

ENTRE *VÉUS* E *MINARETES*: UM (POSSÍVEL) *DIÁLOGO* *MULTICULTURAL*

1. DELIMITAÇÃO DO TEMA E DO PROBLEMA

Ousamos escrever algumas linhas em *Honra do Professor*, mas, sobretudo, do *Amigo António José Avelãs Nunes*, tendo, para tanto, decidido alinhar umas poucas ideias sobre o *terrorismo do medo (ou do ódio?)* que pode vir dos *Inimigos do Ocidente* neste início do Século XXI, ou, parafraseando AVELÃS NUNES, porque *cooperar é preciso*¹, optámos por tecer alguns comentários sobre o incremento de movimentos migratórios para o *mundo ocidental* (isto é, para a Europa Ocidental e para os Estados Unidos)² e sobre a forma como tratar este fenómeno, que tomou proporções verdadeiramente marcadas no pós-11 de Setembro, justamente com a ameaça (ou o argumento?) do *terrorismo*. Contudo, há que não escamotear quem são os principais *alvos* dos problemas migratórios que, entretanto, se geraram – o *tiro* vai certo para os islâmicos que *rodam* (e para os problemas causados?) pelo seu *background* cultural. Temos consciência de que o tema é polémico, mas cremos que se enquadra bem numa Homenagem a AVELÃS NUNES, também ele um Homem que, ao longo da sua vida (académica e cidadã), nunca deixou de discutir e defender aquilo em que acredita, por mais polémico que possa ser.

O *mundo ocidental* está, portanto, a reagir desfavoravelmente às imigrações muçulmanas para o seu espaço cultural porque, como comumente é dito, os muçulmanos professam um conjunto de ideais de violência, de intolerância, de fundamentalismo religioso, de incompatibilidade para com o respeito pelos direitos humanos que não se enquadra *no nosso mundo*, o que não deixa de ser paradoxal, numa época em que se assiste à *primavera árabe* (ou ao *despertar árabe*, na expressão de Sujit CHOUDHRY³) nesses Estados, consubstanciada numa intenção de elaborar leis, *maxime* constituições, no sentido de respeitarem, simultaneamente, o Islão e os «princípios de uma democracia liberal»⁴. De

¹ Tomamos de empréstimo o título do Escrito de António José AVELÃS NUNES, datado de 2004 e publicado na *Rua Larga: Revista da Reitoria da Universidade de Coimbra*, n.º 5.

² Quando nos referimos às (i)migração(ões) para o «mundo ocidental», aí englobando a Europa e os Estados Unidos, há uma distinção que não deve deixar de ser feita, sob pena de incorremos numa inexactidão sociológica. É que, se nos Estados Unidos, um Estado que, pela sua história, é um país de tradição de imigrantes (de tal modo que se reconhecem os Americanos-africanos, os Americanos-hispânicos, os Americanos-asiáticos, ...), constituindo até a imigração parte da *american way of life*, no caso Europeu, essa tradição é menos visível, sobretudo se os imigrantes não provierem de antigas colónias de Estados Europeus.

³ Sujit CHOUDHRY, «Constitutional transitions in the Middle East», in *IJCL* (adiante, *International Journal of Constitutional Law*), vol. 11, n.º 3, p. 611.

⁴ Assim, vide Clark B. LOMBARDI, «Designing Islamic constitutions: Past trends and options for a democratic future», in *IJCL*, vol. 11, n.º 3, p. 637.

resto, como defende Michel ROSENFELD, a *primavera árabe* (na acepção da constitucionalização desses regimes) pode ser considerada o «último capítulo na odisseia constitucional» que, como sabemos, começou, no século XVIII, com as revoluções francesa e norte-americana⁵. Não estamos seguros de que tal analogia seja exacta do ponto de vista teórico-constitucional, mas, não deixamos de reconhecer que tentativa(s) de democratização dos regimes nesses Estados é um facto ao qual vimos assistindo. O que temos por seguro é que, embora a nossa reflexão não descure a questão de, por vezes, algumas tradições culturais dessas pessoas poderem gerar desconfiança em face da protecção dos direitos humanos, nomeadamente no que toca à condição da mulher ao abrigo da *Lei Sharia*, e, quiçá, a um excessivo apego a regras religiosas, tal(ais) circunstancialismo(s) não deve(m) ser respondidos com atitude(s) *fundamentalista(s) (ocidentais)*, no sentido de interpretar, desde logo, e, imediatamente, toda a cultura islâmica como implícita e inerentemente hostil aos princípios fundamentais legados pelo constitucionalismo moderno, sobretudo com ênfase no respeito pelos direitos humanos e pela *rule of law*.

Vivemos numa *sociedade democrática, cosmopolita e plural*. Por isso, é nosso *dever* tentar conviver, *tolerantemente*, com as culturas de pessoas que *estão connosco* (ou *em nosso redor*), munidos de uma *Werteordnung* informada pela *democracia*, pelo *diálogo*, pela *coexistência pacífica* de várias *identidades*⁶, enfim, com uma *tolerância bem entendida*, porque, retomando a interrogação de Linda BOSNIAK, agora, por nós, convertida em *afirmação*, *pessoa* e *cidadão* são *conceitos convergentes* e não *conceitos opostos*⁷. Esta é, a nosso ver, a *nova gramática do mundo*, uma *gramática* que passa pela *responsabilização* não só das presentes mas, também, das futuras gerações relativamente ao tratamento do fenómeno das migrações, no sentido de se buscarem soluções pacíficas para a resolução de eventuais conflitos, ao invés de *insistirmos* em *gramáticas ultrapassadas*, como são, por exemplo, as de *guetização* dos estrangeiros (e da(s) sua(s) cultura(s)).

2. ALGUNS CONCEITOS OPERATÓRIOS

Com o intuito de *apresentar* alguns traços da *nova gramática* para o Século XXI (a que acabamos de nos referir no ponto precedente), entendemos ser necessário trazer à colação

⁵ Do autor, «Putting the People back in the Constitution: On Arab popular revolt and other acts of defiance», *in IJCL*, vol. 8, n.º 4, 2010, p. 686.

⁶ Com efeito, no mundo hodierno, a(s) *identidade(s)* são, na maioria dos casos, *diversas quanto ao objecto e transnacionais*.

⁷ *Vide*, da autora, «Persons and citizens in constitutional thought», *in IJCL*, vol. 8, n.º 1, 2010, pp. 9-29.

alguns *conceitos operatórios* que se tornam como prementes para percebermos, na plenitude, o *novo paradigma* em que vivemos.

2.1. CIDADANIA

Começemos pela *cidadania*. Não podemos hoje falar de *sociedades democráticas* (e da densificação desse conceito) sem convocar a noção de *cidadania*, que em muito contribuiu para uma efectiva compreensão dessas (novas) sociedades. Efectivamente, e segundo Pablo Cristóbal Jiménez LOBEIRA, a *cidadania* é a «pedra angular de um sistema político democrático»⁸, e, de entre os vários modelos de cidadania, não cremos que, neste início do Século XXI, o paradigma possa continuar a ser o do *modelo constitucional tradicional de cidadania de nacionais*⁹⁻¹⁰. De resto, é curioso verificar que mesmo em Estados que, tradicionalmente, tinham por *modelo constitucional* o *modelo da cidadania de nacionais* (considere-se, por exemplo, a tradição germânica da *cidadania* do «tudo ou nada»¹¹) tal começa, ainda que paulatinamente, a mudar. As mutações no conceito de cidadania são numerosíssimas. Enikő HORVÁTH e Ruth RUBIO-MARÍN aludem, desde logo, à sua alteração quer devido a factores internos (*v.g.*, migrações em massa), quer externos (*v.g.*, integração europeia)¹²⁻¹³.

⁸ Pablo Cristóbal Jiménez LOBEIRA, «EU Citizenship and Political Identity: The Demos and Telos Problems», in *European Law Journal*, vol. 18, n.º 4, 2012, p. 504.

⁹ Sobre o conceito de *cidadania* que preconizamos para o mundo hodierno *vide* os nossos escritos «Cidadania: Cambiante de um Conceito e suas Incidências Político-constitucionais», in *Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra*, vol. LXXXII, Coimbra, 2006, pp. 391-414 e «Alguns Dilemas da Emancipação da Cidadania na Era Cosmopolita», in *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor Jorge de Figueiredo Dias*, vol. IV, Studia Iuridica 101, Coimbra Editora, 2010, pp. 1107-1123. *Vide*, também, ainda que, indirectamente, «Direito de Sufrágio Activo de Estrangeiros Legalmente Residentes: dicotomia schmittiana, universalismo kantiano ou inclusividade?», in *Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor José Joaquim Gomes Canotilho*, vol. III (Direitos e Interconstitucionalidade: entre a Dignidade e Cosmopolitismo, *Studia Iuridica*, 104, *Ad Honorem – 6*, Coimbra Editora, Coimbra, 2012, pp. 975-995.

¹⁰ No âmbito do direito internacional, e, mais especificamente, do pós-moderno *direito dos direitos humanos*, Carmen THIELE salienta que o critério da cidadania não é mais uma «pré-condição» para o reconhecimento de membro a uma minoria, ao arripio do que continua, por vezes, a passar-se no sistema jurídico regional europeu. Com efeito, o desenvolvimento do *direito dos direitos humanos* dita um reconhecimento do *direito à cidadania* como *direito humano*, embora continue a existir uma certa discricionariade de cada Estado no que toca a esta matéria. No entanto, na definição dos critérios de (aquisição da) cidadania, os Estados estarão sempre limitados pelo princípio da não-discriminação. Carmen THIELE, «Citizenship as a requirement for minorities», in *European Human Rights Law Review*, 3, 2005, pp. 277-289 (em virtude de havermos acedido a uma versão electrónica deste Artigo da autora, impõe-se uma distinta citação dos números de página. Assim, *vide* a ideia mencionada no texto em especial na p. 10).

¹¹ Neste sentido *vide* Enikő HORVÁTH e Ruth RUBIO-MARÍN, «“Alles oder Nichts”? The outer boundaries of the German citizenship debate», in *IJCL*, vol. 8, n.º 1, 2010, pp. 72-93

¹² Enikő HORVÁTH e Ruth RUBIO-MARÍN, «“Alles oder Nichts”? The outer boundaries of the German citizenship debate», in *IJCL*, vol. 8, n.º 1, 2010, p. 74.

¹³ Não podemos, no entanto, olvidar que, e para o caso alemão, as autoras alertam para o facto de direitos sociais poderem ser titulados por residentes permanentes na Alemanha, o mesmo não se passando no que toca a direitos políticos, que continuam a ficar reservados aos cidadãos alemães. Enikő HORVÁTH e Ruth RUBIO-MARÍN, «“Alles oder Nichts”? The outer boundaries of the German citizenship debate», in *IJCL*, vol. 8, n.º 1, 2010, 76.

2.2. MULTICULTURALISMO

O *multiculturalismo* é um conceito muito abrangente. No entanto, podemos adiantar algumas das ideias básicas nas quais assenta uma *comunidade multicultural*. Desde logo, nesta(s) comunidade(s) *não existe um só modelo axiológico-comportamental* que se tome como *bom*, o que, conseqüentemente, faz com que se diluam ideias nacionalistas neste(s) tipo(s) de comunidade(s). Pela sua própria natureza, uma *comunidade multicultural* é *plural*, o que tem como consequência uma provável não compreensibilidade de sujeição da *polity* a *uma só filosofia de vida*.

No contexto deste Artigo, o que pretendemos destacar é o sentido de multiculturalismo atendendo a fenómenos migratórios de pessoas com diferentes culturas e religiões. Ora, segundo Paul CLITEUR, no que respeita a estes fenómenos, o *multiculturalismo* pressupõe um tratamento igualitário¹⁴.

2.3. LAICIDADE

Uma das *palavras de ordem* do direito constitucional em sentido moderno foi o da *laicidade* (ou secularismo), que assentou numa separação entre o Estado e as religiões, e que, como se sabe, é sobretudo património da *República francesa* e da sua *Revolução*, isto é, do *republicanismo na matriz francesa*. A Constituição actualmente vigente em França (como, de resto, outras anteriores a ela) determina, além da questão da *laicidade*, um sentido *republicano* constituído numa *República una e indivisível*¹⁵.

A *laicidade* da República baseia-se, segundo Paul CLITEUR, em três «valores indissolúveis» - a liberdade de consciência, a igualdade perante o direito e a neutralidade do poder político¹⁶. Essa laicidade que, para Idriss FONTANA, ficou, definitivamente, firmada na Lei francesa de 1905, que previu a separação entre o Estado e as Igrejas, realça o carácter secular do Estado e a inexistência de uma religião oficial¹⁷, de tal sorte que, como nos lembra Aernout J. NIEUWENHUIS, logo após a Revolução os cruxifixos foram banidos das salas de audiência dos tribunais¹⁸. Muito mais recentemente, através de uma Lei

¹⁴ Paul CLITEUR, «State and religion against the backdrop of religious radicalism», in *IJCL*, vol. 10, n.º 1, 2012, p. 132.

¹⁵ Artigo 1, §1 da Constituição francesa de 1958 que dispõe o seguinte: «La France est une République indivisible, **laïque**, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction d'origine, de race ou de **religion**. Elle respecte toutes les croyances. Son organisation est décentralisée» (negritos aditados).

¹⁶ Paul CLITEUR, «State and religion against the backdrop of religious radicalism», in *IJCL*, vol. 10, n.º 1, 2012, p. 130.

¹⁷ Idriss Fofana, «Exorcising the republic: the de-secularization of French politics» (world in review), in *Harvard International Review*, Winter 2010, p. 29.

¹⁸ Do autor, «State and religion, a multidimensional relationship: Some comparative law remarks», in *IJCL*, vol. 10, n.º 1, 2012, p. 159.

de 2005, a França veio proibir o uso, nas escolas públicas (aos níveis primário e secundário) de símbolos religiosos evidentes, como lenços, cruxifixos, ...¹⁹.

Todavia, não se pense que a *laicidade* está hoje isenta de críticas. Tomemos por referente o *Editorial do International Journal of Constitutional Law*, datado de Julho de 2013 (vol. 15, n.º 3), dedicado, fundamentalmente, à *primavera árabe* e às transições constitucionais no Médio Oriente. Aí se afirma que muitos Estados europeus nada têm de secular, *rectius*, possuem uma «República secular à francesa», isto é, detêm o ensino do Cristianismo (seja católico, protestante ou ortodoxo) nas escolas públicas (naturalmente, com a devida salvaguarda dos que a elas não queiram aderir), verificando-se, assim, o que se designa por «padrões duplos» de comportamento em relação à religião²⁰⁻²¹.

2.4. TOLERÂNCIA

Munidos da preciosa ajuda de Jürgen HABERMAS, detenhamo-nos, agora, no valor da *tolerância*. HABERMAS presenteia-nos com a diferenciação entre o que designa por «mera tolerância de outsiders» – considerados inferiores – e a tolerância assente no *multiculturalismo* e na *igualdade*²². Sendo a tolerância uma «ferramenta indispensável» de uma sociedade democrática²³, ela assume-se como «*virtude política*» para com pessoas diferentes e é *mais* do que um mero «comportamento “cívico”»²⁴. Acresce ainda que a tolerância não é unilateral, exige «mútuo reconhecimento»²⁵. No entanto, HABERMAS não deixa de reconhecer que este valor é *menos* do que princípio da não discriminação²⁶, parecendo-nos quase como se aquela fosse algo de estático, ao passo que a igualdade e a não discriminação exige prestações.

2.5. MINORIAS

O conceito de *minorias* é polissémico. Efectivamente, como salienta Carmen THIELE falta uma definição «universalmente aceite do termo "minorias"», o que tem gerado

¹⁹ Com efeito, dispõe o artigo L141-5-1, criado pela Loi n.º2004-228 du 15 mars 2004, que: «Dans les écoles, les collèges et les lycées publics, le port de signes ou tenues par lesquels les élèves manifestent **ostensiblement** une appartenance religieuse est interdit. Le règlement intérieur rappelle que la mise en oeuvre d'une procédure disciplinaire est précédée d'un dialogue avec l'élève» (negrito aditado).

²⁰ Revista citada, p. 554.

²¹ No que respeita à relação entre o Estado e a laicidade no âmbito do direito à educação em Portugal, devemos lembrar a interpretação dessa *laicidade à francesa* a nível jurisprudencial, *maxime* manifestada pelo Tribunal Constitucional português no já antigo, mas, ainda assim, célebre Acórdão n.º 423/87, de 27 de Outubro.

²² Esta noção que HABERMAS nos oferece é o que consideramos ser uma *tolerância bem entendida*. Nesse sentido, *vide* Jürgen HABERMAS, «Intolerance and discrimination», *in IJCL*, n.º 1, 2003, pp. 2-12.

²³ Jürgen HABERMAS, «Intolerance and discrimination», *in IJCL*, vol. I, n.º 1, 2003, p. 2.

²⁴ Jürgen HABERMAS, «Intolerance and discrimination», *in IJCL*, vol. I, n.º 1, 2003, p. 3.

²⁵ Jürgen HABERMAS, «Intolerance and discrimination», *in IJCL*, vol. I, n.º 1, 2003, p. 4.

²⁶ Jürgen HABERMAS, «Intolerance and discrimination», *in IJCL*, vol. I, n.º 1, 2003, p. 3.

inúmeras acepções²⁷. Quando abordamos a questão das minorias temos que ter consciência que, teoricamente, podemos estar perante situações muito distintas, que vão desde uma minoria linguística, uma minoria religiosa, uma minoria racial/étnica, uma minoria nacional,

No entanto, é possível destacar, pelo menos, alguns traços do conceito, quais sejam o de um *grupo de pessoas* com características diferentes da *maioria*, numa *posição não dominante*, ou numa *grandeza numérica inferior* à da maioria. Com efeito, J. J. GOMES CANOTILHO, seguindo uma noção de J. DESCHÈNES, e sendo um pouco mais concreto, refere-se a este conceito do seguinte modo: «um grupo de cidadãos de um Estado, em minoria numérica ou em posição não dominante nesse Estado, dotado de características étnicas, religiosas ou linguísticas que diferem das da maioria da população, solidários uns com os outros e animados de uma vontade de sobrevivência e de afirmação de igualdade de facto e de direitos com a maioria»²⁸⁻²⁹.

Na pequena reflexão que fazemos neste texto, apesar de nos referirmos à questão das minorias em geral, tomamos especial atenção às minorias religiosas que, hodiernamente, perante a imigração (sobretudo árabe, como já afirmámos), têm estado sob *as luzes da ribalta*.

3. ALGUNS FACTOS INDICIADORES DA VONTADE DE UMA SÓ CULTURA

Perante o crescente fenómeno (i)migratório para o *mundo ocidental*, alguns Estados têm adoptado medidas que, segundo cremos, põem em causa a *comunidade cosmopolita* e *plural* que esses Estados se auto-intitulam³⁰. Estamos a pensar em factos e/ou comportamentos

²⁷ Carmen THIELE, «Citizenship as a requirement for minorities», in *European Human Rights Law Review*, n.º 3. 2005, pp. 277-289 (de acordo com a versão electrónica, à qual acedemos *vide* em especial p. 10).

²⁸ J. J. GOMES CANOTILHO, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Almedina, Coimbra, 7ª ed., 2003, p. 387.

²⁹ Para uma aproximação à definição do conceito de *minoria* convém recordar a *Declaração dos direitos das pessoas pertencentes a minorias nacionais ou étnicas, religiosas e linguísticas*, proclamada, no âmbito da ONU, em Dezembro de 1992.

³⁰ Um claro exemplo da adopção de medidas anti-imigração é o crescimento exponencial de movimentos políticos (alguns *inclusive* com o estatuto de partidos políticos) que, nos seus programas, defendem e professam ideais de controlo da imigração, embora as políticas (e o seu radicalismo, em concreto) variem. E tanto mais preocupante é verificar que, nas últimas décadas, os resultados eleitorais desses partidos mostram que não se trata de um facto a ignorar. Deles constituem exemplos a *Front National* em França (que possui, no seu *Programa*, a ideia de um Estado forte, que passa pela criação de um Ministério dedicado à imigração, juntamente com os assuntos de administração interna e da laicidade; o programa deste partido pode ser consultado na sua página, concretamente no endereço <http://www.frontnational.com/pdf/Programme.pdf>, acedido em 2013/10/26); o *Freiheitliche Partei Österreich* (FPÖ) austríaco; a *Lega Nord* em Itália (que, na Assembleia Federal de 22 de Setembro 2013, em Veneza, aprovou uma moção de segurança dedicada ao tema *Sicurezza – Immigrazione – Giustizia*. Esta moção pode ser consultada na página do partido, com o endereço <http://leganord.org/index.php/militando/assemblea-federale-2013>, acedido em 2013/10/26); o *Vlaams*

muito distintos, que, *numa expressão sugestiva*, vão desde *os véus aos minaretes*. Com efeito, as posturas perante os símbolos religiosos usados pelos estrangeiros não têm sido integradoras dessas pessoas. Apenas a título de exemplo, recordemos as proibições, em França, do uso do *hijab*³¹, em 2004, e da *burqa*, em 2010, bem como a proibição de construção de minaretes na Suíça, em 2009.

Começemos por este último caso. Em 2009, os cidadãos suíços pronunciaram-se, em consulta popular, contra a construção de minaretes (consulta que havia tido como base uma iniciativa popular, em 2008, que foi aceite pela Assembleia Federal Suíça). Em 2009, realizou-se, pois, um referendo, no qual se propunha a alteração de um artigo à Constituição. Referimo-nos, em concreto, ao artigo 72, alínea 3 da Constituição suíça, que passou a dispor o seguinte, sob a epígrafe *Church and State*: «(1) The regulation of the relationship between church and state is a cantonal matter. (2) Within the limits of their competencies, the Federation and the Cantons may take measures to maintain public peace between members of the various religious communities. (3) The building of minarets is prohibited.»³².

Convém lembrar que, logo no dia seguinte à realização deste referendo, o Secretário-geral do Conselho da Europa alertou para o facto de a proibição de construção de (novos) minaretes estar estreitamente relacionada com as *liberdades de expressão* e de *religião* e com a *proibição da discriminação*, garantidas pela Convenção Europeia dos Direitos Humanos³³. Mas as reacções internacionais não se ficaram por aí. Como refere Lorenz LANGER, após a aprovação da proibição dos minaretes na Suíça, as críticas internacionais não se fizeram esperar, sobretudo por parte de Estados Muçulmanos, que *usaram* vários *fóruns* internacionais para realçar a importância deste acto numa eventual escalada do problema, alertando para o facto de poder tornar-se mesmo num «combustível» apropriado a fragmentações, em razão da violação nomeadamente das liberdades de religião, de crença,

Blok/Belang na Bélgica; o *Independence Party* no Reino Unido (este partido tem, também, uma política de controlo da imigração bastante acentuada. Alguns aspectos dessa política podem ser vistos na página do respectivo partido, concretamente no endereço <http://www.ukip.org/issues-2/policy-pages/immigration>, acessado em 2013/10/26); o *Partij voor de Vrijheid* holandês; o *People's Party* suíço,

³¹ O tradicional lenço que as mulheres muçulmanas usam sobre os cabelos.

³² Os principais *passos* que conduziram ao referendo suíço sobre a proibição de construção de minaretes podem ver-se em Lorenz LANGER, «Panacea or pathetic fallacy? The swiss ban on minarets», in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, n.º 43, 2010 e, em termos jurisprudenciais, no caso do Tribunal Europeu dos Direitos Humanos, *HAFID OUARDIRI vs. SUISSE, de 2011*, disponível em [http://hudoc.echr.coe.int/sites/fra/Pages/search.aspx#{"fulltext":\["minarets"\],"documentcollectionid2":\["JUDGMENTS"\],"DECISIONS","COMMUNICATEDCASES"},"itemid":\["001-105619"\]},](http://hudoc.echr.coe.int/sites/fra/Pages/search.aspx#{) acessado em 2013/10/17.

³³ Adiante CEDH.

de consciência e de expressão, que traduziriam uma «islamofobia» com consequências inesperadas, imprevistas e/ou perigosas³⁴.

Compreende-se esta reacção quer na Europa, quer fora dela. Apesar de Lorenz LANGER nos esclarecer que os defensores da iniciativa popular alegaram que os minaretes «não eram um símbolo religioso, mas um símbolo de poder e de conquista»³⁵, a Suíça não pode, pura e simplesmente, ignorar normas de direito internacional (que, de resto, estão em expansão) nomeadamente, a Convenção Europeia dos Direitos Humanos e o Pacto Internacional dos Direitos Cívicos e Políticos³⁶. De resto, como «pequeno Estado» que é, a Suíça deveria adoptar uma postura de «respeito mútuo das normas jurídicas internacionais nas relações internacionais»³⁷, parecendo-nos que a interdição de construção de minaretes não pode deixar de ser lida como uma prevalência das normas jurídicas nacionais em detrimento das internacionais, nomeadamente daquelas que contribuem para a construção de uma *comunidade cosmopolita democrática* e, infelizmente, vêm favorecer o valor da exclusão em vez do da, por nós defendido, integração de pessoas.

Olhemos, agora, mais de perto as proibições, em França, do uso de determinadas indumentárias religiosas, nomeadamente muçulmanas. Diga-se, desde já, com Susanna MANCINI que, exceptuando casos muito limitados, as «sociedades liberais não consideram peças de roupa, além das islâmicas, uma questão que deva ser regulada judicialmente ou normativamente»³⁸.

Ainda que possa parecer um paradoxo, tendemos a acreditar que estes fenómenos recentemente *vividos e sentidos*, com maior ou menor incidência, em alguns Estados Europeus relativamente à relação Estado/Religião(ões) *pecam* por excesso, numa postura sobressaltada, que revelam a aproximação a uma (des)secularização da Europa³⁹⁻⁴⁰, que, no seu limite, poderá levar a um *retorno às origens europeias* antes dos movimentos constitucionais

³⁴ Lorenz LANGER, «Panacea or pathetic fallacy? The swiss ban on minarets», in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, n.º 43, 2010, p. 30.

³⁵ Do autor, «Panacea or Pathetic Fallacy? The Swiss Ban on Minarets», in *Sumário da Swiss Review of International and European Law*; Yale Law School, 2010.

³⁶ Lorenz LANGER, «Panacea or pathetic fallacy? The swiss ban on minarets», in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, n.º 43, 2010, p. 3, embora relativamente ao Pacto dos Direitos Cívicos e Políticos, o autor esclareça que a Suíça não é parte do Primeiro Protocolo Adicional do Pacto e, por isso, se trata de um mecanismo mais débil do que a Convenção Europeia dos Direitos Humanos.

³⁷ Lorenz LANGER, «Panacea or pathetic fallacy? The swiss ban on minarets», in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, n.º 43, 2010, p. 43.

³⁸ Susanna MANCINI, «Patriarchy as the exclusive domain of the other: The veil controversy, false projection and cultural racism», in *IJCL*, vol. 10, n.º 2, p. 412.

³⁹ A expressão é inspirada em Idriss FOFANA, «Exorcising the republic: the de-secularization of French politics» (world in review), in *Harvard International Review*, Winter 2010, p. 28.

⁴⁰ Sobre o processo de *secularização das sociedades*, não podemos deixar de realçar aqui a obra de Charles TAYLOR, justamente intitulada *A Secular Age*, e publicada em 2007.

modernos, que, como se sabe, eram marcadas por uma *identidade* em torno da *Cristandade*, e que, conseqüentemente, provocará o abandono do *princípio da neutralidade/multiculturalismo do Estado*. Já não se trata, pois, apenas de um problema da esfera religiosa, mas atinge o âmbito político⁴¹. Esta opção por *uma só cultura*⁴², através da adopção de medidas que restringem o uso de símbolos (religiosos) faz parte, e tomando de empréstimo as palavras de Susanna MANCINI, de uma «estratégia de exclusão e de homogeneização cultural que visa ancorar a identidade europeia num Cristianismo secularizado»⁴³. Acreditamos, pois, que há que separar a *identidade cultural* da *identidade religiosa*⁴⁴.

Em particular, medidas discutidas e/ou adoptadas em França provocam-nos alguma perplexidade, porque, estando perante uma *República* que teve como uma das suas *palavras de ordem a laicidade do Estado*, após o resultado do referendo sobre a proibição dos minaretes na Suíça, o então Presidente francês Nicolas Sarkozy anunciou um «debate» sobre o que apelidou de «identidade nacional» em França⁴⁵ (ora, como sabemos, a *identidade* convoca a ideia de *pertença a uma determinada comunidade*, no sentido de *fazer parte* dessa comunidade). Como, metaforicamente, afirma Cécile LABORDE, não podemos deixar de nos questionar sobre esta atitude «paternalista» num Estado laico⁴⁶, porque, adjectivando essa identidade de *nacional*, a *pertença* só se aplicará, justamente, aos nacionais, deixando de fora todos os *não nacionais* que residam nessa comunidade. É, por isso, uma *ideia perigosa e excludente*. Segundo Idriss Fontana, a grande questão em torno desta problemática resulta do facto de o Presidente ter colocado o enfoque na questão da «identidade nacional» e não na «identidade republicana». Com efeito, à medida que Sarkozy se referia à tradição católica

⁴¹ De resto, como salienta Jürgen HABERMAS, o respeito pelas várias religiões converte-se num modelo de introdução de outros direitos culturais. Jürgen HABERMAS, «Intolerance and discrimination», in *IJCL*, vol. I, n.º 1, 2003, p. 9.

⁴² Segundo a *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*, a cultura integra «o complexo de características e diferenças espirituais, materiais, intelectuais e emocionais que caracterizam uma sociedade ou um grupo social» e inclui «não apenas as artes e as letras, mas, também, os modelos de vida, os direitos fundamentais da pessoa humana, sistemas de valores, tradições e credos» (a tradução é nossa). Neste sentido, vide Pablo Cristóbal Jiménez LOBEIRA, «EU Citizenship and Political Identity: The Demos and Telos Problems», in *European Law Journal*, vol. 18, n. 4, 2012, p. 513.

⁴³ Susanna MANCINI, «Patriarchy as the exclusive domain of the other: The veil controversy, false projection and cultural racism», in *IJCL*, vol. 10, n.º 2, p. 411.

⁴⁴ Recorde-se que no caso *LAUTSI vs. ITALIA*, de 2009, o Tribunal Europeu dos Direitos Humanos não fez essa separação, solução da qual discordamos. Com efeito, fundamentado a sua decisão no «valor cultural» dos símbolos, o TEDH decidiu a desfavor de uma cidadã atea que pretendia que fosse retirado um cruxifixo de uma escola pública, argumentando o TEDH que este simboliza valores como os da trilogia francesa *liberdade, igualdade e fraternidade* (!), respeito pelos direitos humanos e democracia (!). Não estará aqui o TEDH a confundir cultura (neste caso, italiana) e religião?

⁴⁵ Esta última afirmação consta do artigo Idriss FOFANA, «Exorcising the republic: the de-secularization of French politics» (world in review), in *Harvard International Review*, Winter 2010.

⁴⁶ Neste sentido, vide Cécile LABORDE, «State paternalism and religious dress code», in *IJCL*, 10 (2), 2012, pp. 398-410.

francesa como um «elemento essencial» da citada «identidade nacional», ía, ao mesmo passo, afastando o seu discurso da firmada noção de laicidade republicana francesa.

4. ALGUMAS PROPOSTAS DE RESPOSTA

4.1. A CRESCENTE IMPORTÂNCIA DE NORMAS DE DIREITO INTERNACIONAL, *MAXIME* DE NORMAS SOBRE DIREITOS HUMANOS

É um facto que o direito internacional tem ganho uma importância crescente desde os últimos anos do Século XX e neste início do Século XXI, sobretudo no que toca às normas de *ius cogens*. Não se pense, contudo, que uma pretensa *vigência universal* de normas de *ius cogens* é tema pacífico. Com efeito, e a propósito da análise que faz da proibição de construção de minaretes na Suíça, Lorenz LANGER recorda o criticismo que tem surgido em torno das normas de *ius cogens*, assumindo alguma doutrina de que se trata de pouco mais do que uma «fórmula vazia de verdades fáceis», apelidando-as, mesmo, de o «kitsch» do direito internacional⁴⁷. Ainda que tenhamos dúvidas sobre a sua extensão, não nos choca defender uma validade universal de certas normas, no sentido de criar e proteger uma *ordem pública mundial mínima*, susceptível de assegurar os valores essenciais de uma *sociedade democrática* (quicá, analogamente, ao que vem sendo defendido pelo Tribunal Europeu dos Direitos Humanos, de acordo com o estatuído na Convenção Europeia dos Direitos Humanos⁴⁸). De entre essas normas estarão, seguramente, regras e princípios relativos à protecção de direitos humanos, cujas vigência e aplicabilidade imediatas são reclamadas pelos *valor e princípio fundantes* de qualquer sociedade – *a dignidade da pessoa humana*.

4.2. A DENSIFICAÇÃO JURISPRUDENCIAL (DO TEDH) PARA *SOCIEDADE DEMOCRÁTICA*

No que respeita ao conceito «sociedade democrática» (inscrito na Convenção Europeia dos Direitos Humanos), quicá nos ajude verificar que *valores* têm sido invocados

⁴⁷ Lorenz LANGER, «Panacea or pathetic fallacy? The swiss ban on minarets», in *Vanderbilt Journal of Transnational Law*, n.º 43, 2010, p. 44.

⁴⁸ A Convenção Europeia dos Direitos Humanos refere-se à ideia de preservação da «sociedade democrática» em várias normas, a saber: no artigo 6.º (Direito a um processo equitativo), no artigo 8.º (Direito ao respeito pela vida privada e familiar), no artigo 9.º (Liberdade de pensamento, de consciência e de religião) e no artigo 10.º (Liberdade de expressão). Nesta alusão não estamos a incluir os Protocolos à Convenção.

para a(s) tentativa(s) de definição(ões) jurisprudencial(ais) do conceito⁴⁹. Vejamos, pois, três casos exemplificativos. No caso *Chassagnou e outros vs. França*, de 1999, o TEDH analisou o sentido da expressão «sociedade democrática». Em concreto, no ponto 112 da decisão, o Tribunal reiterou que, ao avaliar a necessidade de uma determinada medida, devem observar-se uma série de princípios, assinalando que o «pluralismo, a tolerância e o espírito de abertura são características de uma "sociedade democrática"». Mais acrescentou que, embora os interesses individuais devam, de vez em quando, ser subordinados aos de um grupo, a democracia não significa simplesmente que as opiniões da maioria devam sempre prevalecer. Nesse sentido, deve ser tentado um equilíbrio que garanta o tratamento justo e adequado das minorias e que evite qualquer abuso de posição dominante. No ponto 113, o TEDH veio acentuar que é, justamente, a «busca constante de um equilíbrio» entre os direitos fundamentais de cada indivíduo que constitui a base de uma «sociedade democrática»⁵⁰.

No caso *Mehmet Cevher Ilhan vs. Turquia*, de 2009, o Tribunal, ao realçar que a liberdade de expressão constitui «um dos fundamentos essenciais de uma sociedade democrática» e «uma das condições do seu progresso», destacou os *valores* do «pluralismo», da «tolerância» e do «espírito de abertura», sem os quais essa «sociedade democrática» não existiria. O Tribunal também não deixou de sublinhar que nas *sociedades democráticas* se devem «prevenir todas as formas de expressão que propaguem, incitem, promovam ou justifiquem o ódio fundado na intolerância (aí compreendida a intolerância religiosa)»⁵¹⁻⁵².

No caso *Metropolitan Church of Bessarabia e Outros vs. Moldova*, de 2001⁵³, e colocando novamente o enfoque, não na questão do problema de liberdade religiosa em si, mas numa tentativa de densificação do conceito «sociedade democrática», podemos afirmar que o

⁴⁹ Ressalve-se, desde já, que limitámos a nossa pesquisa a casos de violação do artigo 9.º, que prevê a liberdade de religião, articulado com o valor de «sociedade democrática», inscrito na Convenção Europeia dos Direitos Humanos.

⁵⁰ Decisão disponível em [http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58288#{"itemid":\["001-58288"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-58288#{), acedido em 2014/05/27.

⁵¹ Decisão disponível em [http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx#{"fulltext":\["minarets"\],"documentcollectionid2":\["GRANDCHAMBER","CHAMBER"\],"itemid":\["001-90503"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx#{), acedido em 2013/10/17.

⁵² Também para Jürgen HABERMAS, a «tolerância religiosa é essencial no estado democrático constitucional». Jürgen HABERMAS, «Intolerance and discrimination», in *IJCL*, vol. I, n.º 1, 2003, p. 6.

⁵³ A *Metropolitan Church of Bessarabia* é uma Igreja Ortodoxa com jurisdição na República da Moldávia, que, após a sua criação, tem vindo a tentar obter reconhecimento oficial pelas respectivas autoridades. No caso, e perante o TEDH, os requerentes alegaram que a recusa das autoridades moldavas em reconhecer a *Metropolitan Church of Bessarabia* infringia a sua liberdade religiosa, considerando o facto de, na Moldávia, só as religiões que são reconhecidas poderem praticar ritos religiosos.

Tribunal veio reiterar que o «*pluralismo* [é] indissociável de uma sociedade democrática» (itálico aditado)⁵⁴.

Uma breve leitura da fundamentação das decisões do TEDH nestes três casos permite-nos afirmar que, ao densificar o conceito de «sociedade democrática» inscrito na CEDH, o Tribunal pretende ver defendidos os valores do *pluralismo*, da *tolerância* e do *espírito de abertura*.

Ora, uma das grandes *contradições* à qual assistimos em vários Estados, destacando, em especial, Estados europeus *que se intitulam de* constitucionais, é a dos direitos conferidos a algumas pessoas que não seguem a(s) religião(ões) «institucionalizadas» nesses Estados, numa atitude *fundamentalista* que não é própria dos valores veiculados nem pelo *acquis constitucional* do constitucionalismo moderno, nem pelo conceito *sociedade democrática* inscrito na CEDH e densificado pelo TEDH⁵⁵.

4.3. UM DIÁLOGO ENTRE A UNIDADE E A DIVERSIDADE

Não cremos que a «febre proibicionista»⁵⁶ que, ultimamente, tem grassado pela Europa nos leve a *bom porto*.

No entanto, não deixam de existir autores que adoptam uma postura optimista, como, por exemplo, Samantha KNIGHTS, que afirma que a existência de uma tendência no sentido de uma maior diversidade tem mais hipóteses de vingar nos anos vindouros do que a de políticas restritivas de imigração⁵⁷.

Várias têm sido as propostas com vista a solucionar a diversidade existente nas actuais sociedades. Uma delas é a da criação de uma «mixed commonwealth», que tem vindo a ser defendida (mormente, no quadro da União Europeia) pelos chamados *Cosmopolitan Communitarians* (integra autores como Neil MACCORMICK, Joseph WEILER e Richard BELLAMY). Em termos jurídicos, esta corrente advoga o privilégio da *diversidade* sobre a *unidade*, porque trata-se de uma solução de organização da comunidade com maior viabilidade, na medida em que assenta em *alguma* cooperação, *alguma* solidariedade. Acreditamos que, com efeito, se trata de uma tentativa de construção de uma *comunidade* que não força os *totais compromisso e identidade*, que nem os estrangeiros, nem quiçá os

⁵⁴ Decisão disponível em [http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-59985#{"itemid":\["001-59985"\]}](http://hudoc.echr.coe.int/sites/eng/pages/search.aspx?i=001-59985#{), acedido em 2014/05/27.

⁵⁵ Também neste sentido, afirmando que o *discurso constitucional* já «não tem uma base religiosa», e que os modelos actuais se pautam pela *democracia* e pela *rule of law*, vide Aernout J. NIEUWENHUIS, «State and religion, a multidimensional relationship: Some comparative law remarks», in *IJCL*, vol. 10, n.º 1, 2012, p. 153.

⁵⁶ A expressão é de Cécile LABORDE, «State paternalism and religious dress code», in *IJCL*, vol. 10, n.º 2, p. 410.

⁵⁷ Samantha KNIGHTS, «Religious Symbols in the School: Freedom of Religion, Minorities and Education», in *European Human Rights Law Review*, n.º 5, 2005, p. 516.

nacionais desejam, mas uma *identidade* que pode ser concebida em diversos *graus*⁵⁸. Confessamos que nos agrada esta ideia de uma *comunidade mista*, porque comporta, em si mesma, a *abertura* reclamada pelas sociedades cosmopolitas hodiernas, acolhendo valores transnacionais. Uma outra proposta (especificamente defendida a propósito de indumentárias e de práticas rituais) é-nos fornecida por Cécile LABORDE. LABORDE defende um «republicanismo crítico», numa aceção de rejeição de movimentos actuais relativos à regulação, pelo Estado, de práticas e indumentárias⁵⁹. Este «republicanismo crítico» seria uma teoria que pretenderia reformular e encorajar um «republicanismo progressivo», que buscasse os ideais republicanos da *liberdade, igualdade e comunidade*⁶⁰. Nesta proposta (de «republicanismo crítico»), Cécile LABORDE põe em destaque o valor da *não dominação*⁶¹.

5. INTEGRAÇÃO E INCLUSIVIDADE DE ESTRANGEIROS, MAXIME DE MINORIAS COM OS SEUS RITOS E AS SUAS INDUMENTÁRIAS

O *binómio integração/inclusividade* assenta em pressupostos vários. Não nos parece que um mero e simples processo de *assimilação* de estrangeiros à comunidade para a qual imigram seja uma boa solução nas sociedades hodiernas que, como sabemos, são cosmopolitas. Esse mero e simples processo de assimilação conduziria *no limite* a uma espécie de *juramento* ou *declaração de lealdade* para com a *polity* dessa *nova* comunidade, sem possibilidade de qualquer *desvio comportamental*. Inclina-mo-nos muito mais para uma solução que passe pela criação de *novas* amálgamas culturais, em que *pessoas* coexistem, respeitando regras essenciais mínimas, embora não deixem de transportar os seus valores culturais, até porque eles serão, maioritariamente, os responsáveis pela criação de uma *pretensa* comunidade mundial multicultural que, logicamente, será constituída por várias subculturas.

Temos consciência de que, mesmo que só teoricamente, não é fácil destringir entre assimilação e integração. No entanto, lançamos uma nota que, cremos, é fundamental para ajudar nessa diferenciação. Enquanto a *assimilação* (de imigrantes) se apresenta como um processo relativamente rápido, a (*real*) *integração* (de imigrantes) é algo bem mais moroso.

⁵⁸ Uma ideia com alguma analogia à presente é a defendida por J. J. GOMES CANOTILHO quanto à questão da cidadania, quando o constitucionalista se refere a vários «círculos» de cidadania no quadro da CRP de 1976. Neste sentido, *vide* J. J. GOMES CANOTILHO, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Almedina, Coimbra, 7ª ed., 2003, pp. 417-419.

⁵⁹ A autora refere-se explicitamente aos casos franceses de proibição do *hijab* e da *burqa*.

⁶⁰ Cécile LABORDE, «State paternalism and religious dress code», *in* *IJCL*, vol. 10, n.º 2, p. 398.

⁶¹ Cécile LABORDE, «State paternalism and religious dress code», *in* *IJCL*, vol. 10, n.º 2, pp. 398-410, em especial p. 402.

Todavia, é justamente essa – uma *real integração* – que entendemos se dever almejar alcançar nas comunidades hodiernas. Tomemos como *ponto de partida* para esse processo, isto é, para essa *integração* uma concepção dos estrangeiros como *sujeitos-pessoas*, perspectiva à qual subjaz uma lógica de respeito pelos *princípios da universalidade, da igualdade e da não discriminação*. Nestes termos, destacaríamos três notas fundamentais relativamente à integração: (i) a integração pressupõe o reconhecimento de um estatuto jurídico, constituído por determinados direitos, de tal *sorte* que as *pessoas* (não maioritárias numa determinada comunidade) também se sentem *membros* dessa comunidade; (ii) a integração far-se-á atendendo aos vários aspectos da existência humana, isto é, deve ter em consideração os níveis *pessoal, familiar, cultural, profissional e económico*; (iii) considerando que existem vários graus de diferenças culturais, a integração *suporta*, também, diferentes *graus*⁶².

Assim, a *inclusividade* reclama, mas pressupõe também, uma *integração universal e igual*. É a partir da *inclusividade* entendida deste modo que se pode proceder a uma *boa* integração, isto é, a uma integração que não se confunda com assimilação forçada (quer de comportamentos, quer de valores, quer de princípios, ...). Essa *boa* integração provocará nas pessoas uma ideia de *pertença* (que não nacional), em que se convocam os valores da *solidariedade* e da *reciprocidade*, que deverão culminar numa *coesão entre os membros da comunidade*⁶³.

Naturalmente que não esperamos que o *mundo ocidental* abandone toda a sua *herança cultural*, que, muitas vezes, se reconduz no cumprimento de *ritos* de origem cristã⁶⁴. Contudo, já almejamos que uma «sociedade democrática» (nos termos definidos pela jurisprudência do TEDH⁶⁵) assuma que essa é a *sua* herança cultural, tendo, no entanto, a perfeita consciência de que ela não é *a universal* ou, quiçá, *a melhor*.

⁶² Entendemos que uma especial atenção deverá ser conferida à questão da aprendizagem da língua pelos estrangeiros/imigrantes (requisito que tem vindo a incrementar-se nos Estados europeus, mesmo nos considerados mais cosmopolitas). Não estamos certas da *bondade* desta política/requisito. Perguntamo-nos se não seria mais apropriado adoptar políticas sociais de *sustentabilidade* económica e profissional, que promovessem uma integração social dessas pessoas e que pressupusessem a necessidade de uma adaptação do idioma ao nível requerido pela relação laboral em que o estrangeiro/imigrante se encontra.

⁶³ Estamos cientes que as *inclusividade, integração e coesão* dependem também do facto de os estrangeiros/imigrantes (sobretudo os que possuam *backgrounds* culturais muito distintos) terem uma verdadeira percepção do que é a *comunidade ocidental* e de decidirem se nela se querem incluir ou se, pelo contrário, desejam permanecer como estrangeiros relativamente a esta comunidade (nesta última situação incluiríamos as pessoas que não fazem, nem pretendem fazer, qualquer esforço no sentido de uma integração).

⁶⁴ Neste ponto divergimos da posição assumida por Aernout J. NIEUWENHUIS, quando o autor parece apontar para o facto de o *valor fundante da dignidade da pessoa humana* ter uma origem *apenas* cristã. Nesse sentido, Aernout J. NIEUWENHUIS «State and religion, a multidimensional relationship: Some comparative law remarks», in *IJCL*, vol. 10, n.º 1, 2012, p. 158.

⁶⁵ De entre o *mundo ocidental* estamos aqui, obviamente, a restringir-nos à Europa.

Do ponto de vista jurídico-constitucional, a Lei Fundamental tem, e deve continuar a possuir, quer uma *função de integração*, quer uma *função de inclusividade*⁶⁶. No que toca à primeira, Dieter GRIMM relembra que, além das outras funções que possui, a Constituição deve ser vista como «a garantia do consenso fundamental que é necessário para a coesão social», embora o autor não deixe de reconhecer que o efeito integrativo das constituições se coloca mais a um nível social e não tanto a num nível puramente jurídico⁶⁷. No que respeita à *inclusividade*, J. J. GOMES CANOTILHO alude, de imediato, à situação dos estrangeiros e das minorias, referindo que «[a]s modernas sociedades há muito que perderam um dos seus traços característicos: a identidade comunitária baseada numa forte homogeneidade social. Tornaram-se multiculturais, multiétnicas»⁶⁸.

6. CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS

No século XXI, vivemos sob a égide de um *novo* paradigma, ainda que tenhamos dúvidas de quais são os seus exactos contornos. Não obstante, como afirmam Alexis GALÁN e Dennis PATTERSON, é «incontestável» que estamos num «período de transição» relativamente às «tradicionais concepções do direito» e temos consciência de que essas concepções (tradicionais) são «insuficientes» no mundo hodierno⁶⁹. De qualquer modo, esse *novo* paradigma terá, também, uma *Werteordnung*, que, adaptando as palavras de Dieter Grimm, deve estar sob «vigilância eterna»⁷⁰. Essa *Werteordnung* leva-nos a identificar os seguintes *princípios constitutivos do processo de integração*, princípios que, naturalmente, detêm diferentes naturezas: (i) como princípios dotados de uma natureza passiva (no sentido de um dever de abstenção dos poderes públicos e privados) identificamos os *princípios da tolerância* e do *não preconceito*; (ii) como princípios dotados, simultaneamente, de uma natureza passiva e activa destacamos o *princípio da igualdade e da não discriminação*; (iii) como princípio de natureza activa neste novo paradigma cremos que se deve considerar o *princípio da participação* de todos os membros integrantes de uma comunidade.

⁶⁶ Recordemos, neste contexto, que a nossa Constituição (a CRP de 1976) é uma constituição *jus-universal* na abertura que, em diversas normas, faz ao direito internacional (nesse sentido *vide*, em especial, os artigos 7.º e 8.º).

⁶⁷ Dieter GRIMM, «Integration by constitution», in *IJCL*, vol. 3, n.ºs 2 & 3, 2005 (Special Issue), pp. 194 e 195. Também sobre a função de integração das constituições, *maxime* a «função de inclusividade multicultural» *vide, inter alia*, no direito constitucional português, J. J. GOMES CANOTILHO, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Almedina, Coimbra, 7ª ed., 2003, pp. 1450-1452.

⁶⁸ J. J. GOMES CANOTILHO, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*, Almedina, Coimbra, 7ª ed., 2003, p. 387.

⁶⁹ Alexis GALÁN e Dennis PATTERSON, «The Limits of normative legal pluralism: Review of Paul Schiff Berman, Global Legal Pluralism: A Jurisprudence of Law beyond Borders», in *IJCL*, 2013, pp. 783 e 784.

⁷⁰ Neste sentido, *vide* Dieter Grimm, *Die Verfassung und die Politik: Einsprüche in Störfällen*, C. H. Beck, 2001.

Em suma, a comunidade hodierna é, *rectius deve ser*, uma *República com pessoas diferentes*, que se pauta por um *pluralismo mundivencial* e, conseqüentemente, admite e respeita um *pluralismo ritual* e deve buscar uma *participação de todos*, através de uma redefinição do conceito de membro dessa comunidade, isto é, mediante uma *outra* densificação da *cidadania*.