encarado de acordo com a expressão da religião dominante, no decorrer dos séculos, e de alguma muita promiscuidade com o poder político⁵¹².

Em 2004 o Ministério Público polaco lançou uma investigação por uma possível violação do art. 196.º do Código Penal, em devida consideração pela decoração de palco num concerto de uma banda do género musical *heavy metal* de origem norueguesa que, no meio da exuberância que caracteriza o

⁵⁰⁹ Ainda que também no caso português há quem tenha em vista o delito de blasfémia no normativismo do § 1 do art. 251º, do Código Penal que afirma *Quem publicamente ofender outra pessoa ou dela escarnecer em razão da sua crença ou função religiosa, por forma adequada a perturbar a paz pública, é punido com pena de prisão até 1 ano ou com pena de multa até 120 dias*.

⁵¹⁰ Gabinete da Democracia, Direitos humanos e Trabalho na Polónia — Ideia plasmada no relatório sobre a liberdade religiosa internacional, 2009.

⁵¹¹ A Comissão de Veneza é um órgão consultivo do Conselho da Europa. Composta por peritos independentes, reúne quatro vezes por ano em sessões plenárias para aprovar os pareceres e estudos solicitados. Em 2006, o Parlamento Europeu solicitou à Comissão de Veneza que realizasse um estudo da legislação europeia relativa à blasfémia, insultos de carácter religioso e incitação ao ódio quando praticados contra pessoas em razão de sua religião. Conferir Documento 11296, da Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa sobre as liberdades de expressão e respeito às crenças religiosas, 08 de junho de 2007.

⁵¹² Ao longo dos tempos são muitas as obras de referência que foram alvo de perseguição e censura por se considerar ofensivas aos sentimentos religiosos. É sobejamente conhecido por todos algumas delas: a “Divina Comédia” — obra-prima de DANTE ALIGHIERI e da literatura italiana; a ópera “o Rapto no Serralho” — de WOLFGANG MOZART; as pinturas de MAX ERNST — com a virgem a dar umas palmadas no menino; algumas esculturas de MAURIZIO CATELLAN — com HITLER a rezar e o Papa PAULO VI atingido por um meteorito vindo do Céu; muitas das peças de Brecht — com denúncias ao obscurantismo da Igreja; “La virgen de los deseos” do grupo feminista boliviano Mujeres Creando — que recria a Virgem não como senhora da moral e dos bons costumes, mas personagem subversiva, pecadora e libertadora das mulheres oprimidas; e, mais recentemente, MARTIN SCORSESE — e a sua Última Tentação de Cristo; o cartaz publicitário “La Cène” de MARITHÉ e FRANÇOIS GIRBAUD — que reproduz a “A última ceia” com doze mulheres; assim como SALMAN RUSHDIE e os seus Versículos Satânicos — condenado à morte depois de descrever Maomé como um homem de negócios em seu livro.

estilo musical em consideração, incluía mulheres nuas amarradas a cruces com roupas ensanguentadas, despertando grande animosidade da Igreja Católica⁵¹³.

É de fácil entendimento que o crente — individual ou coletivo na figura do Estado — é portador do dever de defender a sua fé, o seu “Deus” e a sua religião, não apenas porque frequentemente os seus textos sagrados assim o indicam, mas também porque não há, para si, lugar a uma distinção entre o plano sagrado e o profano.

Ora, se é verdade que todas as crenças e todos os crentes merecem respeito, também a tipificação criminal das manifestações contrárias às suas pode ser usada para justificar limitações arbitrárias ou a negação da liberdade de expressão, razão pela qual alguns autores entendem-na por abusiva e indigna de figurar na lei penal.

ALINE MIKLOS explica desde logo que “[...] *quando o sistema judiciário julga um crime contra uma religião ou uma Igreja — referente ao que foi considerado blasfémia por essas instituições —, as relações se fazem entre ‘leigos’ e em uma esfera supostamente laica da sociedade, ou seja, nem o acusado nem o juiz possuem um conhecimento teológico suficientemente desenvolvido*” [itálico nosso]⁵¹⁴.

VITAL MOREIRA reitera, de resto, que os fenómenos religiosos enquanto tais não estão sujeitos a cumprir o seu mandato “[...] *imunes à crítica nem à condenação ou mesmo à irrisão pública [...]*” e, nesse sentido defende que “[...] *a blasfémia não pode ser proibida (muito menos criminalizada) numa sociedade pautada pela liberdade e pelo pluralismo religioso [...]*” [itálico nosso]⁵¹⁵.

Tais traços de uma certa imunidade religiosa fazem-se revelar também na Irlanda⁵¹⁶ e a situação é, no fundo, quase a mesma: o *High Court* descortina num anúncio de uma entidade confessional um ataque de conteúdo blasfemo determinando a proibição da emissão de um programa regular de rádio

⁵¹³ Nenhuma acusação teve lugar contra a banda, no entanto, o agente e organizador na Polónia foi multado por não ter impedido este comportamento. Note-se que, na sua investigação, as autoridades polacas consultaram teólogos católicos em Cracóvia que firmaram que as decorações de palco seriam ofensivas para os sentimentos religiosos dos cristãos. REF WORLD — The leader in refugee decision support. Artigo disponível no sítio eletrónico: <http://www.unhcr.org/refworld/docid/4d5a70081a.html> (acesso em 14.11.13).

⁵¹⁴ Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de MIKLOS, Aline — *Blasfémia e arte contemporânea: uma questão de método*, PROD Revista de Antropologia e Arte, publicação vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do IFCH-UNICAMP, n.º 1, Vol. 4, 2013; DARTEVELLE, Patrice, DENNIS, Philippe, ROBYN, Johannes — *Blasphèmes et libertés*, Cerf, Paris, 1993; DUCORNET, Guy — *Surréalisme et atheism*, Gingko, Paris, 2007.

⁵¹⁵ VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.º da C.D.F.U.E. // SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — *Carta dos Direitos Fundamentais*,...2013, pág. 143.

⁵¹⁶ A esse propósito, ainda que a Constituição irlandesa faça referência, no seu art. 40.º, ao direito de expressar livremente as convicções e opiniões foi votada, em 2010, uma emenda que permite criminalizar a blasfémia. Depois de muito contestada, as autoridades anunciaram, em 2014, a intenção de referendar a questão.

considerado ofensivo à maioria religiosa irlandesa⁵¹⁷, proibição que se exprime com base numa implícita imunidade que perspectivam dispor a maioria confessional, aliás, confirmada mais tarde pelo T.E.D.H..

No caso MURPHY *vs.* IRLANDA⁵¹⁸, instado a pronunciar-se, o Tribunal Europeu acabou por considerar justificada a restrição à liberdade de expressão⁵¹⁹, em virtude de uma margem nacional de apreciação maximizada.

Mas não se prescinde de perguntar o seguinte: não fosse considerado ofensivo o anúncio à maioria religiosa irlandesa mas a uma minoria religiosa radicada naquele país, a decisão seria imperativamente a mesma?

24.2. A arbitrariedade da margem nacional de apreciação, ao abrigo do § 2 do artigo 10.º da Convenção Europeia dos Direitos do Homem

Em conformidade com a jurisprudência do T.E.D.H., a liberdade de expressão afirma-se como um *bem precioso* e, em sua concordância, é muito comum verificar-se a constante necessidade do referido Tribunal formular nas suas decisões que a liberdade de expressão constitui, sem equívocos, *um dos pilares essenciais de uma sociedade democrática*⁵²⁰.

Postula o Tribunal repetidamente que o direito de exprimir livremente e de qualquer forma ou meio o seu pensamento seria uma das condições primordiais do progresso e do desenvolvimento de toda a sociedade democrática, e fá-lo com base num tratamento doutrinal que consagra a aplicação de uma margem nacional de apreciação reduzida, perfeitamente conciliada com os termos do disposto no § 1 do art. 10.º da C.E.D.H., segundo o qual *qualquer pessoa tem direito à liberdade de expressão*.

No entanto, tal pretensão é sem demora posta em causa pelo § 2 que vem demonstrar que — conquanto exibir-se valor fundamental — a liberdade de expressão não é dotada de liberdade absoluta e irrestrita de expressão.

⁵¹⁷ Nos inícios de 1995, o Centro Irlandês da Fé recorreu a uma radio local, privada e independente, para a transmissão de um anúncio cujo teor era o seguinte: “*O que vocês pensam a respeito de Cristo? Diriam apenas, como Pedro, que é o filho vivo de Deus? Já se perguntaram sobre os factos históricos que dizem respeito a Cristo? Por conta da Semana de páscoa, o centro Irlandês da Fé vos convida a assistir à projeção do filme de Jean Scott acerca das provas da ressurreição*”.

⁵¹⁸ TEDH, MURPHY *vs.* IRLANDA, 10 de julho de 2003 (proc. 44179/98).

⁵¹⁹ GUERREIRO, Sara — *As fronteiras da tolerância*,...2005, pág. 137.

⁵²⁰ (Princípio do pluralismo, tolerância e espírito de abertura da sociedade democrática). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia em TEDH, HANDYSIDE *vs.* REINO-UNIDO, 07 de dezembro de 1976 (proc. 5493/72); TEDH, OPEN DOOR e DUBLIN WOMAN *vs.* IRLANDA, 29 de outubro 1992 (proc. 14234/88); TEDH, MULLER *vs.* SUIÇA, 24 de maio de 1988 (proc. 10737/84); TEDH, AMORIM GIESTAS E COSTAS BORDALO *vs.* PORTUGAL, 04 de janeiro de 2014 (proc. 37840/10).

Essa é a posição tutelar da C.E.D.H. quando pretende impor limites à liberdade de expressão, com o propósito de salvaguardar outros direitos ou interesses protegidos, conferindo uma margem aos Estados de estabelecerem alguns limites ao direito considerado, de acordo com as suas particularidades e, por conseguinte, ao número 2.^o da respetiva prescrição cabe-lhe prever que o exercício do direito em questão possa encontrar-se *submetido a certas formalidades, condições, restrições ou sanções, previstas pela lei*⁵²¹.

No entanto, é neste inesgotável conflito de direitos, limites e variedade de restrições, que se estima surgir uma doutrina impar, tendente a determinar um tratamento arbitrário entre religiões, e que eventualmente poderia incorrer de adoção pelo T.J.U.E..

24.2.1. Considerados os fundamentos de fidelidade cristã [ao abrigo de uma margem nacional de apreciação maximizada]

Para ilustrar parte desta abordagem (a doutrina que parece estar numa relação promíscua com o pressuposto histórico, cultural-religioso e dominante de matriz cristã) escolhe-se três sentenças proferidas pelo T.E.D.H. que descrevem amplamente essa possibilidade, são elas: o caso WINGROVE *vs.* REINO-UNIDO⁵²² (decisão que autoriza a prescrição da lei da Blasfémia somente para a matriz cristã), o caso CHOUDHURY *vs.* REINO-UNIDO⁵²³ (decisão da qual resulta a impossibilidade de estender o alcance da Lei da blasfémia na Inglaterra em proveito da religião islâmica), e o caso OTTO-PREMIINGER INSTITUT *vs.* ÁUSTRIA⁵²⁴ (decisão que considera a especificidade do elemento histórico, cultural e dominante cristão).

É de relembrar um Estado com igreja oficial, como é o caso do Reino-Unido, para referir que tem sido a jurisprudência britânica a determinar os conteúdos considerados blasfemos, definindo-os como

⁵²¹ (Limites à liberdade de expressão). Assim também entende a jurisprudência europeia quando faz nota que o exercício desta liberdades, porquanto implicar deveres e responsabilidades, *pode ser submetido a certas formalidades, condições, restrições ou sanções previstas pela lei, que constituam providências necessárias numa sociedade democrática para a segurança nacional, a integridade territorial ou a segurança pública, a defesa da ordem e a prevenção do crime, a proteção da saúde ou da moral, a proteção da honra ou dos direitos de outrem, para impedir a divulgação de informações confidenciais, ou para garantir a autoridade e a imparcialidade do poder judicial.* TEDH, OTTO-PREMIINGER INSTITUT *vs.* ÁUSTRIA, 20 setembro de 1994 (proc. 13470/87); TEDH, WINGROVE *vs.* REINO UNIDO, 25 de novembro de 1996 (proc. 17419/90). (Limites admissíveis às restrições da liberdade de expressão). Todavia, as restrições à liberdade de expressão de um indivíduo deve ser *proporcional aos objetivos legítimos perseguidos* e os motivos invocados pelas jurisdições nacionais para justificar a ingerência, são *pertinentes e suficientes* em TEDH, PERNA *vs.* ITÁLIA, 25 de julho de 2001 (proc. 48898/99); TEDH, V. e CUMPANA/MAZARE *vs.* ROMÉLIA, 17 de dezembro de 2004 (proc. 33348/96).

⁵²² TEDH, WINGROVE *vs.* REINO UNIDO, 25 de novembro de 1996 (proc. 17419/90).

⁵²³ TEDH, CHOUDHURY *vs.* REINO UNIDO, 05 de março 1991 (proc. 17439/90).

⁵²⁴ TEDH, OTTO-PREMIINGER INSTITUT *vs.* ÁUSTRIA, 20 setembro de 1994 (proc. 13470/87).

aqueles que envolvem expressamente o tratamento de qualquer assunto relacionado com as figuras de “Deus” ou Jesus Cristo⁵²⁵.

Apesar de considerar-se discriminatória e contrária à C.E.D.H., dispositivo que não faz distinção no usufruto de direitos e liberdades, nomeadamente, na raça, na cor, na língua e na religião, a jurisprudência na Inglaterra — muito mais do que antecipar um aumento do nível de censura e de imunidade em relação ao sentimento religioso — defende exclusivamente a sua Fé, o seu “Deus” e a sua religião, marcando os limites da liberdade de expressão especificamente à matriz cristã.

No caso *WINGROVE vs. REINO-UNIDO* importa observar que o T.E.D.H. decidiu considerar irrelevante que a blasfémia no direito inglês proteja somente o cristianismo, na medida em que uma vez mais faz manifestar com pertinência *proteger os sentimentos religiosos da maioria da população*⁵²⁶.

O caso em consideração prende-se com uma curta-metragem inspirada supostamente na vida de SANTA TERESA DE ÁVILA, religiosa do século XVI, que faz descobrir os sonhos eróticos da jovem freira com a personagem de Jesus crucificado, registo que levaria a entidade reguladora inglesa a recusar uma licença de distribuição estimando que a sua difusão poderia ferir os crentes cristãos.

Foi afirmado que a particularidade da postura do T.E.D.H. é tomada manifestamente pela prudência; mas, no mínimo, é de estranhar nada concluir a respeito do potencial caráter discriminatório de um desigual tratamento entre religiões no ordenamento jurídico inglês, tanto mais que tinha ficado bem claro numa outra decisão a possibilidade de estender o alcance da blasfémia na direção da religião islâmica, a resumir num apontamento sucinto.

No caso *CHOUDHURY vs. REINO-UNIDO* foi deliberado, curiosamente, que a liberdade de manifestar a sua religião ou convicção pelo culto, ensino, práticas e ritos, não inclui o direito de intentar ações por blasfémia, para de seguida deixar a sugestão de que, mesmo se fosse o caso, as ações em justiça seriam somente possíveis em proveito da fé cristã anglicana — e, por consequência, não permitidas à luz da fé islâmica —, tendo sido por esse motivo considerado inadmissível⁵²⁷.

Mas, retornando ao caso *WINGROVE vs. REINO-UNIDO*, toda a sua expressão ideológica encontra-se resumida no considerando n.º 57, no qual o Tribunal afirma não existir um campo legal e social comum suficiente entre os Estados que compõem o Conselho da Europa, para concluir que o sistema

⁵²⁵ GUERREIRO, Sara — As fronteiras da tolerância,...2005, pág. 137.

⁵²⁶ Ainda que venha mais tarde considerar que a fórmula obriga-se a respeitar os princípios gerais *necessários de uma sociedade democrática, que oferece uma proteção às opiniões e ideias, mesmo aqueles que chocam as dominantes* em TEDH, *BUSCARINI vs. SÃO MARINO*, 18 de fevereiro de 1999 (proc. 24645/94), é de sublinhar o fato do Tribunal Europeu não descortinar consequências do crime da blasfémia no Reino-Unido encontrar-se autorizado quando o visado é exclusivamente a Fé cristã —, nomeadamente aquela que resulta da Igreja Anglicana e de Estado.

⁵²⁷ Decisão da Comissão n.º 17439/90, 05 de março de 1991.

em que um Estado goze do direito de impor restrições à difusão de material por considerá-lo blasfemo seja, por si mesmo, *inecessário numa sociedade democrática e portanto incompatível com a Convenção*.

Senão mais, tudo isto significa que constitui sempre em proveito do respetivo tribunal nacional, a apreciação dos casos e o seu raciocínio — em conformidade com a teórica margem de apreciação —, perante os Estados que contemplam uma conceção uniforme de religião no seu ordenamento jurídico, sendo que a questão não esgota aqui.

Com efeito, é possível concluir que para o Tribunal a relação instituída nesses Estados permite reforçar a imunidade e sacrificar o princípio de neutralidade religiosa, tal como aconteceu num dos casos mais marcantes relacionados com a liberdade de expressão, a decisão OTTO-PREMIER INSTITUT *vs.* ÁUSTRIA.

Na sua deliberação, o Tribunal começa muito convenientemente por observar no considerando n.º 47 que aqueles que escolheram *exercer a liberdade de manifestar a sua religião não podem estar ao abrigo de qualquer crítica*, entendimento partilhado pela larga maioria da doutrina⁵²⁸.

No entanto, acaba por reconhecer a legitimidade de estimar que o respeito aos sentimentos religiosos dos crentes foi violado por representações provocadoras de objetos de veneração religiosa, e que estas encenações — no caso exibidas no filme cinematográfico *O concílio do amor*⁵²⁹ — tinham propriedades consideradas atentatórias do espírito de tolerância que se admite caracterizar também uma sociedade democrática.

Na sua decisão final, acaba por rejeitar que *seja digna de proteção uma liberdade de expressão que chegue a perturbar a convivência e a paz social* e, uma vez mais, no § 2 do considerando n.º 56, entende não ignorar o fato de uma imensa maioria da população adotar a religião católica — logo num Estado com referência ao fenómeno religioso na sua constituição —, reafirmando a proibição da exibição de um filme que ridicularizava os dogmas católicos, no sentido de proteger a paz religiosa

⁵²⁸ VITAL MOREIRA oferece numa frase os ditames dessa doutrina. Escreve o autor que “[...] *resta por provar que a liberdade religiosa garantida no artigo 9.º da CEDH e agora no artigo 10.º CDFUE inclui a imunidade das religiões à crítica [...]*” [itálico nosso]. VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.º da C.D.F.U.E. *In* SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág. 143.

⁵²⁹ O filme foi produzido por Otto-Preminger-Institut für audiovisuelle Mediengestaltung. Decorria o ano de 1995, quando o Tribunal de Munique decide condenar o autor da peça a uma pena de prisão por crimes contra a religião, proibindo a edição da peça na Alemanha. A tragédia satírica teatral [escrita em 1884] representa Deus como um velho inseguro e impotente, Jesus Cristo caprichoso e inculto e a Virgem Maria tresloucada e que não respeita a moral. Juntos, decidem que a humanidade deve ser punida pela sua imoralidade. Como não encontram um castigo à altura, decidem recorrer ao Diabo, que teve a ideia de lançar uma doença sexualmente transmissível, de modo que os homens e as mulheres se contaminem sem notarem, cujo os sintomas descritos fazem pensar na sífilis.

naquele país, bem como para impedir que alguns se sintam atacados nos seus sentimentos religiosos de maneira injustificada e ofensiva.

Efetivamente é correto pensar que o Tribunal considera as especificidades estatais do elemento histórico, cultural e dominante, pelo menos no que se relaciona com as garantias de configuração cristã, como critério determinante nas suas interpretações — e, por esse motivo, dá-se forma a uma ressalva final.

24.2.2. Desconsiderados os fundamentos de fidelidade islâmica [ao abrigo de uma margem nacional de apreciação reduzida]

Não há dúvidas de que no percurso evolutivo da jurisprudência do T.E.D.H. nem sempre houve o mesmo entendimento quanto à importância a atribuir às especificidades estatais do elemento histórico, cultural e dominante — registando algum incómodo — quando tais particularidades não são provenientes da matriz cristã. Esta perceção prende-se com um recente caso a desenvolver de seguida: o caso AYDIN TATLAV *vs.* TURQUIA⁵³⁰ (sentença que não considera a especificidade do elemento histórico, cultural e dominante islâmico).

Neste caso estava em causa uma obra intitulada *A Realidade do Islão* que tinha como exclusivo destino a profanação violenta da religião islâmica — portanto, dominante nesse país —, segundo o Procurador da República turco.

Na sua resposta, o Tribunal Europeu — num notável lapso de memória — rejeita os argumentos turcos e deixa a consideração de não ter havido um ataque injurioso aos símbolos sagrados, nem sido observado um tom insultuoso visando diretamente a pessoa dos crentes — concretamente, dos Muçulmanos —, ainda que, na leitura do livro, os mesmos possam sentir-se ofuscados pelo comentário feito, algo “cáustico quanto à religião Muçulmana”, conforme o seu considerando n.º 28.

Não deixa de manifestar-se algo curioso que mesmo evocando como precedente o caso OTTO-PREMIER INSTITUT *vs.* ÁUSTRIA — cuja decisão final recaiu na forma do § 2 do art. 10.º da C.E.D.H. —, o T.E.D.H. não se coíbiu de frisar aqui a importância que preside a liberdade de expressão nas sociedades democráticas, ignorando completamente o fato de uma maioria da população adotar a religião islâmica.

A taxativa conclusão do Tribunal declara por unanimidade que houve violação do art. 10.º da respetiva Convenção Europeia e, em consequência da aparente dualidade interpretativa no domínio da

⁵³⁰ TEDH, AYDIN TATLAV *vs.* TURQUIA, 02 de agosto de 2006 (proc. 50692/99).

liberdade de expressão — refletida nos limites da margem nacional de interpretação a atribuir aos Estados —, importa destacar a discricionariedade atribuída às especificidades estatais do elemento histórico, cultural e dominante, que acolhe um desigual tratamento entre religiões, a partir tudo indica de uma certa imunidade em relação aos sentimentos religiosos exclusivamente de matriz cristã.

**PARTE C. SEGUNDO OBJETIVO: O REFORÇO DA RELAÇÃO INSTITUCIONAL
COM O INTEMPORAL**

“Donner aux Églises et aux Cultes une position spécifique dans la fondation de la Communauté signifierait créer des citoyens européens de première et de deuxième classe. Cette Création serait gravement discriminatoire para rapport à la majorité des Européens qui ne pratiquent pas la religion”.

FRANCESCO BROGLIO

CAPÍTULO I. OS PRECEDENTES DA CONVENÇÃO SOBRE O FUTURO DA EUROPA

Síntese introdutória

Conhecido o essencial do primeiro objetivo estratégico dos *lobbies* religiosos para o futuro do processo de integração europeia, ocupa-se daqui em diante daquele que foi o segundo alvo do *lobbying* religioso e eclesiástico, durante os debates da Convenção sobre o Futuro da Europa.

Consoante a ordem de ideias adotada no âmbito do estudo, este capítulo apresenta e descreve os principais contornos e resultados da discussão ocorrida no espaço da C.F.E. sobre o desenvolvimento de um diálogo permanente e estruturado entre as associações representativas e as instituições europeias, a partir de uma abordagem que considera os seguintes pontos: *a)* reconstituir o percurso acidentado das audiências, que cruza os interesses religiosos com os seculares; *b)* estabelecer a relação dos interesses religiosos com a primeira norma de dimensão religiosa consagrada no direito primário da União.

§ 25. Os pressupostos da discussão

Os esforços que perseguiram uma aproximação de tipo institucional entre as instituições europeias e as organizações religiosas permitiram que os seus variados *lobbies* dispusessem da oportunidade de pronunciarem-se oficialmente a respeito dos assuntos da U.E., nomeadamente no quadro típico da assembleia consultiva do C.E.S.E., ou pelo meio de um conjunto de outros enquadramentos — como acontece nas comissões isoladas do P.E., no modelo consultivo desenhado pela Comissão, nas relações diplomáticas e na institucionalização do novo modelo convencional.

Deixou-se antevisto que o reposicionamento destas identidades tem estado fortemente ativo na órbita do processo de integração⁵³¹, mas também foi dito que, conquanto a existência de todos os canais aqui considerados, a resposta europeia apresentou-se continuamente aquém das expectativas previamente definidas pelos interesses religiosos, pois o patamar mínimo que promovia um diálogo de tipo consultivo resultava limitativo para o papel que ambicionam desempenhar dentro da U.E..

Ficou claro, principalmente junto das organizações COM.E.C.E. e K.E.K., que o simples fortalecimento da sua influência dentro de um processo consultivo já não se prestava suficientemente

⁵³¹ Por exemplo, o *lobby* cristão defende que é “[...] necessária uma presença de cristãos adequadamente formados e competentes nas várias instâncias e instituições europeias [...]” [itálico nosso]. WENINGER H. Michael (Dir.) — Uma Europa sem Deus: a União Europeia e o diálogo com religiões, Igrejas e comunidades confessionais, Edições 70, Lisboa, 2009, pág. 372.

adequado, sobretudo diante da possibilidade de um “papel especial” a desempenhar no processo de integração europeia.

Por tudo isto, durante os trabalhos da Convenção meteu-se em marcha um notável debate que repartia por duas linhas os seus distintos interesses: empenhadas na total reafirmação do papel central das religiões, as corporações religiosas e eclesiásticas pretendiam: *a)* a inclusão integral da Dec. n.º 11 no texto final do T.E.C.E.; *b)* formalizar uma participação reforçada das organizações religiosas, nos processos de definição de políticas e de tomada de decisão da União Europeia, concebida de forma distinta da sociedade civil⁵³².

Compreende-se, portanto, que um primeiro e forte confronto viesse precisamente a eclodir em razão da oposição do *lobby* religioso em desenvolver a sua ação unicamente através da cooperação reforçada prevista no seu § 2 do art. I-47.^o e que estabelece um procedimento comum à generalidade das associações representativas da sociedade civil⁵³³.

25.1. Oposição do *lobby* religioso em desenvolver a sua ação ao abrigo do artigo I-47.^o do projeto de Tratado que estabelece uma Constituição

Para melhor situar a contenda, sinaliza-se o que previa o respetivo artigo:

“As instituições, recorrendo aos meios adequados, dão aos cidadãos e às associações representativas a possibilidade de expressarem e partilharem publicamente os seus pontos de vista sobre todos os domínios de acção da União”;
“[...] estabelecem um diálogo aberto, transparente e regular com as associações representativas e com a sociedade civil”;
“[...] a Comissão Europeia procede a amplas consultas às partes interessadas”.

Ora, à vista do exposto, facilmente apreende-se a oposição das organizações religiosas. De acordo com a sua abordagem, subsiste nos seus termos a ideia de uma aproximação redutora. Explicam-se as críticas que foram feitas, que são duas.

⁵³² Esta vontade está “[...] fuertemente marcado por el diálogo que la Convención entabló en su próprio seno com las iglesias [...]”. Tradução livre do autor: “*fortemente marcado pelo diálogo que a Convenção implementou no seu seio com as igrejas*”. ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues – Iglesias y organizaciones no confesionales en la Unión Europea: el artículo 17 del TFUE, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2012, pág. 184.

⁵³³ Atualmente previsto no art. 11.^o do T.U.E..

Uma primeira crítica desponta em virtude do desenvolvimento de um diálogo permanente e estruturado entre as associações representativas e as instituições europeias nos processos de definição de políticas e de tomada de decisão da U.E. estabelecer, em particular, uma articulação na qual a Comissão procede a amplas consultas às partes interessadas — conforme determinado pelo exposto no § 3 do artigo⁵³⁴. Ainda que o seu § 1 intente expressamente a criação de um ambiente propício a uma participação reforçada das organizações — tanto a nível nacional, como europeu — a partir da qual, e recorrendo aos meios adequados, é possível expressar e partilhar pontos de vista sobre todos os domínios de ação da instituição europeia, o prescrito não exprime de todo a formulação desejada pelas organizações religiosas, excluído que estava um enquadramento que supere o tradicional modelo de consulta.

Uma segunda crítica desponta em razão de não dar substância à indispensável elevação — a um estatuto juridicamente vinculativo — de um diálogo fora da “sociedade civil”, devidamente estruturado e institucionalizado e com o respetivo instrumentário, razão suficiente para as organizações religiosas inferirem que o artigo não constituía resposta, nem delimitava a “identidade exclusiva no diálogo”, amiúde justificada por essas organizações, em atenção ao que a Comissão Europeia exhibe no “Livro branco sobre a Governança Europeia”.

25.2. Argumentos favoráveis à cooperação euro-religiosa ao abrigo do artigo I-47.^o do projeto de Tratado que estabelece uma Constituição

Durante a Convenção muitos consideraram que, independentemente do pretense “contributo específico” a que estão sujeitas⁵³⁵ e da sua natureza transcendental, o I-47.^o não entrava em colisão com a possibilidade de as organizações religiosas expressarem e partilharem publicamente os seus pontos de vista sobre todos os domínios de ação da União, arrematando não haver, por esse motivo, sequer razões para uma desejada formulação autónoma.

Neste sentido, entendiam que o seu § 2 abriga o princípio da democracia representativa — e a sugestão que pesa sobre a identidade e um pretense papel desses grupos não seria razão suficientemente satisfatória para os distinguir da sociedade civil. Tanto mais que os domínios de ação

⁵³⁴ O Protocolo de Cooperação entre a Comissão Europeia e o Comité Económico e Social Europeu estabelece os termos e condições deste contato consultivo. Conferir Jornal Oficial da União Europeia [JOUE] C 102, 05 de abril de 2012.

⁵³⁵ A este propósito, a questão pertinente levantada durante os trabalhos — e que parece que não está totalmente esclarecida — é sobre a própria definição do “contributo específico” no contexto da integração europeia, e a forma como este constitui uma justificação plausível para diferenciar as igrejas e organizações religiosas do resto das associações representativas e sociedade civil no diálogo com a União.

da União são essencialmente de natureza económica e social e a oportunidade de pronunciarem-se por intermédio de um “diálogo aberto, transparente e regular” releva interesses específicos às organizações que se fazem representar.

Por outras palavras, os interesses e os contributos das associações representativas na relação de parceria com as instituições europeias têm reflexo principalmente nessas questões específicas, e que no caso das igrejas e associações ou comunidades religiosas versam por natureza sobre as preocupações do domínio social, independentemente de reconhecer a impossibilidade de certas religiões em separar a política social do religioso até ter contornos problemáticos⁵³⁶.

A partir daqui, não estando propriamente em discussão a individual consciência e substância da religião, mas as políticas sociais do religioso, entendiam que resultava incompreensível a oposição do *lobbying* religioso em desenvolver a ação das organizações religiosas na prevista cooperação reforçada do § 2 do art. 1-47.º, assim como os seus intentos em constituir um canal de exceção discriminatório entre as associações representativas, adiantando mesmo que um certo estatuto diferenciado da sociedade civil revelar-se-ia num direito continuado às “[...] *iglesias para vulnerar derechos y libertades fundamentales* [...]”⁵³⁷.

Mas as críticas não se ficam por aqui, e escrituram, do mesmo modo, duas interessantes reprimendas. Primeiro, para advertir que se trata de uma exigência que não protege o estatuto que cada entidade religiosa tenha reconhecido nos diferentes E.M.⁵³⁸ e as especificidades das suas estruturas internas – que se devem manter livres de futuras ingerências das instituições europeias, sob pena de violar-se o princípio do respeito pela identidade nacional.

Segundo, para advertir que um enquadramento que extrapole o modelo de consulta põe em causa os pressupostos político-jurídicos da separação de natureza institucional, que é sempre de recordar, correspondem à desvinculação efetiva e ao reconhecimento da importância do objeto próprio de cada instituição, tal como lembrado pelo Conselho da Europa quando reafirmou a sua ligação ao princípio da separação⁵³⁹.

⁵³⁶ FRANCESCO BROGLIO nota que a Igreja Católica, por ex., não distingue claramente as atividades caritativas, educativas ou atividades propriamente de culto. BROGLIO, Francesco – Religions in european union law,...1996, pág. 69.

⁵³⁷ Tradução livre do autor: “*Igrejas para vulnerar os direitos e liberdades fundamentais*”. Esta ideia é empregue na Emenda apresentada por E. HELLE, durante os trabalhos da Convenção. Para maior desenvolvimento, ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues – *Iglesias y organizaciones*,...2012, pág. 62.

⁵³⁸ Adiantou-se anteriormente os diferentes modelos de relacionamento entre o poder político e as religiões. *Vide* nota de rodapé n.º 113.

⁵³⁹ Nesse sentido, é de sublinhar a Recomendação 1386, cujo texto reproduz o Relatório da Comissão da Cultura da Ciência e Educação, discutido e adotado em Assembleia Parlamentar, 27 de janeiro de 1999 [Doc. 8270]. Mais recentemente, o Conselho da Europa reafirma o seu apego ao princípio da separação na Recomendação 1804, cujo texto reproduz o Relatório da Comissão da Cultura, da Ciência e Educação, discutido e adotado em Assembleia

25.3. Relação particular com o fenómeno religioso previsto no I-52.^o do texto final do Tratado que estabelece uma Constituição

O certo é que na sequência da grande quantidade de propostas e, em virtude da forte resistência das organizações religiosas em desenvolver a sua ação unicamente dentro da cooperação reforçada no âmbito do art. I-47.^o, o debate conseguiu dar o impulso tendente a garantir juridicamente uma relação particular entre a União e as organizações religiosas, com recurso a um novo artigo completamente autónomo, acolhido no texto final do T.E.C.E. — integrado no Título VI, sob epígrafe *Vida democrática da União*, e concebido no art. I-52.^o.

Esta deliberação — objeto de inequívoca importância junto das igrejas e associações ou comunidades religiosas, que nem a morte precoce do T.E.C.E. conseguiu justificar o seu abandono — obteve correspondência posterior através do atual art. 17.^o do T.F.U.E. e, por conseguinte, o percurso do trabalho passa para o seu estudo.

Parlamentar, 29 de junho de 2007 [Doc. 11298]. Interessa atentar que pela ocasião, a declaração final desta última proclama que *en tant qu'une des valeurs communes en Europe, le principe de la séparation avec celui de la liberté de conscience et de pensée et celui de la non-discrimination, fait partie intrinsèque du concept de laïcité européenne*. Tradução livre do autor: *enquanto um dos valores comuns na Europa, o princípio da separação, juntamente com a liberdade de consciência e de pensamento e a não discriminação, faz parte intrínseca do conceito de laicidade europeia*.

CAPÍTULO II. ARTIGO 17.º DO TRATADO SOBRE O FUNCIONAMENTO DA UNIÃO EUROPEIA: A POSITIVAÇÃO NORMATIVA DE UM “DIÁLOGO ABERTO, TRANSPARENTE E REGULAR”

Síntese introdutória

O último capítulo do presente trabalho corresponde, em particular, ao estudo do art. 17.º do T.F.U.E., e no quadro da sua argumentação concebe-se os seguintes pontos: *a)* a interpretação jurídica dos dois primeiros parágrafos; *b)* a interpretação jurídica do alcance dos seus preceitos, e os aspetos da aplicação do terceiro parágrafo — que descreve um “diálogo aberto, transparente e regular”; *c)* a interpretação jurídica da intensidade e limites de intervenção da União.

§ 26. Preceitos e aspetos da sua redação

26.1. Os dois primeiros parágrafos: a inclusão integral da Declaração n.º 11 à Ata Final do Tratado de Amesterdão

Ora, em qualquer caso, o alcançado consenso acabaria também por determinar que os prescritos dois primeiros parágrafos observassem a seguinte redação:

“A União respeita e não interfere no estatuto de que gozam, ao abrigo do direito nacional, as igrejas e associações ou comunidades religiosas nos Estados membros”;

“A União respeita igualmente o estatuto de que gozam, ao abrigo do direito nacional, as organizações filosóficas e não confessionais”.

Como facilmente se percebe, os dois parágrafos dizem respeito especificamente ao desejo antigo das organizações religiosas de inclusão integral da Dec. n.º 11 numa disposição de um tratado europeu.

Desde logo, é de verificar que estes não são de relevar nenhuma novidade no seu estado textual⁵⁴⁰ quando comparados com a respetiva Declaração, razão pela qual interessa observar apenas o sentido fundamental da sua consagração enquanto norma de um Tratado, em razão da expectativa que resgata para reclamar a força vinculativa e relevância jurídica, no sentido de indicar que, com isso,

⁵⁴⁰ É de verificar apenas que o texto sofreu uma insignificante alteração relativamente ao enunciado da Declaração n.º 11ª à Ata Final do Tratado de Amesterdão: a palavra “União Europeia” foi abreviada para “União”. *Vide* desenvolvimentos sobre o tema no capítulo III da parte A do presente trabalho [9.3.1.].

perde em particular aquelas que são as aparentes fragilidades jurídicas que revestem uma declaração anexa a um tratado europeu.

No entanto, dá-se uma nota sucinta acerca dos seus elementos, de forma a recuperar algumas ideias úteis no contexto deste capítulo.

Os termos do § 1 do artigo relembram a obrigação paradigmática da instância europeia de respeitar a tradicional autonomia e autoridade estatal em matéria político-religiosa e eclesiástica e, em sua conformidade, continua o descomprometimento da construção europeia em face à matéria religiosa e eclesiástica, por não considerar parte das suas competências, mesmo exercidas no respeito pelo D.U.E., aquelas que envolvem o fenómeno religioso — perspectiva que vem sido progressivamente reconhecida nas anteriores abordagens. Da mesma forma, no que respeita ao seu § 2 e, atendendo ao ponto anterior, o texto não estabelece nenhuma novidade, a sua formulação continua a não prever nenhuma limitação dos poderes do Estado, nem alguma imposição jurídica atribuir à entidade europeia, também no âmbito das suas relações com as associações humanistas e filosóficas, de inspiração secular⁵⁴¹.

26.2. Terceiro parágrafo: o enquadramento para uma participação reforçada

A circunstância que mais interessa chega fundamentalmente com o § 3 do referido artigo, isto porque representa, indiscutivelmente, o supremo exemplo da tendência de intervencionismo euro-religioso que militava por uma participação reforçada e vinculativa das organizações religiosas nos processos de definição de políticas e de tomada de decisão da U.E. — e completamente distinta da sociedade civil.

⁵⁴¹ Em todo o caso, há que considerar que este distinto artigo não foi um ponto pacífico para estas organizações, muito pelo contrário. Há muito parceiras no processo de *lobbying*, as organizações humanistas estiveram muitas das vezes na liderança às fortes críticas sobre um canal de exceção discriminatório entre as associações representativas, durante a discussão pública nos trabalhos da Convenção. Ao suscitar o problema da presença de elementos sem legitimidade democrática diretamente no processo de decisão, recusaram longamente a ideia de uma formulação autónoma e a oportunidade de um canal consultivo específico (mesmo beneficiados pelo mesmo) defendendo que a fonte de direito deve residir no poder político. Para além disso, convém acrescentar que estas organizações consideram que qualquer que seja o pretensão “contributo” para o processo de integração europeia, o mesmo não depende de um diálogo “estruturado” e juridicamente vinculativo, tal como expresso no artigo. A posição das organizações não confessionais e filosóficas está disponível no sítio eletrónico:

<http://www.eurel.info/FR/index.php?rubrique=319&pais=39> (acesso em 25.06.2012).

Começa-se por conferir a sua redação, que é a seguinte:

“Reconhecendo a sua identidade e o seu contributo específico, a União mantém um diálogo aberto, transparente e regular com as referidas igrejas e organizações”.

A respeito da primeira parte do parágrafo, a norma assegura o reiterado registo quanto à identidade e ao contributo específico do religioso, sendo desnecessário mais notas adicionais acerca do assunto fora das desenvolvidas anteriormente⁵⁴².

Da segunda parte do texto emana uma solução normativa que contempla uma alteração às circunstâncias históricas na relação euro-religiosa, em função de perfilhar assumidamente a atribuição de uma “identidade exclusiva” às organizações religiosas num “diálogo aberto, transparente e regular” a desenvolver com a União — atente-se, portanto, o significado do seu conteúdo.

26.2.1. A expressão “diálogo”: traço distintivo para uma cooperação

É principalmente na sequência da expressão “diálogo” — a instituir com “as referidas igrejas e organizações” — que se ganha o enquadramento básico para a cooperação com o religioso, na medida em que é o preceito que prevê uma distinção entre a matéria religiosa da sociedade civil.

O termo jurídico oferece o enquadramento elementar para o estabelecimento de um novo e privilegiado quadro de relações entre as partes, independentemente da sua forma, mas é conveniente explicar que tem sido recorrente algumas críticas relativamente ao seu estatuto terminológico, âmbito e carácter.

Geralmente, os dicionários classificam a expressão “diálogo” como uma discussão ou negociação entre duas ou mais partes, geralmente com vista a um acordo. No entanto, a interpretação da sua definição não é assim tão facilmente resolvida, porquanto observa-se que na opinião de alguns, inclusive numa apreciação presidida pela própria visão católica/teológica, o ato dialogante é visto “[...] *como uma conversa entre duas pessoas de direitos iguais, no qual se procura uma concordância da verdade [...]*” [itálico nosso]⁵⁴³.

⁵⁴² Descrito no capítulo III da parte A do presente trabalho [9.3.1.].

⁵⁴³ Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de BEINERT, Wolfgang (Org.) — Enciclopédia da dogmática católica, Friburgo-Basileia-Viena, 1997.

Ora, existem especiais dificuldades — perante as peculiares características e constrangimentos das entidades religiosas — a dissecar, na prática, um “diálogo” a desenvolver entre sujeitos de “direitos iguais” e com as mesmas liberdades jurídicas e, por força da ausência dessa condição, há quem esteja tentado a alimentar a ideia de que o âmbito do “diálogo” é manifestamente limitativo, correspondendo indiscutivelmente a um exclusivo sentido.

Em razão disso fica insuscetível de cristalizar factualmente um verdadeiro “diálogo” entre instituições de direitos iguais, pelo menos ao abrigo do princípio da reciprocidade: estas entidades reivindicaram o direito de participar na ação da União, mas será de prever que o inverso confrontar-se-á com uma oposição resultante de um dos aspetos aqui referidos: a autonomia das estruturas religiosas⁵⁴⁴.

Mas, mais do que a avaliação que fazem ao estatuto terminológico e ao âmbito do diálogo, uma das críticas mais recorrentes e inquietantes se relaciona com seu caráter.

Sempre que se discute um espaço dialogante, um ponto de preocupação recai, naturalmente, sobre quais os temas a serem debatidos — destaque partilhado com os aspetos relativos à admissibilidade dos titulares e forma de execução, que serão abordados adiante.

Ficando pela primeira interrogação, tanto quanto é possível perceber os temas a constituir-se no diálogo do art. 17.º do T.F.U.E. são de versar sobre todos os domínios de ação da União, aliás, nas mesmas circunstâncias do antes descrito § 1 do art. 11.º do T.U.E., que estabelece a possibilidade de os cidadãos e associações representativas expressarem e partilharem publicamente os seus pontos de vista dentro do processo de integração⁵⁴⁵.

Mas, por vezes, existe a impossibilidade de certas religiões separarem a política religiosa-espiritual da política terrena e o seu papel missionário⁵⁴⁶. Na verdade, é entendido que essa associação pode dificultar ou distorcer o perfil dialogante do respetivo instrumento. Mas o que significa isso exatamente? Significa que há a possibilidade de que o ponto de vista das entidades religiosas se

⁵⁴⁴ Naturalmente, nada se faz mover contra a autorregulação jurídica e a autonomia institucional das confissões religiosas (no caso da I.C.A.R., por ex. conferir a *Dignitatis humanae*, declaração promulgada a 07 de dezembro de 1965, incluída no Concílio Ecuménico Vaticano II) “sem interferências da autoridade pública”, nem sequer se pretende sustentar uma ideia que perfilhe a interferência da União nos assuntos espirituais. A respetiva organização política das sociedades — claro está — proíbe-se de intervir nas formas de organização religiosa. Ao não privilegiar qualquer confissão religiosa, a laicidade garante a essas organizações religiosas, a sua autonomia institucional e o exercício das suas convicções livre dos possíveis condicionamentos de algum autoritarismo de tipo identitário do poder político. Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia relativamente à não interferência estatal nas comunidades religiosas. *Vide* nota de rodapé n.º 150.

⁵⁴⁵ É de considerar como “domínios de ação da União” aqueles domínios que refletem o conjunto de bens necessários à sociedade como a segurança, a justiça e o funcionamento do mercado interno, tal como decorrem expressamente dos tratados, São, fundamentalmente, de alcance sociopolítico e económico.

⁵⁴⁶ Descrito no capítulo II da parte B do presente trabalho [16.2.].

encontre dissimulado e que o diálogo sirva como pretexto para promover a herança da fé ou como forma de auspiciosa plataforma de influência a presidir a adoção de atos normativos de interesse teológico, por parte da União — não fossem as especificidades de alguns grupos religiosos, como aqueles de caráter e atividades fundamentalistas⁵⁴⁷.

26.2.2. A expressão “aberto”: o reconhecimento do pluralismo religioso e da não discriminação entre as confissões religiosas

Numa primeira análise, é possível pensar que tal qualificativo pressupõe a abertura do diálogo sem distinção entre as organizações religiosas⁵⁴⁸. Com efeito, tudo indica que o alcance do qualificativo “aberto” reduz imenso qualquer questão conflitual sobre a admissibilidade dos titulares.

Com esta espontânea abertura, a União sublinha quer a defesa do pluralismo religioso — conforme consignado no art. 22.º da C.D.F.U.E, no § 3 do art. 3.º do T.U.E., e seus correspondentes reforços preambulares —, quer a sua estreita ligação ao princípio da não discriminação entre as confissões religiosas — que é de observar à luz do enunciado no art. 21.º do mesmo instrumento jurídico.

Todavia, ainda que reproduza muito oportunamente um notável e pertinente posicionamento ideológico, nada impede de levantar uma incómoda questão, que é a seguinte: certo da enorme extensão da “abertura”, como fazer para não afetar uma margem de segurança que se pretende desprovida de assombro no plano de um indispensável distanciamento que a instância europeia deve assumir e garantir com algumas comunidades religiosas de tipo extremista?

Sabe-se que um determinado número de comunidades religiosas — suscetíveis de serem incluídas no diálogo “aberto” — não somente não promovem, como até combatem os valores comuns

⁵⁴⁷ Por ser uma situação que ilustra perfeitamente algumas das nossas reservas quanto ao diálogo com algumas organizações religiosas, não se esquece os termos da “chantagem” dirigida à União por uma organização árabe numa sessão de diálogo promovida pela instituição europeia. Muito sucintamente, a posição argumentativa prepotente e irracional ocorreu aquando dos tumultos afro-muçulmanos das cidades francesas (que despontaram com o caso das caricaturas de Maomé) a Organização da Conferência Islâmica [O.C.I.], numa reunião a 11 de fevereiro de 2006 com o Alto Representante da PESC — JAVIER SOLANA —, adiantou ser capaz de parar essas manifestações caso “[...] *os países europeus acordassem em limitar a liberdade de imprensa e introduzissem o delito de blasfémia no código penal* [...]” [itálico nosso]. Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de DE MATTEI, Roberto — De Europa, tra radici cristiani e sogni post-moderni, Le Lettere, Florença, 2006, pág. 234 e seguintes.

⁵⁴⁸ É de conferir que, ao descrever que a União mantém um diálogo [...] *com as referidas igrejas e organizações*, o § 3 do artigo omite qualquer ilusão às *associações e comunidades religiosas* previstas no § 1. Esta exclusão implica, de certa forma, uma aparente contradição interna sobre os próprios destinatários do artigo. Nesse sentido, ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — Iglesias y organizaciones,...2012, pág. 208.

aos Estados-Membros, enumerados que estão no art. 2.º do T.U.E., como a tolerância religiosa, por ex.⁵⁴⁹.

Se de um lado a perspetiva da abertura de um canal de exceção com grupos religiosos extremistas e fundamentalistas é muito assustadora, por outro lado a recusa da União em admitir no seu diálogo “aberto” uma confissão religiosa inquieta, sob pena de constituir um pressuposto manifestamente arbitrário, fomentando ainda mais algum do fundamentalismo religioso.

Ademais, numa perspetiva jurídica, qualquer tratamento arbitrário faz-se repercutir imeditivamente em algumas disposições da C.D.F.U.E.: a) na livre expressão do pluralismo religioso, normativamente aclamado pelo art. 22.º; b) no princípio da não discriminação entre confissões religiosas, enunciado no art. 21.º; c) nos direitos das próprias entidades, como resulta do art. 10.º, corolário indiscutível das especificidades da liberdade religiosa.

É verdade que embora não contempladas neste último artigo, é sempre de discutir, se por via das conhecidas medidas restritivas dos aspetos individuais e coletivos do livre exercício religioso — previstas no § 2 do art. 9.º da C.E.D.H. e relacionadas que estão com a ordem pública e a defesa de uma sociedade democrática —, não se abre a possibilidade de conceder à União argumentos a favor de uma imposição de condições de acesso ao diálogo “aberto” às respetivas organizações com pressupostos considerados extremistas, assim como a outras confissões de fins religiosos difusos, ocultos ou de visível manipulação coletiva e fraudulenta, ou as designadas “seitas”⁵⁵⁰.

O cenário da admissibilidade da restrição de acesso das organizações religiosas ao diálogo “aberto” com a União corre igualmente o risco de repercutir-se na esfera de proteção conferida pelo § 1 do art. 12.º da C.D.F.U.E — que garante a liberdade de reunião e de associação “a todos os níveis” —, tanto mais que o conteúdo por extenso do § 3 do art. 17.º do T.F.U.E. vai no sentido de formular um notável alargamento a um direito institucional revestido pelas igrejas e associações ou comunidades religiosas dentro da União, afora os aspetos individuais e coletivos do livre exercício religioso de cada crente.

⁵⁴⁹ Nunca é demais lembrar que certas Igrejas ou organizações religiosas quando veneram “[...] *um princípio religioso fundamental que considera as civilizações inféis como inferiores* [...]” expressam total intolerância para com o próximo. O autor refere-se, nomeadamente, a algumas comunidades islâmicas. DE MATTEI, Roberto — De Europa,...2006, pág. 103.

⁵⁵⁰ Para VITAL MOREIRA, “[...] *a União pode aplicar o artigo 52º da Carta para a recepção automática do nº 2 do artigo 9º da CEDH e à possível inadmissibilidade das “seitas” ou organizações com base num radicalismo ultra-ortodoxo, que apresentem uma certa hostilidade para com outros credos ou organizações com impõe princípios gravemente atentatórios da dignidade humana*” [itálico nosso]. VITAL MOREIRA, intervenção no âmbito do Congresso Portugal e Futuro da Europa — Direitos Fundamentais na União Europeia, realizado no quadro das atividades do Instituto de Estudos Estratégicos e Internacionais. Disponível no sítio eletrónico: <http://www.ieei.pt/post.php?post=284> (acesso em 10.01.2012). Igualmente, VITAL MOREIRA, comentário ao art. 10.º da C.D.F.U.E. *In* SILVEIRA/CANOTILHO (Org.) — Carta dos Direitos Fundamentais,...2013, pág. 151 e seguintes.

Nesse sentido, alguma restrição ao diálogo “aberto” com o âmbito europeu sujeita-se ferir o direito à liberdade das confissões religiosas à autodeterminação e de se auto-organizarem independentemente dos seus fins religiosos.

Por tudo isto, não se afigura propriamente descabido afirmar que a admissão ao diálogo “aberto” está propenso a depender em grande parte da qualificação prévia dos fins religiosos da coletividade religiosa, de forma assegurar alguns bens jurídicos — como a proteção da dignidade humana, a ordem e a saúde pública e a defesa de uma sociedade democrática.

Mesmo assim, e ainda que se considere “[...] *pacíficas as restrições ligadas aos requisitos necessários para o reconhecimento oficial das confissões ou congregações religiosas [...]*” [itálico nosso]⁵⁵¹, e que se afirme que “[...] *la Comisión acepta como interlocutores en el diálogo a todas las organizaciones que son reconocidas por los Estados miembros como iglesias, comunidades religiosas o comunidades de convicción [...]*”⁵⁵², a verdade é que esta margem de manobra com base numa qualificação prévia dos fins religiosos levanta também algumas dúvidas, quanto mais não seja pelo risco de subjetividade dos respetivos requisitos e soluções encontradas, porque sujeitas a revelar um tratamento diferenciado e contraditório da parte do poder político⁵⁵³.

Com efeito, é conveniente explicar que há organizações religiosas que são consideradas coletividades religiosas em determinados Estados-Membros, enquanto noutros nem sequer são reconhecidos⁵⁵⁴. Para dar apenas um singelo mas ilustrativo exemplo, expõe-se um caso curioso de uma igreja denominada de *Science Chrétienne* que em alguns Estados federados da Alemanha constitui um corpo de direito público, enquanto em França surpreendentemente foi-lhe recusado o estatuto de associação cultural⁵⁵⁵.

⁵⁵¹ *Idem*

⁵⁵² Tradução livre do autor: “*a Comissão aceita como interlocutores no diálogo todas as organizações que são reconhecidas pelos Estados-Membros como Igrejas, comunidades religiosas e comunidades de convicção*”. ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — *Iglesias y organizaciones*,...2012, pág. 211.

⁵⁵³ PAULO PULIDO ADRAGÃO explica que os diferentes tratamentos jurídicos estatais de qualificação dos grupos religiosos e fins que perseguem não se limitam à proteção dos bens jurídicos acima referidos, que “[...] *pela sua importância para a existência humana, não podem ser violados a pretexto da liberdade religiosa [...]*” [itálico nosso], mas igualmente na proteção de bens socioculturais e das especificidades da sociedade política e religiosa local a que pertencem, não sendo certo, mesmo aqui, uma conceção uniforme. O autor fala, nomeadamente, dos valores ligados à ideia da pessoa humana. ADRAGÃO, Paulo Pulido — *A liberdade religiosa e o Estado*, Livraria Almedina, Coimbra, 2002, pág. 513.

⁵⁵⁴ *Idem*, pág. 117. Tanto mais, como já foi verificado, quando o próprio T.E.D.H. deixou bem claro que não seria possível discernir na Europa uma conceção uniforme do significado da religião na sociedade e que, mesmo dentro de um só Estado as conceções podiam variar. TEDH, OTTO-PREMIINGER INSTITUT vs. ÁUSTRIA, 20 setembro de 1994 (proc. 13470/87).

⁵⁵⁵ Perante toda esta insegurança jurídica, FRANCIS MESSNER alerta que “[...] *nous risquons ainsi d’être confrontés à une enorme cacophonie au sein de l’ Union européenne [...]*”. Tradução livre do autor: “*corre-se o risco, dessa forma, de confrontar-nos com uma enorme cacofonia no seio da união europeia*”. Citado por BROGLIO, Francesco — *Religions in european union law*,...1996, pág. 51.

Por conseguinte, admite-se que a aquisição por parte da União de uma competência implícita de qualificação de igrejas e associações ou comunidades religiosas, na sua admissão ao diálogo “aberto” ou, porventura, no seu não reconhecimento enquanto entidade religiosa — numa posição distinta dos E.M. — encerra uma disfunção: sujeita-se a atingir severamente a regular relação Igreja-Estado, bem como a relação Estado-União pelas múltiplas apreciações a vários níveis na sequência da crescente diversidade de entidades eclesiais dentro dos Estados-Membros.

Em termos práticos, a expressão do exercício de tutela religiosa-eclesial para a admissão de uma organização religiosa ao diálogo “aberto” corre o risco de constituir uma violação do estatuto de que gozam no direito nacional, e toda esta potencial intromissão no domínio de competência dos Estados arrisca-se a causar muita estranheza, na medida em que a União reconhece manifestamente os seus limites, em virtude do que se depreende da expressão *respeitar e não interferir*, pressupostos que revestem o § 1.

26.2.3. A expressão “transparente”: as decisões tomadas de “uma forma tão aberta quanto possível”

A expressão “transparente” é particularmente isenta de um comentário distinto, dado que recorre simplesmente a um cumprimento integral de um dos princípios essenciais em democracia: o princípio da transparência.

A expressão obriga-se encarada como sequência de uma medida intrínseca do espírito europeu (embora faça parte de um qualquer quadro político assente no clássico princípio de Estado de Direito) que sem causar dano na sua aplicação cada vez mais “pró-ativa” continua ainda assim indiretamente inscrita, enquanto princípio geral de direito, nos tratados constitutivos, na medida em que não constitui ainda uma referência normativa expressa nos tratados europeus⁵⁵⁶.

Sem prejuízo dessa omissão, aparentemente em causa com a expressão “transparente” na disposição está toda uma responsabilidade que deve ser observada pelas partes. Ou seja, a expressão faz atribuir abrigo vinculativo junto do citado princípio geral de direito, ao mecanismo de diálogo entre a instância europeia e organizações religiosas: ao afinar pelo diapasão da transparência, o modelo empregue pelo diálogo político-religioso e eclesial sequestra, em toda a devida conta, a necessária abertura do diálogo e das instituições, assim como a inteligibilidade do funcionamento do mesmo.

⁵⁵⁶ Nesse sentido, Parecer da Comissão dos Assuntos Constitucionais dirigido à Comissão das Liberdades Cívicas, da Justiça e dos Assuntos Internos sobre a proposta de regulamento do Parlamento Europeu e do Conselho que altera o Regulamento (CE) 1049/2001 relativo ao acesso do público aos documentos do Parlamento Europeu, do Conselho e da Comissão, 30 de maio de 2001. [COM (2011) 0137 – C7-0079/2011 – 2011/0073 (COD), Bruxelas, 24 de maio de 2011].

Na realidade, atendendo à natureza paradigmática do princípio da transparência, a interpretação normativa da expressão “transparente” desponta privada de ambiguidades e de carácter inconsequente, de forma que é particularmente isenta de comentário crítico no quadro do trabalho, merecendo apenas uma atenção sucinta, no sentido de conhecer-se o âmbito e as circunstâncias normativas em que se funda em geral o citado princípio no seio da União.

No âmbito da sua aplicação, estima-se que o princípio implica uma tripla ação efetiva de transparência: *a)* ação transparente em matéria específica do direito de participação e informação sobre as decisões políticas da União; *b)* ação transparente de acesso a documentos da União; *c)* ação transparente do exercício do poder político-administrativo das instituições.

Quanto à primeira ação, o princípio de transparência postula, numa interpretação restrita, que no âmbito europeu as decisões são tomadas imperativamente de *uma forma tão aberta quanto possível*, desiderato considerado logo no § 2 do art. 1.º do T.U.E., cuja importância e o reforço material é ainda perceptível na forma do § 3 do art. 10.º do mesmo instrumento, no qual é reafirmado basicamente o mesmo.

Numa interpretação ampla, o princípio alarga ainda o campo de ação e eleva a importância da transparência a um novo nível — bastante mais afastado daquele exercido pelas instituições comunitárias — ao considerar que *todos os cidadãos têm o direito de participar na vida democrática da União*, abertura que permite assegurar uma maior e melhor participação dos cidadãos no processo de decisão, e que acaba por significar um reforço dos princípios da democracia e do respeito dos direitos fundamentais, consagrados no art. 6.º do T.U.E. e assumida na respetiva C.D.F.U.E.⁵⁵⁷.

Relativamente à ação transparente de acesso a documentos da União o § 3 do art. 15.º do T.F.U.E. tanto quanto o art. 42.º da C.D.F.U.E. consagram ambos o *direito de acesso* dos cidadãos da União — procedimento necessário em nome do controlo eficaz e democrático das instituições europeias⁵⁵⁸ —, segundo o qual qualquer um terá acesso aos documentos que decorrem da relação

⁵⁵⁷ Conforme o considerando n.º 2 do supracitado Regulamento (CE) 1049/2001, do Conselho e da Comissão, 30 de maio de 2001. A denominada “iniciativa de transparência” veio definir os termos e as condições no processo de *lobbying* dentro da União. Conferir Livro verde da Comissão sobre uma iniciativa europeia em matéria de transparência, [COM (2006) 194 versão final, Bruxelas, 03 de maio de 2006].

⁵⁵⁸ O conteúdo do § 3 do art. 15.º do T.F.U.E. descreve que *Todos os cidadãos e todas as pessoas singulares ou coletivas que residam ou tenham a sua sede estatutária num Estado-Membro têm direito de acesso aos documentos das instituições, órgãos e organismos da União*. O art. 42.º da C.D.F.U.E. é portador de uma redação que comporta algumas alterações relativamente a esse artigo do Tratado. No lugar de “todos os cidadãos” refere-se a “qualquer cidadão”, e na parte de “sede estatutária” contempla “sede social”. (Direito de acesso a documentos da União). Ideia confirmada na jurisprudência europeia em TJUE, PAÍSES BAIXOS *vs.* CONSELHO, 30 de abril 1996 (proc. C-58/96); TJUE, BAVARIAN, 14 de novembro de 1999 (proc. T-309/97); TJUE, INTERPORC *vs.* COMISSÃO, 06 de março de 2003 (proc. C-41/00); TJUE, SUÉCIA e TURCO *vs.* CONSELHO, 01 julho de 2008, (proc. C-39/05).

institucional entre a União e as organizações religiosas e do processo de ação de *lobbying*, em respeito pelos procedimentos existentes e devidas exceções⁵⁵⁹.

Por último, o princípio da transparência implica que no conjunto do exercício político e administrativo, as instituições europeias se comprometam com a responsabilidade de realizar o seu trabalho da forma mais transparente possível, em observância natural, aliás, pelo que decorre de um princípio assente nos ditames internacionais, estabelecido que está pelas instâncias internacionais de cooperação⁵⁶⁰, relevado no § 1 do art. 298.º do T.F.U.E. que prescreve que no *desempenho das suas atribuições, as instituições, órgãos e organismos da União apoiam-se numa administração europeia aberta, eficaz e independente* e no § 1 do art. 41.º da C.D.F.U.E. que determina que os assuntos sejam tratados *de forma imparcial, equitativa e num prazo razoável*, estando em articulação com enquadramentos aprovados no âmbito institucional⁵⁶¹.

26.2.4. A expressão “regular”: a exigência de uma ferramenta operacional

Finalmente, bastante mais do que as expressões que lhe antecede relativas à abertura e transparência, a expressão “regular” reveste de um especial interesse, na medida em que será este último fundamento que se converte na garantia da execução prática do desejado diálogo.

Na prática, o termo “regular” convida formalmente para uma aproximação entre a União e as organizações religiosas quando compromete o domínio europeu com uma obrigação: realizar reuniões com regularidade e de forma permanente com as igrejas e associações ou comunidades religiosas.

⁵⁵⁹ O Conselho e a Comissão adotaram um código de conduta que define os princípios comuns para o direito de acesso à informação. Com base neste código, as duas instituições inseriram nos respetivos regulamentos internos disposições específicas em matéria de acesso aos seus documentos. Código de conduta em matéria de acesso do público aos documentos do Conselho e da Comissão, Jornal Oficial da Comunidade Europeia [JOCE], L 340, 31 de dezembro de 1993. O supracitado Regulamento (CE) 1049/2001, do Conselho e da Comissão, 30 de maio de 2001, estabelece dois tipos de exceções ao acesso público dos documentos: nos casos em que a recusa é um direito (por ex., ameaças à segurança pública, à defesa ou às relações internacionais), e nos casos em que o acesso possa prejudicar a proteção dos interesses comerciais ou jurídicos das entidades privadas, salvo se um interesse público superior justificar a divulgação do documento.

⁵⁶⁰ Nesse sentido, destacam-se: a Resolução n.º 51/59 da Assembleia Geral das Nações Unidas, que em anexo inclui o Código Internacional de Conduta dos Agentes da Função Pública, 12 de dezembro de 1996; a Recomendação sobre os Códigos de Conduta para os Agentes Públicos R (2000) 10, do Comité de Ministros do Conselho da Europa, 11 de maio de 2000.

⁵⁶¹ (Direito à boa administração). Ideia desenvolvida desde os primórdios da construção europeia pela jurisprudência europeia em TJUE, *USINES*, 10 de dezembro de 1957 (proc. C-1/57 e C-14/57). Esse direito foi recentemente qualificado como princípio geral de direito da União em TJUE, *SCK e FNK vs. COMISSÃO*, 22 de outubro de 1997 (proc. T- 213/95 e T- 18/96). O Código Europeu de Boa Conduta Administrativa (aprovado pelo P.E.) estabelece os princípios a observar pelas instituições e órgãos da União Europeia e respetivos funcionários nas suas relações com os cidadãos. Resolução do Parlamento Europeu, C5-0438/2000 - 2000/2212 (COS), 06 de setembro de 2001.

Por obra dessa imposição, é determinada uma condição indispensável, concentrada na exigência de um mecanismo operativo institucionalizado⁵⁶². Por conseguinte, rompe uma vez mais uma interessante inquietação, desta feita, relacionada com os aspetos do funcionamento da respetiva ferramenta operacional.

Não cabendo aqui falar em detalhe sobre quais os órgãos a desenvolverem em conformidade — e que visam a devida execução dos contatos institucionais —, o que está em causa é saber em qual das instituições é de concentrar a base de apoio a uma ferramenta operacional dentro do conhecido complexo modelo arquitetónico da União.

26.2.4.1. Executada no âmbito do Conselho Europeu

Atendendo, acima de tudo, à diversidade dos sistemas jurídicos eclesiásticos estatais, entende-se que uma ferramenta operacional dirigida pelo Conselho — recorde-se, órgão de legitimidade nacional⁵⁶³ — encontra-se, porventura, de fácil exclusão.

Também a menos que o diálogo aberto, transparente e regular possa realizar-se por iniciativa dos representantes dos governos nacionais, esta particular configuração resta problemática e difícil de aceitar, pois é bom recordar que a representação nacional, em todo o princípio, confronta e tenta concertar os diversos pontos de vista nacionais de condução política, exercendo a sua atividade nas diversas direções-gerais constituídas para o efeito, fundamentos que sugerem um enquadramento completamente desajustado a dar ao diálogo euro-religioso⁵⁶⁴.

Eventualmente está disponível outra alternativa: fixar o aludido diálogo no indissociável Comité dos Representantes Permanentes da União Europeia⁵⁶⁵, o que espelha uma possibilidade, ao abrigo do

⁵⁶² Com efeito, MICHAEL H. WENINGER entende que o termo “regular” implica (por si só) a afirmação de um diálogo institucional que precisa das respetivas instituições, órgãos e instrumentos, devendo por força disso serem concebidas. WENINGER H., Michael (Dir.) — Uma Europa sem Deus..., 2009, pág. 376.

⁵⁶³ Não obstante responder ao conceito tradicional de órgão intergovernamental de caráter representativo, o Conselho da União é na verdade dotado de uma dupla natureza — intergovernamental e comunitária — nos termos de um objetivo comum que é o de realizar o interesse geral. CAMPOS, João Mota (Coord.) — Manual de direito comunitário, o sistema institucional, a ordem jurídica, o ordenamento económico da UE, 5.ª Edição, Coimbra Editora, Coimbra, 2007, pág. 94.

⁵⁶⁴ De resto, atendendo que compete ao Conselho (nomeadamente, ao Conselho Europeu) dar os impulsos necessários e definir as orientações políticas gerais, conforme o previsto no § 1 do art. 15.º do T.U.E., há quem tema que esta possibilidade interfira demasiado com a tomada de decisão política.

⁵⁶⁵ O CO.RE.PER. assume a responsabilidade da *preparação dos trabalhos do Conselho e pela execução dos mandatos que este lhe confia*, conforme o art. 240.º do T.F.U.E.. Nesse sentido, § 7 do art. 16.º do T.U.E. e § 1 do art. 240.º do T.F.U.E..

próprio Regulamento Interno do Conselho⁵⁶⁶. Na prática nada obsta esta construção, é verdade. Sucede, contudo, que a sua natureza estritamente submissa ao Conselho fragiliza tal solução na perspetiva religiosa, na medida em que é sinónimo de uma maior resistência à europeização da matéria por ela patrocinada. Como tal, contaria com a oposição das organizações religiosas.

26.2.4.2. Executada no âmbito do Parlamento Europeu

Entabular o diálogo no âmbito do Parlamento Europeu apresenta-se — conhecidas as restrições institucionais do respetivo órgão — de deficiente competência na defesa do desejado posicionamento político das organizações religiosas. Há que sublinhar que quando se fala em restrições institucionais, o que está em vista é o limitado papel exercido pelo P.E. dentro do equilíbrio institucional, em virtude de encontrar-se despojado da relevante competência de iniciativa legislativa⁵⁶⁷ e, nessa perspetiva, representa uma solução insuficiente para as entidades religiosas.

No entanto, a existir uma “ferramenta operacional” dirigida por este organismo, esta somente faria algum sentido caso respeitasse o estabelecido nos termos do seu regimento, que prevê que o estudo e acompanhamento de determinadas categorias sejam desenvolvidos necessariamente por intermédio de órgãos de trabalho especializado permanentes⁵⁶⁸.

Nessa linha, toda e qualquer máquina operativa de diálogo entre as partes sujeita-se a funcionar por meio de uma comissão parlamentar ou subcomissão exclusiva em assuntos político-religiosos. Todavia, ainda que se admita a constituição de uma comissão ou subcomissão específica dedicada aos assuntos de natureza religiosa⁵⁶⁹, é de considerar em princípio um enquadramento pouco capaz de estabelecer uma base sólida de trabalho. Diga-se, neste caso, que estas comissões parlamentares não têm vocação nem as funções técnicas ditadas pelas atividades e estudos de pesquisa e de investigação (nomeadamente, o desenvolvimento de pareceres ecuménicos/confessionais e a organização de seminários de assuntos político-religiosos), como necessariamente vai no sentido de exigir um diálogo estrutural e permanente.

⁵⁶⁶ O § 3 do art. 19.º do respetivo regulamento habilita este órgão a *constituir grupos de trabalho e confiar-lhes a missão de realizar certas tarefas de preparação ou de estudo que ele próprio defina.*

⁵⁶⁷ No respeito pelos termos do § 2 do art. 17.º do T.U.E..

⁵⁶⁸ Nesse sentido, art.s 150.º a 167.º do Regimento do P.E..

⁵⁶⁹ WENINGER H., Michael (Dir.) — Uma Europa sem Deus,...2009, pág. 376.

26.2.4.3. Executada no âmbito da Comissão Europeia

Uma instituição que concentra quase todas as atenções é, inevitavelmente, a Comissão Europeia, sendo mesmo o alvo preferencial das organizações religiosas. Basta referir que tal se prende, em boa medida, pelas duas seguintes razões.

Em primeiro lugar, pelo caráter técnico, em razão do vasto aparelho administrativo — do qual destaca-se o referido Gabinete de Conselheiros de Política Europeia — possuidor de um considerável conjunto de tarefas reconhecidas no diálogo de modelo consultivo com as organizações religiosas⁵⁷⁰.

Em segundo lugar, mas não de menor medida relativamente à sua importância, pelo formato político-legislativo, em razão do poder fundamental de iniciativa legislativa que lhe atribui “[...] *um papel e uma influência determinantes na adoção dos atos comunitários e, em geral, na condução da acção da [União]*”⁵⁷¹ [italico nosso], conforme o § 2 do art. 17.º do T.U.E..

Ora, de forma a estar em conformidade com a disposição, a Comissão Europeia tem pela frente um indispensável redimensionamento das ferramentas, numa resposta adequada às suas concretas necessidades. Destas fazem parte as soluções administrativas, como garantia de desenvolvimento de infraestruturas necessárias para o acolhimento dos parceiros do diálogo e a gestão permanente das atividades político-religiosas, conforme ditado pelos art.s 17.º a 20.º do seu Regimento Interno.

Não será porventura tão tranquilizadora a discussão em torno dos meios cujo âmbito e alcance são de situar-se na esfera de natureza política. Não é particularmente árduo perceber que todo enquadramento político do diálogo é perspetivado com base no art. 248.º do T.F.U.E., disposição que toma em devida conta a necessária distribuição de pelouros entre os responsáveis políticos⁵⁷² e, para o caso, reproduz um aspeto relevante a escolha que deve manifestar-se profícua do correspondente Comissário responsável para o diálogo euro-religioso, mas também da Direção-geral que se supõem habilitada no assunto.

No entanto, será nos critérios de nomeação política e de recrutamento e seleção do pessoal da União que porventura se levantam reservas relativas ao discutível grau de especialização eclesial-teológica dos seus membros. É de admitir que em vista dos elevados graus de exigência e complexidade que comporta um diálogo institucionalizado e permanente — que em nada se compara com o modelo consultivo —, a Comissão Europeia tenha dificuldades em desenvolver uma ferramenta

⁵⁷⁰ Descrito no capítulo III da parte A do presente trabalho [9.2.3].

⁵⁷¹ CAMPOS, João Mota — Manual de direito comunitário,...2007, pág. 84.

⁵⁷² Os termos do artigo expõem que *as responsabilidades que incumbem à Comissão são estruturadas e distribuídas pelos seus membros.*

altamente qualificada na matéria, como seria exigível em qualquer parceria estratégica, ponto de partida que pode colocá-la, naturalmente, em desvantagem perante os interlocutores religiosos.

§ 27. A questão da segurança jurídica do artigo: uma completa dualidade discordante?

Munidos de algumas pistas relacionadas com os preceitos textuais e aspetos da sua aplicação, importa tecer considerações relacionadas com a intensidade e os limites de intervenção da União na consagrada parceria euro-religiosa, questões relevantes no seguimento de um questionável enquadramento do artigo e em virtude das dificuldades de interpretação jurídica que chegam fundamentalmente com o § 3.

27.1. Os limites impostos pelo primeiro parágrafo

Atente-se, no essencial, aqueles que são os limites impostos pelo seu § 1.

É sempre interessante registar que a União — ao afirmar respeitar e não interferir nos distintos estatutos das entidades religiosas postos em prática nos ordenamentos jurídicos dos E.M. — alude diretamente à sua obrigação de manter o respeito pela respetiva identidade nacional —, inclusive no que concerne à matéria político-religiosa e eclesiástica, em decorrência do § 2 do art. 4.º do T.U.E..

A segunda parte do § 2 do art. 5.º do T.U.E. se revela determinante: a sua formulação pela negativa consagra explicitamente que as *competências não atribuídas à União permanecem nas mãos dos Estados*⁵⁷³. Significa isto que, nas relações que nasceram de um “ato de vontade” dos Estados-Membros — e, malgrado o resultado final denunciar frequentemente uma limitação dos respetivos poderes soberanos nacionais — é sublinhado também a salvaguarda das prerrogativas soberanas dos E.M., em conformidade com o citado § 2 do art. 4.º do mesmo Tratado.

É bom recordar que o assumido compromisso de salvaguarda dos interesses nacionais foi sempre estipulado pela prudência observada nos diversos Tratados, ponderação que garante igualmente que *a União só atua nos limites das suas competências*.

JÓNATAS MACHADO afiança que em virtude daquilo que anuncia o § 1 do art. 5.º do T.U.E., a aplicação deste princípio “[...] obriga a que só sejam consideradas competências da União as que

⁵⁷³ Para apreciação da questão, recomenda-se a leitura de CAMISÃO Isabel, LOBO-ANTUNES Luís Filipe — Construir Europa, o processo de integração entre a teoria e a história, 1.ª Edição, Principia, Cascais, 2005, pág. 205 e seguintes.

*resultam da especificação da transferência de poderes soberanos dos Estados-membros [...]” [itálico nosso]*⁵⁷⁴.

É com base nos fins ou interesses da ação comunitária que houve desde o início a preocupação de delimitar a esfera de atuação da União⁵⁷⁵ e, com efeito, não é de perder de vista que a União continua a não significar uma organização política que dispõe de competência geral, subordinada que está ao princípio da competência de atribuição⁵⁷⁶.

E tem sido de entendimento — no início, a propósito da Dec. n.º 11 — que não foi conferido à União nem às suas instituições nenhuma atribuição em matéria religiosa, apesar do reconhecimento normativo que o legislador europeu lhe concedeu. Assente ficou que o domínio religioso transcende e não determina os objetivos da União⁵⁷⁷, um ponto de vista tendente a bloquear qualquer dilatação, por via das competências implícitas, que pode meter-se em marcha ao abrigo de uma ação considerada necessária *para atingir um dos objetivos estabelecidos pelos Tratados, sem que estes tenham previsto os poderes de acção necessários para o efeito*⁵⁷⁸, ditames que ganham forma dentro do art. 352.º do T.F.U.E.⁵⁷⁹ e a partir dos quais é possível haver ampliação dos domínios de competência da União.

No entanto, tudo indica que tais ideias não encontraram eco no § 3.

27.2. A inesperada discordância fundamental do terceiro parágrafo

Antecipam os termos deste parágrafo o desenvolvimento de um diálogo aberto, transparente e regular, pelo que há um convite formal em proveito de uma aproximação da União Europeia às igrejas e associações ou comunidades religiosas — assegurando-lhes, ao mesmo tempo, uma participação reforçada nos processos de definição de políticas e de tomada de decisão da União em concreto.

⁵⁷⁴ MACHADO, Jónatas — Direito da União Europeia, Coimbra Editora, Coimbra, 2010, pág. 88.

⁵⁷⁵ GLAESNER afirma que esta preocupação resulta de um conflito programado entre o interesse comum em avançar e os legítimos interesses dos Estados-Membros. Citado por LOPES, Conceição M. *et al* — O Acto Único Europeu, Almedina, Coimbra, 1987, pág. 21.

⁵⁷⁶ Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia relativamente ao princípio das competências de atribuição e sua delimitação. *Vide* nota de rodapé n.º 176.

⁵⁷⁷ JORGE ALVES anuncia que é sempre importante conhecer e definir os objetivos da comunidade, na medida em que são estes que delimitam as competências. Alerta, no entanto, que tais normas podem ser interpretadas extensivamente. ALVES, Jorge Jesus Ferreira — Lições de direito comunitário, Vol. I, 2.ª Edição, Coimbra Editora, Coimbra, 1992, pág. 65.

⁵⁷⁸ E que não raras vezes “[...] *correspond aux enseignements de la jurisprudence* [...]”. Tradução livre do autor: “*correspondem aos ensinamentos da jurisprudência*”. LOUIS, Jean-Victor, RONSE, Thierry — L’ordre juridique de l’Union Européenne, Dossier de Droit n.º 13, Bruylant, Bâle, 2005, pág. 30. (Princípio das competências implícitas). Ideia confirmada pela jurisprudência europeia. TJUE, COMISSÃO vs. CONSELHO (AETR), 31 de março de 1971 (proc. 22/70); TJUE, KRAMER, 14 de julho 1976 (proc. 3/76).

⁵⁷⁹ Todavia, a ampliação dos domínios da competência da U.E. deve ser feita no respeito pelo Princípio de Subsidiariedade. Como já foi referido, este visa garantir um determinado grau de autonomia aos Estados-Membros, nos termos do atual § 3 do art. 5.º do T.U.E..

Ganha, pois, contornos o canal de exceção assente num novo quadro de relações que suplanta nitidamente o restritivo modelo consultivo. É atraída explicitamente em benefício da esfera de atuação da União a dita matéria religiosa, com a imposição de um determinado modelo de relacionamento juridicamente vinculativo entre as partes, que suscita uma prática suficiente a estipular e atribuir competências no domínio político-religioso e eclesiástico à União.

Tal decorre, aliás, pela efetivação de dois elementos-mestres: *a)* o elemento formal que proporciona naturalmente o carácter normativo e vinculativo desta disposição; *b)* o elemento material que resulta do dito instrumentário operativo, regular e permanente previsto para o efeito.

Por conseguinte, é de discutir se não forma um terreno euro-religioso *in contradictio* com a tradicional autonomia estatal e a garantia da não ingerência da União numa matéria que tem sido exclusiva dos Estados-Membros, imputando significativamente o alcance do § 1.

Diante da aparente falta de rigor do legislador europeu, questiona-se a deficiência e implicações desta nova competência político-religiosa e eclesiástica da União: pela inesperada discordância fundamental do disposto no § 1 do respetivo artigo, vislumbra-se a existência de uma dualidade jurídica oposta acerca da autoridade da União na matéria, singularidade digna de nota⁵⁸⁰.

A ocorrência de uma potencial insegurança jurídica decorrente do disposto no art. 17.º do T.F.U.E. é de ficar sublinhada, ainda que se admita que a sua configuração oscilar, atendendo que dependerá da intensidade e limites postos à intervenção da União. Para o efeito, o incremento de uma dilatação da intervenção da União e do correspondente esvaziamento das competências estatais durante o singular *diálogo aberto, transparente e regular* entre as partes traduzir-se-ia num fraco nível de segurança jurídica diante do § 1 do artigo.

O T.F.U.E. prevê um quadro de repartição de competências da União com os respetivos Estados-Membros que estabelece a intensidade, assim como os limites de intervenção da União e os domínios materiais considerados, pelo que o Título I sob epigrafe *categorias e os domínios de competências da União* faz constar cinco distintas categorias de competências, em consideração pela sua natureza específica⁵⁸¹.

⁵⁸⁰ Aqui deu-se nota que ao abrigo do princípio da segurança jurídica é exigido que as regras de direito sejam claras e precisas de forma a garantir a previsibilidade das situações e relações jurídicas no âmbito do direito da União. *Vide nota de rodapé n.º 323.*

⁵⁸¹ MARIA RANGEL MESQUITA escreve que o critério distintivo reside na competência para a aprovação de atos legislativos e atos juridicamente vinculativos. MESQUITA, Maria José Rangel — O princípio da interpretação conforme e a sua não aplicação pelo Estado-Juiz: um (duplo) exemplo de incumprimento estadual, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2011, pág. 60.

Pensa-se assumir que existe apenas uma fórmula interpretativa das normas de competências considerada aceitável, que possibilite reduzir significativamente a potencial insegurança jurídica do artigo e desvalorizar a apuração da sua divergência jurídica.

Em rigor, no caso de a competência atribuída à União desenvolver-se dentro do citado quadro de repartição de competências — através de *ações destinadas a apoiar, a coordenar ou a completar a ação dos Estados-membros, sem substituir a competência destes nesses domínios*, conforme previsto no § 5 do art. 2.º do T.F.U.E. — importa acautelar a segurança jurídica do artigo. Mas ainda que com algum ceticismo se admite que o diálogo “regular” possa desenvolver-se mediante um quadro de repartição de competências diferente do anterior — como se explica a seguir.

§ 28. As dificuldades interpretativas da intensidade da competência político-religiosa e eclesiástica da União

Como a delimitação das competências invoca frequentemente um processo de interpretação, é de admitir que o T.J.U.E. encontre dificuldades para o efeito, tendo em conta a redação algo descuidada do artigo: *a)* poderá ser chamado a decidir sobre quem é portador (efetivamente) da autoridade num determinado assunto de matéria religiosa; *b)* poderá sentir-se obrigado a determinar qual o nível da intensidade da competência que resulta desta relação “regular”⁵⁸².

É de admitir que o juiz europeu faça uma interpretação extensiva das normas de competência da União, caso entenda seguir a doutrina dos poderes implícitos, e encaixe esta nova atribuição num quadro de repartição de competências menos restrito para a União, por via do § 3 art. 5.º do T.U.E..

Com efeito, o artigo prevê que *devido às dimensões ou dos efeitos da ação considerada ser mais bem alcançados ao nível da União*, a delimitação das competências da União pode revelar-se extensiva, balizas reivindicadas também pelo art. 352.º do T.F.U.E., segundo o qual os domínios de competência da União são suscetíveis de ampliação caso se revele necessária uma ação para realizar os objetivos do Tratado. Existe sempre espaço para o Tribunal considerar os desenvolvimentos do diálogo “regular” entre as partes como uma ação necessária para atingir os objetivos dos Tratados. Porque assim é,

⁵⁸² Em determinados momentos a tarefa para clarificar o que é da competência da União (e sua precisa intensidade) — ou pelo contrário, o que remete aos Estados-Membros — pertence, segundo os mesmos Tratados, ao Tribunal e às suas interpretações. Como bem explica MARIA LUISA DUARTE, saber se a União “[...] *pode agir em determinada área das relações sociais ou por que forma o pode fazer é uma questão que invoca basicamente um processo de interpretação*” [itálico nosso]. DUARTE, Maria Luisa — A Teoria dos Poderes Implícitos,...1997, pág. 224. Adiantou-se anteriormente a jurisprudência europeia que contribuiu para definir os contornos das competências da União. Vide nota de rodapé n.º 176.

importa aferir até que ponto seria admissível uma interpretação extensiva das normas de competência político-religiosa e eclesiástica da União.

28.1. As categorias excluídas dentro do quadro de repartição de competências

Passível logo de exclusão, seria o disposto no § 3 do art. 2.º do T.F.U.E., no qual é elencada exclusivamente a competência em matéria de política económica e de emprego, assim como o disposto no § 4 do mesmo artigo, que modela a sua autoridade na definição e execução de uma política externa e de segurança comum e a devida prossecução de uma política comum de defesa.

A terceira categoria que não arroga importância no enquadramento é aquela que confere à União competências exclusivas nos domínios materiais da sua atuação, nomeadamente, as políticas económicas no âmbito do mercado interno, regras monetárias dirigidas aos Estados-membros da zona euro e políticas comuns — conforme o descrito no art. 3.º do T.F.U.E.. É, acima de tudo, o elemento que pressupõe a sua intensidade que a exclui de qualquer enquadramento resultante do diálogo político-religioso: as competências exclusivas da União reservam a favor da entidade supranacional a aplicação plena e sua titularidade, em virtude do que decorre do § 1 do art. 2.º do T.F.U.E., que enuncia que *só a União pode legislar e adotar atos jurídicos vinculativos; os próprios Estados-membros só podem fazê-lo se habilitados pela União ou a fim de dar execução aos atos da União*.

Decorre desta competência exclusiva a certeza de que, não encerrando ambiguidades no domínio material, também não é extensiva a interpretação da sua intensidade, na medida em que não há lugar à distribuição de competências entre as partes.

28.2. A competência partilhada na esfera do § 2 do artigo 2.º do Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia

Em contrapartida, aceita-se que a categoria das competências partilhadas revela justificadas razões para a sua exploração. Os termos do § 2 do art. 2.º do T.F.U.E. contemplam, dentro do quadro de repartição com os E.M., uma competência partilhada entre as duas partes⁵⁸³. A disposição fixa que

⁵⁸³ MANUEL ESCUDERO descreve as competências partilhadas, no seu sentido mais amplo, como “[...] *poderes de regulação de uma mesma matéria cuja titularidade é reconhecida [à União] e aos Estados-membros*” [itálico nosso]. ESCUDERO, Manuel López — Los obstáculos técnicos al comercio en la Comunidad Economica Europea, Granada, 1991, pág. 225. Os vários autores consultados dividem-se a respeito da denominação, sendo frequente utilizarem o termo “competência partilhada e concorrente” para designar aquilo que o Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia determina de “competência partilhada com os Estados-membros”.

em determinado domínio, tanto a União como os Estados-Membros podem legislar e adotar atos juridicamente vinculativos.

Antes de mais nada, com esta duplicidade de titulares, fica evidente que a intensidade de intervenção da União perspectiva-se menor do que aquela prevista nos domínios abrangidos pelas competências exclusivas da União, em razão de verificar-se, no fundo, uma repartição entre diversos níveis de poder, e aparentemente bastante superior à magra competência que é consagrada para desenvolver ações destinadas a apoiar, a coordenar ou a complementar a ação dos Estados-Membros.

Isto é, admitindo que os “principais” domínios materiais de atuação da União, previstos no § 2 do art. 4.º do T.F.U.E., não contemplam nenhuma categoria de âmbito político-religioso, há que colocar em marcha a hipótese de que, na órbita das competências da União, se venha a encontrar o espaço necessário para a doutrina considerar — numa interpretação extensiva do § 3 do art. 17.º do T.F.U.E. — que, devido às dimensões ou efeitos da ação considerada vislumbrarem-se mais bem alcançados ao nível da União, a competência político-religiosa e eclesiástica deva ser vista e implementada dentro desta esfera.

É evidente que a acontecer, isto demanda uma fundamentação rigorosa, tratando-se de uma ampliação interpretativa em si, tendente a contrariar o disposto no § 1 do respetivo artigo. Ademais, o § 2 do art. 2.º do T.F.U.E. reforça a teoria da potencial divergência jurídica do art. 17.º do T.F.U.E. quando descreve a possibilidade de a interpretação extensiva do § 3 conduzir ao progressivo esvaziamento das competências estatais.

Com efeito, da sua redação decorre que os *Estados-membros exercem a sua competência na medida em que a União não tenha exercido a sua*, para de seguida considerar a possibilidade de os Estados-Membros voltarem *a exercer a sua competência na medida em que a União tenha decidido deixar de exercer a sua* e, em conformidade com o objetivo dessas premissas, a interpretação extensiva do artigo não salvaguarda os interesses dos Estados-Membros⁵⁸⁴, nem respeita os limites impostos pelo § 1.

⁵⁸⁴ Com efeito, MARIA RANGEL DE MESQUITA escreve que o âmbito desta medida vem consagrar o caráter reversível das competências partilhadas [ou concorrentes]. MESQUITA, Maria José Rangel — O princípio da interpretação,...2011, pág. 62. JÓNATAS MACHADO também entende que “[...] *à medida que exerce-se a competência da UE, os Estados-membros são gradualmente desapropriados da sua competência, até a perderem definitivamente, passando a ter uma atuação meramente complementar e executiva, subordinada à vontade do legislador da UE*” [itálico nosso]. MACHADO, Jónatas — Direito da União Europeia,...2010, pág. 106. Da mesma forma, LOUIS/RONSE afirmam que a premissa “[...] *bloque la compétence nationale dans la mesure où l’Union a exercé la sienne*”. Tradução livre do autor: “*bloqueia a competência nacional na medida em que a União exerça a sua*”. LOUIS, Jean-Victor, RONSE, Thierry — L’Ordre Juridique de l’Union Européenne,...2005, pág. 32. Resulta ainda que a *transferência é total e definitiva em TJUE, COMISSÃO vs. REINO UNIDO*, 05 de maio de 1981 (proc. 804/79).

CONCLUSÃO

1– Estrutura, objetivos alcançados e fragilidades da investigação

Nasceu de uma inquietação interior o desejo de oferecer um contributo para um melhor conhecimento e compreensão do significado de alguns dos pontos mais importantes de contato entre o espiritual/religioso e o temporal dentro do processo de integração.

Em função do grau de interesse que colhe, a tarefa prioritária da investigação foi orientada para a análise das propostas inovadoras provenientes do intervencionismo empenhado e persistente das organizações religiosas no decorrer dos trabalhos da Convenção sobre o Futuro da Europa, ainda que se faça acompanhar de um esforço em materializar um enquadramento quanto às competências, aos compromissos ou exigências jurídico-religiosas e eclesiais, desde os primórdios do projeto europeu.

Para esse efeito, recebeu-se das múltiplas fontes de informação o eco necessário para enfrentar os problemas e objetivos da investigação. Por força da metodologia de observação e a estrutura utilizada, conseguiu-se a decomposição dos mesmos em pequenas partes, por forma a atingir-se uma melhor compreensão da globalidade do tema, na medida em que se estabelecem laços e relações entre as várias questões abordadas. Cada distinta parte do trabalho foi precedida com uma citação, opção que não se ajuíza inocente, uma vez que visava despertar um conjunto de reflexões sobre os assuntos a introduzir, assim como fez-se uso do critério de incluir uma síntese introdutória em cada um dos capítulos, no sentido de facilitar a aproximação ao tema.

De um modo geral, é possível formalizar um balanço positivo do seu resultado, resolvido o cumprimento dos objetivos delineados com um leque de respostas sobre a aproximação político-jurídica e institucional entre a União e o fenómeno religioso.

Ainda assim, a incursão por áreas em que o conhecimento aprendido mostrava-se mais limitado foi um problema difícil de resolver, razão pela qual está-se consciente de algumas fragilidades deste estudo. Por exemplo, a distinção que entendeu-se atribuir às questões conflituais das propostas em análise — afastando do horizonte as potenciais vantagens das mesmas, se é que existem — corre o risco de afigurar-se uma escolha pouco pacífica e criticável. Por outro lado, renunciou-se a um estudo mais aprofundado da formulação preambular de recurso que expõe uma “inspiração religiosa” da Europa, razão pela qual permanece de grande interesse estudar as suas implicações em futuras linhas de investigação. Com a consciência que o assunto não se esgota aqui, é de esperar que esta reflexão entusiasme outros a buscar novos caminhos, novas análises e novas interpretações, face à

necessidade premente de saber para onde nos leva a abordagem a que alguns chamam de “pós-secular”.

2 – Apreciação geral aos temas desenvolvidos

No decurso do trabalho ficou patente que o primeiro meio século de construção europeia assenta numa manifesta neutralidade em face do religioso, premissa convenientemente aclamada por estar em total concordância com a sua original matriz ideológica. Com efeito, a relação com o fenómeno religioso manteve-se num campo bastante limitado, em razão de pouco ou nada de relevante ter sido construído relativamente às competências, compromissos ou exigências de natureza jurídico-religiosa e eclesiástica, senão a obrigação de proteger o livre exercício da liberdade religiosa e assegurar o combate à sua discriminação, ainda que a emergência de um “papel especial” outorgado às igrejas tenha despertado grande interesse. Entende-se que ao estimular a sua atenção para o movimento religioso, o compromisso determina que, no mínimo, a União não se apresente como uma sociedade política organizada que exerce uma oposição relativamente à religião.

É então neste contexto que a solução convocada pelos *lobbies* religiosos regista uma completa novidade, ao introduzir na agenda europeia a hipótese — processada na discussão existente sobre as fronteiras da nossa identidade — de uma consagração da figura de “Deus” e/ou destaque a uma herança judaico-cristã da Europa no preâmbulo do tratado a estatuir. No sentido de confrontar o impacto da eventualidade da sua adoção, foram explorados domínios essenciais. Desde logo, no que respeita à interpretação textual. Conceitualizou-se o significado da evocação teísta, onde ficaram evidenciadas características que mostram um fenómeno associado a inúmeros pensamentos e práticas, bem como avaliou-se a adequação da conceção de dupla referência confessional — formulação que alguns teóricos distinguem com particularismos que, quando questionados, são passíveis de projetar algum conflito teológico. No quadro da argumentação sobre a relação dos compromissos espirituais/religiosos com as disposições constantes no mesmo projeto, foram identificadas fragilidades passíveis de comprometer a segurança jurídica do próprio instrumento jurídico, uma vez que em múltiplas dimensões a sua efetiva inclusão ultrapassaria certas fronteiras jurídicas, atentando contra princípios fundamentais da União e valores essenciais do seu património.

A análise foi conduzida finalmente para as suas repercussões. A possibilidade de os compromissos religiosos concorrerem como critérios de interpretação do sentido e alcance das normas ou como bens jurídicos essenciais para o processo de integração, faz com que a sua interpretação

jurídica possa influenciar as decisões futuras do T.J.U.E. no domínio do religioso, constituindo, porventura, um retrocesso na esfera de proteção da liberdade de expressão, além de influenciar a dicotomia entre liberdade religiosa positiva e a liberdade religiosa negativa.

No decurso do trabalho ficou também patente que a relação de tipo institucional com as organizações religiosas foi durante muito tempo limitada, ainda que a existência de três tipos de cooperação diferenciada constituíssem uma interessante referência. Dessa forma, o modelo de participação reforçada e vinculativa das organizações religiosas nos processos de definição de políticas e de tomada de decisão da União (completamente distinta da sociedade civil) introduz uma novidade, pelo que foi imprescindível o confronto com a primeira norma de dimensão religiosa consagrada no direito primário da União, expressamente referenciada no art. 17.º do T.F.U.E.

O universo de análise recaiu primeiramente na interpretação dos preceitos do artigo. O estudo foi particularmente atento ao terceiro parágrafo, em razão das críticas existentes sobre alguns dos termos jurídicos utilizados e seu alcance, além dos aspetos relativos à aplicação do artigo, onde pode constituir-se o elo de ligação com a arquitetura das instituições europeias.

Mas a verdade é que a questão de maior melindre, do ponto de vista jurídico, é aquela que se prende com o questionável enquadramento do artigo, onde é sublinhada uma dualidade jurídica/oposição entre os parágrafos do artigo acerca da autoridade da União na matéria e, com isso, uma potencial insegurança jurídica do preceito em análise.

3 – Considerações finais

Ao longo da investigação, foi-se confrontado com a ideia de que, não obstante as diferenças culturais, económicas, políticas e sociais, a Europa há muito que persevera na formação de um espírito europeu. No entanto, é paradoxal e difícil de compreender que se procure a legitimação da unidade europeia em características culturais específicas, com base no sagrado e na religião. Quando isso acontece, é de admitir uma expropriação da finalidade política do projeto europeu, e sua incidência numa possível alteração da natureza da comunidade e das suas instituições, colocando de alguma forma em risco a própria União. De um certo ponto de vista, a consagração da figura de “Deus” e/ou destaque a uma herança judaico-cristã da Europa no texto preambular de um tratado representaria uma “oportunidade perdida” para a União dar credibilidade aos valores universais em que assenta — e que devem ser fundamentalmente os da “cultura política”, traduzíveis nos direitos fundamentais e na cidadania —, ciente de que a referência às religiões não lhes acrescenta nada.

Também a inspiração num “património religioso” escapa completamente à formulação imposta pela sua matriz ideológica, que antecipa um projeto cuja natureza se expressa sem essência religiosa.

Um enquadramento que extrapola o modelo de consulta põe em causa os pressupostos político-jurídicos da separação de natureza institucional, que é sempre de recordar, correspondem à desvinculação efetiva das duas instituições e ao reconhecimento da importância do objeto próprio de cada instituição. Assim, feitas todas as apreciações e de forma a responder ao compromisso assumido e formulado no título “Europa: uma questão profana ou sagrada?”, é de concluir que a União caracteriza-se como um espaço de pluralismo religioso e de liberdade cultural, que obriga à ausência de qualquer referência espiritual/religiosa no ordenamento jurídico europeu, ou de uma intervenção privilegiada das organizações religiosas em esfera pública europeia.

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGANANO, Nicola — História da filosofia, vol. 6, 5ª edição, tradução de António Ramos Rosa, Editorial Presença, Lisboa, 2000;
- , Dicionário de filosofia, Martins Fontes, São Paulo, 2003;
- ADRAGÃO, Paulo Pulido — A liberdade religiosa e o Estado, Livraria Almedina, Coimbra, 2002;
- , *Levar a sério a liberdade religiosa, uma refundação crítica dos estudos sobre o direito das relações Igreja — Estado*, Almedina, Coimbra, 2012;
- , *O valor do direito canónico na formação jurídica, Codex Iuris Canonici de 1983: 10 anos de aplicação em Portugal (actas das jornadas de direito canónico)*, Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de Direito Canónico, Lisboa, 1995;
- ADRAGÃO, Paulo Pulido — *Recensão bibliográfica a Machado J., liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva, dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*, Vol. XXXVIII, n.º 2, Revista da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1997;
- AHDAR, Rex — *Religious freedom in the liberal State*, Oxford University Press, Oxford, 2005;
- ALVES, Jorge Jesus Ferreira — *Lições de direito comunitário*, Vol. I, 2.ª Edição, Coimbra Editora, Coimbra, 1992;
- ALVES, Othon Moreno Medeiros — *Liberdade religiosa institucional: direitos humanos, direito privado e espaço jurídico multicultural*, Fundação Konrad Adenauer, Fortaleza, 2008;
- ARAÚJO, Alexandra Maria Rodrigues — *Iglesias y organizaciones no confesionales en la Unión Europea: el artículo 17 del TFUE*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2012;
- ARISTÓTELES — *Politique*, Vol. 2, Ed. Les Belles Lettres, Paris, 1968;
- ARNOULD, Jacques — *L'Église et l'histoire de la nature*, Les Editions du Cerf, Paris, 2000;
- ASBER, João Gabriel — *Organização de ateus que buscam justiça democrática*, Coleção Religiões, Rio de Janeiro, 2006;
- Augustin — *Quaestionum in Heptateuchum*, L, VI, X;
- AZEVEDO, Hugo — *Liberdade religiosa*, DIEL, Lisboa, 1998;
- AZNAR, Francisco (Coord.) — *Los derechos humanos para las generaciones futuras*, Universidade de La Laguna, Tenerife, 1994;
- AZOUX-BACRIE, Laurence (Coord.) — *Bioéthique, bioéthiques*, Émile Bruylant, Bruxelles, 2003;
- BASDEVANT-GAUDEMET, Brigitte; MESSNER, Francis — *Les origines du statut des confessions religieuses*, PUF, Paris, 1999;

- BAUBÉROT Jean, MATHIEU Séverine — Religion et culture au Royaume-Uni et en France, Seuil, Paris, 2002;
- BAUBÉROT, Jean — Laïcité 1905-2005, entre passions et raisons, Edition du Seuil, Paris, 2004;
- BAUBÉROT, Jean — Vers un nouveau pacte laïque?, Editions du Seuil, Paris, 1990;
- BENOIST, J. M — The European Cultural Charter, CCC, Conseil de l'Europe, Strasbourg, 1980;
- BERGER, Peter — O dossel sagrado, 4.ª Edição, Paulus, São Paulo, 2003;
- , The desecularization of the world, 1.ª Edição, Eerdmans, Washington, 1999;
- BERKOVITS, Eliezer — Disputation and dialogue: readings in the Jewish Christian encounter, Ed. F.E. Talmage, Ktav, 1975;
- BERMAN, H. J. — Religious freedom and the challenge of the modern State, faith and order: the reconciliation of law and religions, Scholar Press, Atlanta, 1993;
- BITSCH, Thérèse, *et al* — Institutions européennes et identités européennes, Bruylant, Bruxelles, 1998;
- BLOOM, Harold — Jesus e Javé, os nomes divinos, tradução de José Roberto O. Shea, Objectiva, Rio de Janeiro, 2006;
- BOBINEAU, Olivier; TANK, Storper — Sociologia das religiões, Publicações Europa-América, Mem Martins, 2008;
- BODENHEIMER, Edgar — Teoria del derecho, 2.ª Edição, Fondo de Cultura Económica, México, *n.d.*;
- BOSC, Robert — La société internationale et l'Église, sociologie et morale des relations internationales, éditions Spes, Paris, 1961;
- BOTELHO, Catarina Santos — A tutela directa dos direitos fundamentais, avanços e recuos na dinâmica das justiças constitucional, administrativa e internacional, Almedina, Coimbra, 2010;
- BOURGEAULT, Guy — L'éthique et le droit, face aux nouvelles technologies bio-médicales, De Boeck-Wesmael, Bruxelles, 1990;
- BRAIBANT, Guy — La Charte des Droits Fondamentaux de l'Union Européenne, Éditions du Seuil, Paris, 2001;
- BRANDÃO, Ana Paula, LOBO-FERNANDES, Luís Filipe — O modelo político da União Europeia, da ambiguidade construtiva à via neo-federal, trabalho realizado para a Assembleia da República no âmbito do debate público sobre o Tratado de Nice e o Futuro da União, Braga, 2001;
- BROGLIO, Francesco — Religions in European Union Law, European Consortium for Church-State Research, Luxemburgo, 1996;
- BROSSAT, Caroline — La culture européenne: definitions et enjeux, Bruylant, Bruxelles, 1999;

- BROSSET, E. *et al* – Le Traité de Lisbonne, reconfiguration ou déconstitutionnalisation de l'Union Européenne?, Bruylant, Bruxelles, 2009;
- BURKE, Edmund – Reflexões sobre a revolução em França, Ed. UNB, Brasília, 1997;
- CABRAL, Alex Ian Psarki – A protecção internacional ao direito à liberdade de consciência, o sistema da ONU e o sistema Europeu de protecção aos direitos do homem, *Eletrônica de Direito Internacional*, vol. 5, *s.l.*, 2009.
- CALLEJÓN, Francisco Balaguer – A Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, n.º 11, *Direitos fundamentais & Justiça*, Granada, 2010;
- CAMISÃO Isabel, LOBO-ANTUNES Luís Filipe – Construir Europa, o processo de integração entre a teoria e a história, 1.ª Edição., Principia, Cascais, 2005;
- CAMPOS, João Mota (Coord.) – Manual de direito comunitário, o sistema institucional, a ordem jurídica, o ordenamento económico da UE, 5.ª Edição, Coimbra Editora, Coimbra, 2007;
- , *Organizações internacionais*, 2.ª Edição, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2006;
- CAMPOS, Nuno Antas; SOBRINHO, António (Dir.) – 50 anos de Europa, os grandes textos da construção europeia, 2.ª Edição, Parlamento Europeu Portugal, *s.l.* 2005,
- CANTARO, Antonio – Europa sovrana, la Costituzione dell'Unione tra guerre e diritti, Dedalo, Bari, 2003;
- CARLIN, V – Deontologia jurídica, ética e justiça, *Obra Jurídica*, Florianópolis, 1996;
- CARPENTIER, Jean; LEBRUN, François – História da Europa, 5.ª Edição, Editorial Estampa, Lisboa, 2002;
- CARVALHO, Francisco Neto – Direito, biologia e sociedades em rápida transformação, Coimbra, Almedina, 1992;
- CARVALHO, João Luís Silva – Direitos do homem e biomedicina, actas da oficina sobre a convenção para a protecção do homem e da dignidade do Ser Humano face às aplicações da biologia e medicina, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2003;
- CATARINO, Maria Rogélia Araújo – A Igreja católica e a construção da Europa, dissertação de mestrado em Estudos Europeus, Escola de Economia e Gestão, Universidade do Minho, Braga, 1991;
- CHOPER, Jesse H. – Securing religious liberty, principles for judicial interpretation of the religion clauses, University of Chicago Press, London, 1995;
- CHORÃO, Mário Bigotte – Bioética, pessoas e direito, para uma recapitulação do estatuto do embrião humano, Universidade Católica, Lisboa., 2005;
- COELHO, Jacinto Prado (Org.) – Livro de desassossego, Fernando Pessoa, Vol. I, Ática, Lisboa, 1982;

- COELHO, Miguel; RODRIGUES, António — O Parlamento Europeu depois de Nice, Fólio Edições, Lisboa, 2001;
- COLAÇO, J.T. Magalhães — O Regimen de separação, Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, ano IV (1907-1908);
- CORRÊA, Rosa Lydia Teixeira — Cultura e diversidade, Ibepe, Curitiba, 2008;
- CORTI, Matteo — Diritto dell'Unione Europea e status delle confessioni religiose, profili lavoristici, Stato, Chiese e pluralismo confessionale, Rivista telemática, 2011;
- CORRADO, Alicia — Histoire Secrète du Vatican, tradução francesa, Express Roularta Éditions, Paris, 2011;
- CUNHA, Paulo Ferreira (Org.) — Direito natural, justiça e política, Vol. I, Faculdade de Direito da Universidade do Porto, Coimbra, 2005;
- CUNHA, Paulo Pitta — Integração europeia, estudo de economia, direito e política comunitários, 1936-1993, Almedina, Coimbra, 2004;
- , Reflexões sobre a União Europeia, Separata da Revista da Faculdade de Direito, Lisboa, 1992;
- DAWKINS, Richard — The God delusion, Bantam Press, London, 2006;
- DARTEVELLE, Patrice, DENNIS, Philippe, ROBYN, Johannes — Blasphèmes et libérés, Cerf, Paris, 1993;
- DELUMEAU, Jean — A civilização do Renascimento, Vol. I, Editorial Estampa, Lisboa, 1981;
- DE MATTEI, Roberto — De Europa, tra radici cristiane e sogni post-moderni, Le Lettere, Florença, 2006;
- DEFARGES, Philippe Moreau — Para onde vai a Europa?, Instituto Piaget, Lisboa, 2006;
- , Les institutions européennes, 3.^a Edição, Dalloz, Paris, 1998;
- DEL VALLE, Alexandre — A islamização da Europa, Civilização Editora, Porto, 2009;
- DIX, Steffen — O que significa o estudo das religiões, uma ciência monolítica ou interdisciplinar?, working paper, Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa, 2007;
- DONALDSON, George — Germany: a complete history, Gotham Books, Nova Iorque, 1985;
- DREVET, J-F — La nouvelle identité de l'Europe, PUF, Paris, 1997;
- DREYFUS, F.; MARX, Roland; POIDEVIN, Raymond — A história geral da Europa, Publicações Europa América, Lisboa, 1996;
- DUARTE, Maria Luísa — A teoria dos poderes implícitos e a delimitação de competências entre a União Europeia e os Estados-membros, LEX, Lisboa, 1997;
- , União Europeia e direitos fundamentais, no espaço da normatividade, AAFDL, Lisboa 2006;
- DUBOUT, Edouard — Tu ne discrimineras pas, l'apport du droit communautaire au droit interne, n.º 2, Revue Droits Fundamentaux, Paris, 2002;

- DUCORNET, Guy — *Surréalisme et atheism*, Gingko, Paris, 2007;
- DUFFAR, Jean, *et al* — *Les relations entre Union Européenne et les Églises, religion and law in dialogue: covenantal and non-covenantal cooperation between State and religion in the Europe*, European Consortium for Church State Research, Leuven, 2006;
- DUNN, John — *Locke*, tradução de Luiz Paulo Rouanet, Loyola, São Paulo, 2003;
- DUQUE, João — *Cultura contemporânea e cristianismo*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2004;
- DURKEIM, Émile — *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, Le Livre de Poche, Paris, 1991;
- DUVERGER, Maurice — *Europa, o estado da nação*, Editorial Noticias, Lisboa, 1995;
- EAGLETON, Terry — *O debate sobre Deus, razão, fé e revolução*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 2011;
- EDEL, F. — *L'interdiction de la discrimination par la Convention Européenne des Droits de l' Homme*, n.º 22, *Dossiers sur les droits de l'homme*, Editions du Conseil de l'Europe, Strasbourg, 2010;
- ESCUADERO, Manuel López — *Los obstáculos técnicos al comercio en la Comunidad Economica Europea*, Granada, 1991;
- ESTEVAN, M. Fernandez — *La noción de Constitución europea en la jurisprudência del Tribunal de Justicia de las Comunidades Europeas*, n.º 40, *Revista Española de Derecho Constitucional*, 1994;
- FERNANDES, António José — *A Comunidade Europeia, estrutura e funcionamento, objetivos e actividades, da CEE à União Europeia*, Editorial Presença, Lisboa, 1992;
- , *Direito institucional europeu (das organizações europeias)*, Bertrand-Cruz, Braga, 1995;
- , *Métodos e regras para elaboração de trabalhos académicos e científicos*, 2.ª Edição, Porto Editora, Porto, 2005;
- FERNANDES, José Pedro Teixeira — *As metamorfoses da Europa*, n.º 60, *Revista História*, 2003;
- FERRARI, Sylvio — *A Liberdade religiosa na época da globalização e do pós-modernismo, a questão do proselitismo*, n.º 11, *Associação Internacional para a Defesa da Liberdade Religiosas Consciência e Liberdade*, *n.d.*, 2001;
- FERREIRA, Pinto — *Comentários à Constituição brasileira*. 1.ª Edição, Saraiva, São Paulo, 1989;
- GAUCHET, Marcel — *La religion dans la democratie*, Gallimard, Paris, 1998;
- GEERTZ, Clifford — *A interpretação das culturas*, LTC, Rio de Janeiro, 1989;
- GIL, José — *Em busca da identidade, o desnorde*, Relógio d'Água, Lisboa, 2009;
- GOMES, M. Saturino Costa (Coord.) — *Liberdade religiosa, realidade e perspectivas (actas das V Jornadas de Direito Canónico)*, Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de Direito Canónico, Lisboa, 1998;
- GONÇALVES, Luís M. Couto (Dir.) — *Cadernos de direito privado*, n.º 32, CEJUR, Braga, 2010;

- GUERREIRO, Sara — As fronteiras da tolerância, liberdade religiosa e proselitismo na Convenção Europeia dos Direitos do Homem, Almedina, Coimbra, 2005;
- GUYE, Robert — La federation européenne, vers l'entente politique par l'organisation économique, Paris, 1931;
- HAAG, Herbert — A Igreja católica ainda tem futuro?, Editorial Noticias, Lisboa, 2000;
- HAARSCHER, Guy — La laïcité, PUF, Paris, 2005;
- HAGEMANN, Ludwig — Christentum contra Islam, Darmstadt, 1999;
- HAM, Peter Van — European integration and the postmodern condition, governance, democracy, identity, Routledge, New York, 2001;
- HARTH, Elfriede — No place for religion in UE Constitution, the absence of God does not mean an absence of good, the economist, HRWF, *s.l.*, 2003;
- HEFNER, Philip — Religião no contexto da cultura, teologia e ética global, tradução de Karen Validivia e Michelle Veronese, Revista de Estudos da Religião, *n.d.*, 2007;
- HENRIQUES, Miguel Gorjão (Org.) — Tratado de Lisboa, Almedina, Lisboa, 2010;
- HOFSTEDE, Geert — Culturas e organizações, compreender a nossa programação mental, 1.^a Edição, Edições Sílabo, Lisboa, 2003;
- HORSTER, Heinrich — Direitos do homem e biomedicina, actas da oficina sobre a Convenção para a protecção do homem e da dignidade do Ser Humano face às aplicações da biologia e medicina, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2003;
- IMBERT, Jean — L'Église catholique dans la France contemporaine, Paris, 1990;
- ISAAC, Guy — 50 ans de droit communautaire, Tome 2, Presses de L'Université des Sciences Sociales, 2004;
- JENS, I. Greinacher — Freiheitsrechte fur Christen, *n.d.*, Munique, 1980;
- JESUS, Damásio — Direito constitucional, teoria geral da Constituição, Módulo I, Complexo Jurídico, São Paulo, *n.d.*;
- KASTORYANO, Riva — Que identidade para a Europa, o multiculturalismo e a Europa, o problema da identidade europeia, Editora Ulisseia, Lisboa, 2004;
- KUNG, Hans — Religiões do mundo, em busca dos pontos comuns, Multinova União Livreira e Cultural, Lisboa, 2004;
- KRUGMAN, Paul — Geography and Trade, Leuven University Press and the MIT Press, Londres, 1991;
- KYMLICKA, Will — Two models of pluralism and tolerance, an elusive virtue, Princeton University Press, Princeton New Jersey, 1996;

- LACERDA, Eustáquio — Integração económica e soberania nacional, UFMS, Brasília, 2005;
- LADRIÈRE, Jean — L'éthique dans l'univers de la rationalité, Editions Fides, Québec, 1997;
- LARCHER, Pierre Henri — Histoire d'Herodote : Polymnie, Nabu Press, Paris, reimpressão 2012;
- LEAL, Ernesto Castro (Coord.) — O federalismo europeu, história, política e utopia, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, Edições Colibri, Lisboa, 2001;
- LEJEUNE, Yves (Coord.) — Le Traité d'Amsterdam, espoirs et déceptions, Bruylant, Bruxelles, 1998;
- LOBO-FERNANDES, Luís Filipe — Texto do II Congresso Nacional Portugal e o Futuro da Europa, Fundação Calouste Gulbenkian, 25 e 26 de junho de 2007;
- LOPES, Conceição M. *et al* — O Acto Único Europeu, Almedina, Coimbra, 1987;
- LOPES, Edgar — A natureza jurídica da Comunidade Europeia, sob a óptica do Magistério de Paulo Borba Casella. Universo Jurídico, Juiz de Fora, ano XI, 2002;
- LOUIS, Jean-Victor, RONSE, Thierry — L'ordre juridique de l'Union Européenne, Dossier de Droit n.º 13, Bruylant, Bâle, 2005;
- LOURENÇO, Eduardo — A Europa desencantada para uma mitologia europeia, Gradiva, Lisboa, 2011;
- MACHADO, Jónatas — A Jurisprudência Constitucional Portuguesa diante das ameaças à Liberdade Religiosa, Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra, LXXXII (2006), pág. 65 a 134;
- , A Constituição e os movimentos religiosos minoritários, n.º 72, Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1996;
- , Direito da União Europeia, Coimbra Editora, Coimbra, 2010;
- , Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva, n.º 18, Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1996;
- , Liberdade religiosa, considerações de substância e estrutura, recensão de uma recensão, n.º 73, Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, Lisboa, 1997;
- MACHADO, Susana Sousa — A relevância da liberdade de religião nas relações laborais: contributos para a sua compreensão à luz do Direito da União Europeia, n.º 2, International Journal on Working Conditions (RICOT Journal), Porto, 2011,
- MACHETTI, Pablo Santolaya — Sobre el derecho a la laicidad, libertad religiosa e intervencion de los poderes publicos, n.º 33, Revista Catalana de Dret. Públic, Barcelona, 2006;
- MADURO, Miguel Poiães — A Constituição plural, constitucionalismo e União Europeia, 1ª edição, Principia, Cascais, 2006;
- MAGALHÃES, José Luiz — Direitos humanos, evolução histórica, Revista Brasileira de Estudos Políticos, Minas Gerais, 1992;

- , Direitos humanos, sua história, sua garantia e a questão da indivisibilidade, Editora Juarez, São Paulo, 2000;
- Martinez, C.R.O. — Contribution juive à la culture européenne, 13^o séance, *n.d.*;
- MARTINS, Guilherme D`Oliveira — Que Constituição para a Europa?, análise do projecto da Convenção, 2.^a Edição, Gradiva, Lisboa, 2003;
- MARTINS, Patrícia Fragoso — Da proclamação à garantia efectiva dos direitos fundamentais, em busca de um *due process of law* na União Europeia, Principia, Estoril, 2006;
- MASSIMO, Salvadori L. (Org.) — História universal, o século XVII: a era do absolutismo, vol. 9, Aleph Serveis Editoriais, Planeta de Agostini, Setúbal, 2005;
- MAZZUOLI, Valério de Oliveira — Curso de direito internacional público, Revista dos Tribunais, São Paulo, 2008;
- MCCREA, Ronan — Religion et ordre juridique de l'Union européenne, tradução francesa de Isabelle Blake-James, Bruylant, Bruxelas, 2013.
- MEDEIROS, Eduardo Raposo — Blocos regionais de integração económica no mundo, Universidade Técnica de Lisboa, Lisboa, 1998;
- MELENDO, Tomas — Metafisica del concreto tra filosofia e vita, Leonardo da Vinci, Roma, *n.d.*;
- MELENDO, Tomas, MILLAN-PUELLES, Lourdes — Dignidad: una palabra vacía?, EUNSA, Pamplona, 1996;
- MELLO, Celso Albuquerque — Anuário: direito e globalização, Renovar, Rio de Janeiro, 1999;
- MESQUITA, Maria José Rangel — O princípio da interpretação conforme e a sua não aplicação pelo Estado-Juiz: um (duplo) exemplo de incumprimento estadual, Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2011;
- MESSIAS, Jorge — Igreja, dinheiro e poder, Campo das letras, Porto, 1996;
- MILOT, Micheline — Laïcité dans le nouveau monde, le cas du Québec, Turnhout, Brepols, 2002;
- MICKLETHWAIT, John, WOOLDRIGE, Adrian — O regresso de Deus, como o regresso da Fé está a mudar o mundo, Tradução Lucília Filipe, Quetzal, Lisboa, 2010;
- MIKLOS, Aline — blasfémia e arte contemporânea: uma questão de método, PROD Revista de Antropologia e Arte, publicação vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do IFCH-UNICAMP, n.º 1, Vol. 4, 2013;
- MIRANDA, Jorge — Curso de direito internacional público, 3.^a Edição, Principia Editora, São João do Estoril, 2006;

- , Manual de Direito Constitucional, Tomo IV, Direitos Fundamentais, 3.^a Edição, Coimbra Editora, 2000;
- MONOD, Jean-Claude — La querelle de la sécularisation, de Hegel à Blumenberg, Librairie Philosophique J.Vrin, Paris, 2002;
- MONTESQUIEU — O espírito das leis, Edições 70, Lisboa, Edição/Reimpressão de 2011;
- MONSNA, Stephen V. — Positive Neutrality, Letting Religious Freedom King, Greenwood Press, London, 1993;
- MORIN, Edgar — Penser l'Europe, Seuil, Paris, 1988;
- NETO, Jayme Weingartner — A edificação constitucional do direito fundamental à liberdade religiosa, um feixe jurídico entre inclusividade e fundamentalismo, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Faculdade de Direito, Porto Alegre, 2006;
- NOLTE, Ernst — La guerre civile européenne, Les Syrtes, Paris, 2002;
- NONON, Jacqueline, CLAMEN, Michel — Guia prático do lobby na Europa comunitária, a arte de influenciar que exige talento, tempo e dinheiro, Edições CETOP, Lisboa, 1991;
- NOUSCHI, Marc — Em busca da Europa, construção europeia e legitimidade nacional, Instituto Piaget, Lisboa, 1997;
- NUNES, Rosa Dionizio — Das relações da Igreja com o Estado, Almedina, Coimbra, 2005;
- OLIVEIRA, Andréa Cristina Jesus — Lobby e representação de interesses, lobistas e seu impacto na representação de interesses no Brasil, Tese de doutoramento, Universidade Estadual de Campinas, s. l., 2004;
- PACILLO, Vincenzo — Contributo allo studio del diritto di libertà religiosa nel rapporto di lavoro subordinato, Giuffrè, Milano, 2003;
- , Liberdade para a prática religiosa e “secularismo positivado” em alguns sistemas legais europeus: o caso italiano, traduzido por Bruno Costa Teixeira e Júlio de Siqueira, ano 1, n.º 9, Panóptica, Vitória, 2007;
- PANTELIS, Antoine M. — Les grands problèmes de la Nouvelle Constitution Hellénique, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1979;
- PEREIRA, A. Gonçalves, QUADROS, Fausto de — Manual de Direito Internacional Público, Livraria Almedina, Coimbra, 1993;
- PEREIRA, José Gomes Sá — Direito comunitário institucional, ELCLA Editora, Porto, 1995;
- PERROUX, François — L'Europe sans rivages, PUF, Paris, 1954;
- PERRY, Marvin — Civilização ocidental, uma história concisa, Martins Fontes, São Paulo, 1981;

- PINHEIRO, Paula Moura — Portugal no futuro da Europa, editado pelo Gabinete em Portugal do Parlamento Europeu, Lisboa, 2006;
- PIRES, Francisco Lucas — O que é a Europa, Difusão Cultural, Lisboa, 1992;
- PORTO, Manuel, *et al* — A revisão do Tratado da União Europeia, Almedina, Coimbra, 1996;
- PROCHASSON, Christophe — L'Europe de Saint-Simon, n.º 21, Le Monde des Débats, Paris, 2001;
- PUREZA, José Manuel — O Património Comum da Humanidade: Rumo a um direito internacional da solidariedade?, edições Afrontamento, Porto, 1998;
- QUADROS, Fausto — Direito das Comunidades Europeias, Coimbra, Almedina, 1984;
- QUERMONNE, Jean-Louis — Le système politique de l'Union Européenne, des communautés économiques à l'union politique, 3.ª Edição, Edition Montchrestien, Paris, 1998;
- RAPP, Francis — Le Saint-Empire romain germanique, D'Otton le Grand à Charles, Quint, Paris, 2000;
- RAUCH, M. Andreas — Integração europeia e responsabilidade cristã, a Santa Sé e a União Europeia, Editora Bachem, Colónia, 1994;
- REIS, Raquel Tavares — Liberdade de consciência e de religião e contrato de trabalho do trabalhador de tendência, que equilíbrio do ponto de vista das relações individuais de trabalho?, Coimbra Editora, Coimbra, 2004;
- RÉMOND, René — Introdução à história do nosso tempo, do antigo regime aos nossos dias, Gradiva Publicações, Lisboa, 1994;
- RESEK, J. Francisco — Direito internacional público, Saraiva, São Paulo, 2009;
- RIBEIRO, Fernando Bento — Dissertação no âmbito do mestrado de migrações, inter-etnicidades e transnacionalismo, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Faculdade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010;
- ROBBERS, Gerhard — Dispositions européennes relatives au droit civil ecclésiastique, Institut de Droit Constitutionnel Européen, Trèves, 2001;
- , Estado e Iglesia en la Unión Europea, Consorcio Europeo para el Estudio de las Relaciones Estado-Iglesia, Estado e Iglesia en la Unión Europea, Madrid/Baden Baden, Facultad de Derecho, Universidad Complutense, 1996;
- , États et Églises au sein de l'Union européenne, 1.ª Ed., Nomos, Baden-Baden, 1997;
- ROSETA, Pedro — Direitos do homem e biomedicina, actas da oficina sobre a convenção para a protecção do homem e da dignidade do Ser Humano face às aplicações da biologia e medicina, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2003;

- ROUSSEAU, Jean-Jacques — Jugement Sur le Projet de Paix Perpétuelle de l'Abbé de St.-Pierre, Ellipses (Philo-textes), Paris, 2004;
- SABOURIN, Paul — Le destin du continent européen, le chemin de la grande Europe, Établissements Émile Bruylant, Bruxelles, 1999;
- SALAZAR, António Oliveira — Discursos e notas políticas, IV, 1943-1950, Coimbra Editora, Coimbra, 1951;
- SANCHIS, Luís Prieto — Las minorías religiosas, anuario de derecho eclesiástico del Estado, Vol. 9, 1993;
- SANDE, Paulo de Almeida — Fundamentos da União Europeia, Edições Cosmos, Lisboa, 1994;
- SARTORI, Giovanni — La sociedad multiétnica, pluralismo, multiculturalismo y extranjero, Taurus, 2001;
- SCALABRINO, Michelangelo — International code on religious freedom, Peeters, Leuven, 2003;
- SCHMITZ, Thomas — L'intégration dans l'Union supranationale, le modèle européen d'organisation du processus d'intégration géo-régionale et ses implications juridiques et théoriques, Badden-Badden, Gottingen, 2001;
- SCHOUTHEETE, Philippe — Uma Europa para todos, dez ensaios sobre a construção europeia, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1998;
- SEABRA, João — Liberdade religiosa, autodeterminação e Estado, apresentado no âmbito do I Colóquio Luso-Italiano sobre Liberdade Religiosa, realizado na Faculdade de Direito da Universidade do Porto, nos dias 27 e 28 abril 2012;
- SEGADO, Francisco Fernandez — La libertad de expresión en la doctrina del Tribunal Europeo de Derechos Humanos, n.º 70, Revista de estudios Políticos, Madrid, 1990;
- SGRECCIA, Élio — Manual de ética, fundamentos e ética biomédica, Príncipia, 1.ª Edição, Cascais, 2009;
- SILVA A., NETO, Luís — Teoria e Prática da Integração Económica, Porto Editora, Porto, 1991;
- SILVA, António Martins — Texto do II Congresso Nacional Portugal e o Futuro da Europa, Fundação Calouste Gulbenkian, 25 e 26 de junho de 2007;
- SIDJANSKI, Dusan — O Futuro federalista da Europa, a Comunidade Europeia das origens ao Tratado de Maastricht, Gradiva, Lisboa, 1996;
- SILVA, José Maria Rodrigues — O passado e o futuro da União Europeia, o Ocidente ainda existe?, Fólio Edições, Porto, 2006;
- SILVEIRA, Alessandra — Princípios de direito da União Europeia, Quid Juris, Lisboa, 2009;
- , Direito da União e transnacionalidade, Acção Jean Monnet, Quid Juris?, Lisboa, 2010;

- SILVEIRA, Alessandra, CANOTILHO, Mariana (Org.) – Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, comentada, Almedina, Coimbra, 2013;
- SOARES, António Goucha – A Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, a protecção dos direitos fundamentais no ordenamento comunitário, Coimbra editora, Coimbra, 2002;
- , A União Europeia, Almedina, Coimbra, 2006;
- SOUILER, Gérard – A Europa, história, civilização, instituições, Instituto Piaget, Lisboa, 1994;
- SOUZA, Gonzaga – O ateísmo antropológico de Ludwig Feuerbach, EDIPUCRS, Porto Alegre, 1994;
- SWEENEY, John; VAN GERWEN, Jef – More Europe?, a critical christian inquiry into the process of european integration, kampen, 1997;
- TAVARES, José – Estudos jurídico-políticos, Universidade Autónoma de Lisboa, Lisboa, 1996;
- THROWER, James – Breve história do ateísmo ocidental, Edições 70, São Paulo, 1982;
- TILLICH, Paul – Teologia sistemática, 5.^a Edição, tradução Getúlio Bertelli e Geraldo Korndörfer, Revisão: Enio Mueller. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2005;
- TOCQUEVILLE, Alexis – A Democracia na América, leis e costumes, Edição brasileira, tradução de Eduardo Brandão, 2.^a Edição, Livraria Martins Fontes, São Paulo, 2005;
- TORRES, Adelino – Economia do desenvolvimento II- Problemas teóricos do crescimento e do desenvolvimento, Texto de apoio n.º 30 ao Curso de Mestrado em Desenvolvimento e Cooperação Internacional, ISEG-UTL, Lisboa, 1995/96;
- TORRON, Javier Martinez – La libertad religiosa en los últimos anos de la jurisprudência europea, anuario de derecho eclesiástico del Estado, Madrid, 1993;
- TRAPIELLO J. Garcia – El problema de la moral en el Antigo Testamento, Herder, Barcelona, 1977;
- TRIGANO, Shmuel – Qu´est-ce que la religion?, Flammarion, Paris, 2001;
- VALÉRY, Paul – La Crise de l´Esprit (1919), Laffont, Paris, 2000;
- VAN, E. Kleffens – The case for european integration, political considerations in economics integration, *n.d.*, Baltimore, 1957;
- VASCONCELOS, Álvaro (Coord.) – Valores da Europa, identidade e legitimidade, Principia, Cascais, 1999;
- VILAÇA, José Luís Cruz – A protecção dos direitos dos cidadãos no espaço comunitário, valores da Europa, Cascais, 1999;
- WEBER, Max – L´Éthique protestante et l´esprit du capitalisme, tradução francesa de Jean-Pierre Grossein, Gallimard, Paris 2003;
- , Sociologie des religions, tradução Francesa de Jean-Pierre Grossein, Gallimard, Paris, 1996;

WENINGER, Michael H. (Dir.) — Uma Europa sem Deus: a União Europeia e o diálogo com religiões, Igrejas e comunidades confessionais, Edições 70, Lisboa, 2009;

WEYDERT, Jean, BÉROUD, Sophie — O futuro da Europa, Ambar, Porto, 2002;

WILLAIME, Jean-Paul, — Europe et religions, les enjeux du XXI Siècle, Fayard, Paris, 2004;

XAVIER, Maria Leonor L. O. (Coord) — A questão de Deus na história da filosofia, Vol. II, FCT/CFUL, Zéfiro, Sintra, 2008;

Fontes auxiliares e recursos eletrónicos:

A Protecção Internacional ao Direito à Liberdade de Consciência: o Sistema da ONU e o Sistema Europeu de Protecção aos Direitos do Homem, Revista de Direito Internacional, vol. 5, 2009;

ARAÚJO RODRIGUES, Alexandra — O processo de revisão ordinário dos trabalhos da UE: a Convenção.

Disponível no sítio eletrónico:

<http://recil.grupolusofona.pt/bitstream/handle/10437/3433/2968-10266-1PB.pdf?sequence=1>

ARROYO, Millán — La fuerza de la religión y la secularización en Europa. Disponível no sítio eletrónico:www.iglesiaviva.org;

Artigo publicado no jornal Público, com o título: “De quem é a Soberania?” Publicado em 15 de março 2012;

Bulletin of the European Communities, n.º 9, Office for political publications of European Communities, Luxemburgo, 1985;

COELHO, Teresa leal - A jurisprudência do Tribunal de Justiça das Comunidades relativa ao efeito directo da directiva comunitária, Universidade Lusíada de Lisboa. Disponível no sítio eletrónico:http://www.estig.ipbeja.pt/~ac_direito/caracterizacao_oj_comunitaria.pdf ;

Conselho da Europa: <http://www.coe.int>;

Curia: <http://curia.europa.eu/>;

Diário da República: www.dre.pt;

Dignitatis humanae (declaração), texto doutrinal, promulgada a 07 de dezembro de 1965, incluída no Concílio Ecuménico Vaticano II;

Documento das jornadas de Teologia do centro regional do Porto, Universidade Católica Portuguesa, 05, 06 e 07 de março de 2001;

Federação Humanista Europeia [E.H.F.], For the neutrality of the institutions of the European Union, Bruxelas, 28 de janeiro de 2002;

Fórum de Ética: <http://www.eticus.com/documentacao.php?tema=2&doc=34>;

GODINHO, Danilo Silva — Relatório sobre os paradigmas do religioso entre os jovens contemporâneos. Conferência internacional Scholars Meet Strasbourg Judges. Comparing the Right to Religious Freedom in the ECHR System, Università degli Studi del Piemonte Orientale, Alessandria, Itália, 22, 23 de outubro 2010. Disponível no sítio eletrónico:

http://www.pucrio.br/pibic/relatorio_resumo2007/relatorios/psi/psi_danilo_marques_silva_godinho.pdf;

Guia do Cidadão, Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, Instituto de Estudos Estratégicos e Internacionais [IEEI];

Guia para o diálogo católico-judaico no Brasil, Estudos da CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. Disponível no sítio eletrónico:http://www.jcrelations.net/Guia_para_o_diálogo_Católico-Judaico_no_Brasil_-_2642.0.html?L=4;

KADLUBITSKI, Lídia, JUNQUEIRO, Sérgio — Cultura e diversidade religiosa: diálogo necessário em busca da fraternidade universal. Disponível no sítio eletrónico:

<http://200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/revistainteracoes/article/viewFile/236/198>;

Parecer da Comissão dos Assuntos Constitucionais dirigido à Comissão das Liberdades Cívicas, da Justiça e dos Assuntos Internos sobre a proposta de regulamento do Parlamento Europeu e do Conselho que altera o Regulamento (CE) n.º 1049/2001 relativo ao acesso do público aos documentos do Parlamento Europeu, do Conselho e da Comissão COM (2011) 0137 - C7-0079/2011 - 2011/0073;

Parecer do Comité Económico e Social sobre “O Papel e o contributo da sociedade civil organizada na construção europeia”, CESE 851/1999, 22 de setembro de 1999. Jornal Oficial da União Europeia [JO] C-329, 17 de outubro de 1999;

PENSIERO, Felice — Doctrina Pontificia, N.º 16 (Documentos Jurídicos), Madrid, BAC, 1960. Disponível no sítio eletrónico:<http://jus.com.br/revista/texto/21328/o-contratualismo-de-thomas-hobbes-e-a-reacao-contemporanea-do-neotomismo-juridico/3>;

Portal da União Europeia: <http://europa.eu>;

Portal do Governo: www.portugal.gov.pt ;

SARMENTO, Daniel — O Crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado. Revista Eletrónica PRPE, maio de 2007. Disponível no sítio eletrónico:

www.prpe.mpf.gov.br/internet/.../RE_%20DanielSarmiento2.pdf;

SCHEINMAN, Maurício – Liberdade religiosa e seus limites. Palestra na Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Disponível no sítio eletrónico:

<http://jus.com.br/revista/texto/6896/liberdade-religiosa-e-escusa-de-consciencia>;

Submission of the Clergy Act, 25 Hen. 8, c. 19, 1533, documento relativo ao sistema de Igreja oficial no Reino-Unido;

TORRÓN, Javier Martinez – Relatório sobre os paradigmas do religioso entre os jovens contemporâneos. Conferência internacional *Scholars Meet Strasbourg Judges. Comparing the Right to Religious Freedom in the ECHR System*, Università degli Studi del Piemonte Orientale, Alessandria, Itália, 22, 23 de outubro 2010. Disponível no sítio eletrónico:

<http://ojlr.oxfordjournals.org/content/early/2012/01/12/ojlr.rwr021.full>;

Tribunal Europeu dos Direitos do Homem: www.echr.coe.int / www.hudoc.echr.coe;

União Europeia: www.eur-lex.europa.eu.

JURISPRUDÊNCIA EUROPEIA REFERIDA (ordem alfabética)

Tribunal de Justiça da União Europeia

- TJUE, ALEMANHA *vs.* CONSELHO, 05 de outubro de 1994 (proc. C-280/93);
- TJUE, ANTONISSEN, 26 de fevereiro de 1991 (proc. C-292/89);
- TJUE, BAVARIAN, 14 de novembro de 1999 (proc. T-309/97);
- TJUE, BHAGWAN, 05 de outubro de 1988 (proc. 196/87);
- TJUE, BOSMAN, 15 de dezembro de 1995 (proc. C-415/93);
- TJUE, BRASSERIE DU PÊCHEUR/FACTORTAME III, 05 de março de 1996 (proc. C-46/93 e proc. C-48/93);
- TJUE, BUITONI, 20 de fevereiro de 1979 (proc. 122/78);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* BEI, 10 de julho de 2003 (proc. C-15/00);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* BÉLGICA, 03 de março 2011 (proc. C-134/10);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* CONSELHO (AETR), 31 de março de 1971 (proc. 22/70);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* FRANÇA, 14 de dezembro de 1971 (proc. 7/71);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* IRLANDA, 16 de fevereiro de 1978 (proc. 61/77);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* ITÁLIA, 28 de março de 1985 (proc. 272/83);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* REINO-UNIDO, 05 de maio de 1981 (proc. 804/79);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* REPÚBLICA CHECA, 04 de dezembro de 2008 (proc. C-41/08);
- TJUE, COMISSÃO *vs.* REPÚBLICA FRANCESA, de 04 de abril de 1974 (proc. 167/73);
- TJUE, COSTA/ENEL, 15 de julho 1964 (proc. 6/64);
- TJUE, DEFRENNE II, 08 de abril de 1976 (proc. 43/75);
- TJUE, DONCKER-WOLCKE, 15 de dezembro de 1976 (proc. 41/76);
- TJUE, DORSCH, 17 de setembro de 1997 (proc. C-54/96);
- TJUE, DUFF, 15 de fevereiro de 1996 (proc. C-63/93);
- TJUE, ESTABELECIMENTOS ISIDORO *vs.* COMISSÃO, 19 de março de 1997 (proc. C-73/95);
- TJUE, FRANCOVICH, 19 de novembro de 1991 (proc. C-6/90 e C-9/90);
- TJUE, G. VAASSEN-GOBBELS, 30 de junho de 1966 (proc. 61/65);
- TJUE, GOUDA, 25 de julho de 1991 (proc. C-288/89);
- TJUE, GROGAN, 04 de outubro de 1991 (proc. C-159/90);
- TJUE, GRZELCZYK, 20 de setembro de 2001 (proc. 184/99);
- TJUE, GROUPEMENT DES HAUTS ET ACIÉRIES BELGES, 21 de junho de 1958 (proc. (8/57);

TJUE, HAEGEMAN II, 30 de abril de 1974 (proc. 181/73);
TJUE, HAUER, 13 de dezembro de 1979 (proc. 44/79);
TJUE, INTERNATIONALE HANDELSGESELLSCHAFT, 17 de dezembro de 1970 (proc. 11/70);
TJUE, INTERPORC *vs.* COMISSÃO, 06 de março de 2003 (proc. C-41/00);
TJUE, KB, 07 de janeiro de 2004 (proc. C-117/01);
TJUE, KOBLER, 30 de setembro de 2003 (proc. C-224/01);
TJUE, KONSTANTINIDIS, 30 de março de 1993 (proc. C-168/91);
TJUE, KRAMER, 14 de julho 1976 (proc. 3/76);
TJUE, KUHNE, 13 de janeiro de 2004 (proc. 453/00);
TJUE, LOURDES CACHALDORA FERNÁNDEZ, 14 de abril de 2015 (proc. C-527/13)
TJUE, MANGOLD, 22 de novembro de 2005 (proc. C-144/04);
TJUE, MARLEASING, 13 de Novembro de 1990 (proc. C-106/89);
TJUE, MAURICE LEONE, 17 de julho de 2004 (proc. C-173/13);
TJUE, MICHANIKI, 08 de outubro de 2008. (proc. C-213/07);
TJUE, NOLD, 14 de maio de 1974 (proc. 4/73);
TJUE, OMEGA, 14 de outubro de 2004 (proc. C-36/02);
TJUE, PAÍSES BAIXOS *vs.* CONSELHO, 30 de abril 1996 (proc. C-58/96);
TJUE, PAÍSES BAIXOS *vs.* PARLAMENTO EUROPEU E CONSELHO, 09 de outubro de 2001 (proc. C-377/98);
TJUE, PANASONIC, 26 de junho de 1980 (proc. 156/79);
TJUE, PARTIDO ECOLOGISTA “OS VERDES” *vs.* PARLAMENTO, 23 de abril 1986 (proc. 294/83);
TJUE, PFEIFFER, 05 de outubro de 2004 (proc. C-403/01);
TJUE, PRAIS, 27 de outubro de 1976 (proc. 130/75);
TJUE, RACKE, 13 de novembro de 1984 (proc. 283/83);
TJUE, REINO-UNIDO *vs.* CONSELHO, 12 de novembro de 1996, (proc. C-84/94);
TJUE, REINO-UNIDO E IRLANDA DO NORTE *vs.* CONSELHO, 12 de novembro de 1996 (proc. C-84/94);
TJUE, RUTILI, 28 de outubro de 1975 (proc. 36/75);
TJUE, SABINE MAYR, 26 de fevereiro de 2008. (proc. C-506/06);
TJUE, SAYN-WITTEGENSTEIN, 22 de dezembro 2010 (proc. C-208/09);
TJUE, SCHRODER, 10 de fevereiro (proc. C-50/96);
TJUE, SCK e FNK *vs.* COMISSÃO, 22 de outubro de 1997 (proc. T-213/95 e T-18/96);

TJUE, SEDA KUKUKDEVECI, 19 de janeiro de 2010 (C-555/07);
TJUE, SIMMENTHAL, 09 de março de 1978 (proc. 106/77);
TJUE, SRL CILFIT E LANIFÍCIO DI GAVARDO, 06 de outubro de 1992, (proc. 283/81):
TJUE, STAUDER, 12 de novembro de 1969 (proc. 29/69);
TJUE, STORCK, 04 de fevereiro de 1959 (proc. 1/58);
TJUE, SUÉCIA e TURCO *vs.* CONSELHO, 01 julho de 2008, (proc. C-39/05);
TJUE, UNITED PAN-EUROPE COMMUNICATIONS BELGIUM SA, 13 de Dezembro de 2007 (proc. C-250/06);
TJUE, USINES, 10 de dezembro de 1957 (proc. C-1/57 e C-14/57);
TJUE, VAN DUYN, 04 de dezembro de 1974 (proc. 41/74);
TJUE, VAN GEND EN LOOS, 05 de fevereiro de 1963 (proc. 26/62);
TJUE, VAN ROSMALEN, 19 de dezembro de 1984 (proc. 300/84);
TJUE, VERÓNICA, 03 de fevereiro 1993 (proc. C-148/91);
TJUE, VON COLSON&KAMANN, 10 de abril de 1984 (proc. 14/83);
TJUE, WACHAUF, 13 de julho de 1989 (proc. 5/88);
TJUE, WARDYN, 12 de maio de 2011 (proc. C- 391/09);
TJUE, ZWARTVELD, 13 de julho de 1990 (proc. C-2/88);

Tribunal Europeu dos Direitos Humanos

TEDH, AIREY *vs.* IRLANDA, 09 de outubro de 1979 (proc. 6289/73);
TEDH, AKTAS *vs.* FRANÇA, 25 de maio 2010 (proc. 43563/08);
TEDH, AMORIM GIESTAS E COSTAS BORDALO *vs.* PORTUGAL, 04 de janeiro de 2014 (proc. 37840/10);
TEDH, ARROWSMITH *vs.* REINO-UNIDO, 12 de outubro de 1978 (proc. 7050/75);
TEDH, AYDIN TATLAV *vs.* TURQUIA, 02 de agosto 2006 (proc. 50692/99);
TEDH, B. *vs.* FRANÇA, 25 de março de 1992 (proc. 13343/87);
TEDH, BAYRAK *vs.* FRANÇA, 30 de junho 2009 (proc. 14308/08);
TEDH, BUSCARINI *vs.* SÃO MARINO, 18 de fevereiro 1999 (proc. 24645/94);
TEDH, C.J., J.J., E.J., *vs.* POLÓNIA, 16 de janeiro de 1996 (proc. 23380/94);
TEDH, CAMPBELL&COSANS *vs.* REINO-UNIDO, 22 de março 1983 (proc. 7511/76 e 7743/76);
TEDH, CHA 'ARE SHALOM VE TSEDEK *vs.* FRANÇA, 27 de junho de 2000 (proc. 27417/95);
TEDH, CHASSAGNOU *vs.* FRANÇA, 29 de abril 1999 (proc. 25088/94);

TEDH, CHOUDHURY *vs.* REINO-UNIDO, 05 de março 1991 (proc. 17439/90);
TEDH, DAHLAB *vs.* SUIÇA, 15 de fevereiro 2001 (proc. 42393/98);
TEDH, DUDGEON *vs.* REINO-UNIDO, 22 de outubro de 1981 (proc. 7525/76);
TEDH, E.B. *vs.* FRANÇA, 22 de janeiro de 2008 (proc. 43546/02);
TEDH, FOLGERO&PUTROS *vs.* NORUEGA, 29 de junho de 2007 (proc. 15472/02);
TEDH, GOODWIN *vs.* REINO-UNIDO, 11 de julho de 2002 (proc. 28957/95);
TEDH, HANDYSIDE *vs.* REINO-UNIDO, 07 de dezembro de 1976 (proc. 5493/72);
TEDH, HASAN E CHAUSH *vs.* BULGÁRIA, 26 de outubro de 2000 (proc. 30985/96);
TEDH, IGREJA CIENTOLOGIA *vs.* RÚSSIA, 05 de abril de 2007 (proc. 18147/02);
TEDH, IGREJA CIENTOLOGIA *vs.* SUÉCIA, 05 de Maio de 1979 (proc. 7805/77) ;
TEDH, IGREJA METROPOLITANA *vs.* MOLDÁVIA, 13 de dezembro de 2001 (proc. 45701/99);
TEDH, KALAÇ *vs.* TURQUIA, 1 de junho de 1992 (proc. 20704/92);
TEDH, KARADUMAN *vs.* TURQUIA, 17 de setembro de 2008 (proc. 8810/03);
TEDH, KIMLYA *vs.* RUSSIA, 01 de outubro de 2009 (procs. 76836/01 e 32782/03);
TEDH, KJELSEN, BUSK MADSEN E PEDERSEN *vs.* DINAMARCA, 07 de dezembro de 1976 (proc. 5926/72);
TEDH, KOKKINAKIS *vs.* GRÉCIA, 25 de maio de 1993 (proc. 14307/88);
TEDH, KOSE *vs.* TURQUIA, 24 janeiro de 2006 (proc. 26625/02);
TEDH, LADELE E MCFARLANE *vs.* REINO-UNIDO, 15 de janeiro de 2013 (proc. 51671/10);
TEDH, LARISSIS *vs.* GRÉCIA, 24 de fevereiro de 1998 (proc. 140/1996);
TEDH, LAUTSI *vs.* ITÁLIA, 13 de outubro de 2009 (proc. 30814/06);
TEDH, LEYLA SAHIN *vs.* TURQUIA, 10 de novembro de 2005. (proc. 44774/98);
TEDH, LOIZIDOU *vs.* TURQUIA, 23 de março de 1995 (proc.15318/89);
TEDH, MANOUSSAKIS *vs.* GRÉCIA, 26 de setembro de 1996. (proc. 18748/91);
TEDH, MARCKX *vs.* BÉGICA, 13 de junho de 1979 (proc. 6833/74)
TEDH, MULLER *vs.* SUIÇA, 24 de maio de 1988 (proc. 10737/84);
TEDH, MURPHY *vs.* IRLANDA,10 de julho de 2003 (proc. 44179/98);
TEDH, OPEN DOOR e DUBLIN WOMAN *vs.* IRLANDA, 29 de outubro 1992 (proc. 14234/88);
TEDH, OTTO-PREMIINGER INSTITUT *vs.* ÁUSTRIA, 20 setembro de 1994 (proc. 13470/87);
TEDH, PERNA *vs.* ITÁLIA, 25 de julho de 2001 (proc. 48898/99);
TEDH, PRETTY *vs.* REINO-UNIDO, 29 de abril (proc. 2346/02);
TEDH, REES *vs.* REINO UNIDO, 17 de outubro de 1986 (proc. 9532/81);

TEDH, REFAH PARTISI *vs.* TURQUIA, 22 de janeiro de 2003 (proc. 41340/98, 41343/98, 41344/98);
TEDH, RELIGIONSGEMEINSCHAFTDER ZEUGEN JEHOVAS *vs.* AUSTRIA, 31 de julho de 2008 (proc. 40825/98);
TEDH, S.L. *vs.* ÁUSTRIA, 09 de janeiro de 2003 (proc. 45330/99);
TEDH, SCHALK E KOPF *vs.* ÁUSTRIA, 22 de novembro de 2010 (proc. 30141/04);
TEDH, SHEFFIELD E HORSHAM *vs.* REINO UNIDO, 30 de julho de 1998 (proc. 22985/93);
TEDH, THLIMMENOS *vs.* GRÉCIA, 06 de abril de 2000 (proc. 34369/97);
TEDH, TUOMO KONTTINEN *vs.* FINLÂNDIA, 03 dezembro 1996 (proc. 24949/94);
TEDH, V. e CUMPANA/MAZARE *vs.* ROMÉLIA, 17 de dezembro de 2004 (proc. 33348/96);
TEDH, VAN DEN DUNGEN *vs.* HOLANDA, 22 de fevereiro de 1995 (proc. 22838/93);
TEDH, VO *vs.* FRANÇA, 08 de julho de 2004 (proc. 53924/00);
TEDH, WINGROVE *vs.* REINO-UNIDO, 25 de novembro de 1996 (proc. 17419/90);