



ASPECTOS CONTEMPORÂNEOS ENTRE RELIGIÃO E DIREITO

CONTEMPORARY ASPECTS BETWEEN RELIGION AND LAW

<i>Recebido em:</i>	30/03/2019
<i>Aprovado em:</i>	28/06/2019

Peter Panutto¹

Paulo Sérgio Lopes Gonçalves²

RESUMO

Objetiva-se analisar a religião no contexto de secularização e laicidade, considerando o modo como o Direito pode operar em favor da sociedade, pois a efetividade da justiça, que é próprio do Direito, é uma operação emergente para fazer prevalecer no ordenamento jurídico a religião em sua constituição antropológica. Resulta então a constatação de diversas formas da operacionalidade do Direito em tornar plausível a religião.

Palavras-chave: Filosofia; Direito; laicidade; secularização.

¹ Professor Titular da Pontifícia Universidade Católica de Campinas; Doutor Mestre em Direito pela Instituição Toledo de Ensino; Pós-doutorando no Departamento de Direito de Estado da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo - USP, sob a supervisão do professor doutor Conrado Hübner Mendes. Advogado; Secretário de Assuntos Jurídicos de Campinas-SP. E-mail: ppanutto@hotmail.com

² Doutor em Teologia pela Pontifícia Università Gregoriana (Roma, Itália); Pós-doutor em Filosofia pela Universidade de Évora (Évora, Portugal); Pós-doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (Belo Horizonte, Brasil); Docente-pesquisador do Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião e da graduação em Direito, Filosofia e Teologia, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas. E-mail: paselogo@puc-campinas.edu.br



ABSTRACT

The objective is to analyze religion in the context of secularization and secularism, considering the way that Law can operate in favor of society, because the effectiveness of justice, which is proper to Law, is an emerging operation to prevail in the legal system the religion in its anthropological constitution. This results in the finding of various forms of the operability of law in making religion plausible.

Keywords: Philosophy; Law; secularity; secularization.

Introdução

Objetiva-se neste texto apresentar analiticamente a religião no contexto de secularização e laicidade, considerando o modo como o Direito pode operar em favor da sociedade. Justifica-se este objetivo o fato de que o Direito, enquanto instância que efetiva a justiça, opera para fazer prevalecer o que caracteriza, em seu ordenamento jurídico e em seu espírito de justiça, a religião em sua condição de instância que constitui antropologicamente a cultura e a sociedade. Neste sentido, registra-se diversas formas da operacionalidade do Direito em tornar plausível a religião, ao longo da história, e a ao mesmo tempo a íntima relação da religião com o Estado, constituindo teocracias de densa e intensa incidência histórica nas diversas formações sociais dos povos.

Com o advento da Modernidade, cuja consequências fundamentais são o antropocentrismo e o cientificismo, a religião deixou de ter centralidade social e cultural, de modo a constituir-se uma instância entre diversas que compõem uma sociedade. Simultaneamente a esse deslocamento da religião, em si mesma deixou de ter juridicamente uma profissão de fé específica, para tornar-se plural, trazendo à tona a diversidade religiosa, com reconhecimento social e jurídico. Apesar desse reconhecimento, correspondente à liberdade religiosa, que gradualmente, em especial a partir do século XIX foi assentando a partir da tolerância religiosa, até atingir a perspectiva da dignidade



humana, urge ainda a necessidade de encontrar vias de efetividade jurídica, política e social para convivência das pessoas religiosas entre si, e dessas com as pessoas seculares. Em termos interrogativos: de que a sociedade recepciona a diversidade religiosa e de que maneira as religiões encontram o seu respectivo espaço público? Para atingir o objetivo proposto, situar-se a religião no âmbito da pós-modernidade, imbuída das marcas secularização e da laicidade, para então apontar alguns caminhos que possam ser plausíveis à boa convivência social das pessoas religiosas e das pessoas seculares.

2. A religião na pós-modernidade: secularização e laicidade

O conceito de pós-modernidade é assaz complexo tanto na filosofia quanto nas ciências sociais, justificando a pluralidade epistemológica acerca da concepção dessa categoria (GONÇALVES, 2011). Apesar dessa pluralidade, creio que a sentença nietzschiana da “morte de Deus” é paradigmática para a compreensão do que seja a pós-modernidade, pois se trata de uma sentença que confronta a metafísica – forma de pensar a totalidade do ente – em sua história, colocando em crise a metafísica do ente supremo, tanto na religião quanto na própria ciência moderna, que se pretendia messiânica com o positivismo de Augusto Comte. Naquela sentença, Nietzsche declara, em meio a uma praça pública, que procurava Deus e que Deus estava morto, cujos sujeitos dessa morte eram os homens. Ao aprofundar a sua sentença, esse filósofo suscita questões acerca da origem e do desenvolvimento do universo e do próprio homem, já que ambos tinham Deus como princípio de sua existência. Em função desses questionamentos, evoca-se uma “filosofia da manhã”, em que apesar da “morte de Deus”, ainda é demasiado cedo para o respectivo funeral, embora se preveja que o futuro das igrejas é que se tornem “mausoléus” arqueológicos (VATTIMO, 2002).

Essa sentença foi, por vezes, utilizada para proclamar o ateísmo da substância divina, colocando em dúvida ou até mesmo descartando a existência de Deus, conforme se



pode constatar no cientificismo atual (DAWKINS, 2007), e para decretar o fim da religião, conforme se atesta nas críticas às religiões (HITCHENS, 2007). No entanto, essas previsões não se consolidaram e a questão de Deus, especialmente em forma de teísmo continuou a ser pertinente, e a religião como elemento constitutivo da vida humana continuou a ter sua relevância existencial, social e histórica.

Constata-se, então na sentença nietzschiana um “ateísmo hermenêutico”, em que se infere uma densa crítica à metafísica, que se esqueceu do ser e assumiu o discurso referente ao ente, privilegiando o ente supremo. Não se encontra então, nessa sentença, um ateísmo substancial acerca de Deus e da religião, mas uma forma de pôr fim à metafísica a partir da própria metafísica, ora em vias de redimensionamento. Trata-se então de uma via nova de compreensão do ser, denominada como “ontologia hermenêutica”, em que o ser é concebido a partir de um processo de compreensão e interpretação de sua presença na situação em que se encontra o ente, notavelmente aberto para encontrar-se como esse mesmo ser. Heidegger viu que o encontro entre o ser e o ente humano se situa na linguagem, instância mais ampla do que a língua e que se apresenta como casa – *oikós* – do ser que se dá ao homem (HEIDEGGER, 2008). Por isso, afirmava esse filósofo que o homem é o “Pastor do ser”, capaz de cuidar – *curare, Sorge* – do ser em seu “aí”, isto é, em sua situação hermenêutica, marcada pela sua historicidade, efetivada onticamente e expressa na linguagem (GONÇALVES, 2014).

Nesse espírito ontológico-hermenêutico, a religião e o direito não de ser pensados de uma nova forma, não mais com as marcas exclusivas do catafalco positivista, mas pelo âmbito do processo de compreensão e interpretação, denominado de via hermenêutica. Neste sentido, há um fenômeno produzido pela modernidade e intensificado na pós-modernidade que possibilita um novo jogo epistemológico tanto em relação à religião quanto ao direito. Trata-se da secularização, que pode ser compreendida como um fenômeno de oposição à religião, de dessacralização da sociedade e da cultura, e de



autonomia a do homem em suas decisões. No entanto, há outra forma de interpretar a secularização, tendo como ponto de partida o cristianismo, concebido como religião da encarnação, por apropriar-se do *Verbum Incarnatus*. Entra em cena a concepção de carne – *sarx* em grego, que é tradução de *basar* em hebraico – que se identifica com a integralidade do ser humano, em sua corporeidade e em sua espiritualidade. Por ser religião da encarnação, o cristianismo se insere no mundo, mundanizando-se proporcionando a unidade entre sagrado e profano na própria história. Fiel ao *Verbum Incarnatus*, o cristianismo se torna uma religião da caridade, que é a principal virtude dentre as virtudes teológicas – fé, esperança e caridade – o que lhe proporcionou contribuir para que valores próximos à *charitas* fossem instaurados na sociedade. Disso resulta outras virtudes, dentre as quais, a justiça e a prudência, pertinentes e relevantes à filosofia do direito. No movimento de encarnação do cristianismo no mundo, que propiciou uma dialética entre cristianização e mundanização, a secularização emerge como a “outra face do cristianismo” (VATIMO, 2004), que possibilitou a “autonomia das realidades terrestres” (GONÇALVES, 2018). Nessa autonomia, a religião tornou-se um eixo articulador da sociedade, dentre outros, que se movimenta na própria “dialética da secularização” (HABERMAS – RATZINGER, 2007). Isso significa que a religião se situada na pluralidade da sociedade, o que traz à tona o próprio pluralismo religioso, a multiculturalidade e a autonomia das pessoas em ter ou não uma confissão religiosa ou de frequentar uma religião institucional.

Na situação de pluralidade, devido à própria incidência da ontologia hermenêutica que analisa as singularidades que compõem a pluralidade em sua respectiva situação, constata-se a impossibilidade um *ethos* universal, capaz de conceituar univocamente a religião e de normatizar positivamente a convivência das religiões e das pessoas religiosa com as pessoas seculares. A universalidade do *ethos* está no fato de que sua formulação se efetiva no respeito ao que a secularização proporciona: a autonomia, a pluralidade e o encontro entre as pessoas em termos sociais. Isso significa que a axiologia social não possui



univocidade, mas pode ser unitária na pluralidade de formulações, que se comunicam umas com as outras. Disso resulta a pertinência e a relevância de um processo de comunicação, que tenha *locus* na sociedade e que seja marcado filosoficamente pela elevação da alteridade, em que se reconhece as diferenças identitárias, sejam religiosas, sejam seculares. Em termos interrogativos: de que modo a sociedade se organiza para que haja boa convivência das pessoas religiosas entre si e dessas com as pessoas seculares – que são as pessoas “sem religião” e as pessoas sem fé religiosa?

Essa necessidade de organização conduz ao conceito de laicidade, que diferentemente do conceito de secularização, é institucional e não cultural. Por ser um conceito institucional, a laicidade refere-se “à separação entre Igreja e Estado, à neutralidade perante diversas religiões e à liberdade de consciência e de religião com o tratamento igual dos cidadãos” (BARRERA, 2015, p. 22). Esse conceito possui recepção histórico em cinco modelos (MILOT, 2008). O primeiro é denominado de separatista e refere-se à determinação de fronteiras entre a vida privada e o espaço público correspondente ao Estado. O segundo é chamado de clerical e propicia que a liberdade religiosa se restrinja ao âmbito privado, provocando várias tensões quando símbolos religiosos são colocados em espaços públicos. O terceiro é denominado de autoritário” e se efetiva quando o Estado, condicionado e preocupado com imperativos culturais e socioeconômicos, toma distância abruptamente, dos poderes religiosos que considera que ameaçam a estabilidade do governo. O quarto é o de “fé cívica” e corresponde às exigências de que a liberdade de consciência e de religião são valores fundamentais que exigem a separação e a neutralidade do Estado. O quinto modelo é referente ao reconhecimento, em que cada cidadão tem direito a expressar livremente suas escolhas religiosas ou morais no espaço público. Em termos sociais, esses modelos não se situam em permanente oposição um ao outro, mas se situam na sociedade ou no paralelismo ou no entrelaçamento, de modo



a tornar dinâmica a sociedade e a urgir operações de efetividade da justiça para a boa convivência.

Um exemplo a respeito da interação dos modelos pode ser a presença de crucifixo em repartições estatais, que tem provocado questionamentos sobre a possível imposição do símbolo religioso pelo Estado. A este respeito o Conselho Nacional de Justiça tratou o tema “sob o prisma de um conflito entre o interesse público primário (proteção dos direitos individuais) e o interesse público secundário (vontade do órgão público na manifestação cultural)”, contrapondo-se “o costume culturalmente estabelecido da fixação de símbolos religiosos, a liberdade de consciência e crença e a laicidade do Estado”, prevalecendo, na visão deste órgão, o costume arraigado nos entes estatais de fixação deste símbolo religioso, além de sustentar a ausência de vedação expressa na Constituição Federal ao ato estatal de fixar crucifixos em repartições públicas (MARTINS; DANTAS, 2016). Apesar deste entendimento, nos parece que a matéria não foi profundamente apreciada, a qual deve ser tratada no âmbito jurisdicional pelo Supremo Tribunal Federal, para melhor desenvolver o caráter histórico e a tradição cívico-cultural da presença do crucifixo em ambientes estatais (MIRANDA, 2014), de modo a demonstrar a ausência de desrespeito à laicidade neste caso.

Os conceitos de secularização e de laicidade hão de estar situados na concepção de pós-modernidade, cuja marca fundamental é do paradoxo de continuidade e ruptura do homem com a modernidade. Isso significa que situações paradoxais ou até mesmo contraditórias podem ocorrer, alternando respeito e desrespeito, proximidade e distância, acolhimento e linchamentos. A violência penetrou socialmente os arredores das instâncias religiosas, especialmente nas diversas formas de fundamentalismo, em que na leitura textual, letra e espírito se distanciam, e no discurso oral, ganham terreno o dogmatismo e o moralismo, cuja consequência é a irradiação da violência axiológica, que pode conduzir à violência física. Ademais, o fundamentalismo religioso conduz ao fechamento explícito ou implícito da religião em si mesma, produzindo o isolamento da religião em relação às



questões sociais ou ao “religiosismo” das questões sociais, suplantando instâncias políticas – como o partido político por exemplo – e tornando religiosa a política à medida que desloca a intelectualidade orgânica da esfera política para a religiosa. Também há de ser considerado o fundamentalismo científico, que retomando o messianismo comteano, visualiza a ciência como a instância que resolverá todos os problemas humanos, rechaçando o que é religioso e também fechando epistemologicamente as proposições científicas.

Diante do paradoxo da pós-modernidade, em que se assenta simultaneamente a possibilidade da boa convivência das singularidades que constituem a pluralidade, e da violência muitas vezes institucionalizadas, como possibilitar que a sociedade seja campo de convivência das pessoas de diversas expressões religiosas e das pessoas religiosas com as pessoas seculares? Que função exerce o Direito nessa situação?

3 – Rumo a boa convivência: Religião na secularização e laicidade

3.1 *Elementos filosóficos fundamentais:*

O Direito se constitui como instância que efetiva a justiça, compreendida a virtude do equilíbrio – *virtus in medium*. Apesar de realizar a justiça, o direito não a esgota, pois se esgotassem, ele mesmo permaneceria na expressão de justiça e não atingiria o espírito da justiça. Por isso, mesmo tendo efetivado a justiça, o direito se dinamiza, sendo o seu ordenamento jurídico passível de mudanças, ocorridas mediante um processo de desconstrução e reconstrução, em que o espírito do diálogo, concebido como um processo de comunicação iluminadora e sapiencial, se assenta e se efetiva na sociedade. Por isso, a justiça no direito é um processo em que as pessoas, seja na sua respectiva individualidade, seja na sua representação institucional, hão de estar com espírito dialógico, em que cabe a argumentação de todas as partes e o juízo inferido de um processo em que se encontra a justa medida – o *equilibrium*. Nesse processo, três categorias filosóficas se destacam: a história, a alteridade e o reconhecimento.



A história é uma categoria de diversidade conceitual, ao longo da história da filosofia, mas que atualmente significa campo dos acontecimentos humanos. Deste modo, o homem é produtor e sujeito da história, e o que a história apresenta é produção dos homens em suas relações diversas. A produção história possui as marcas do tempo, que não se reduz à cronologia, mas que estende à kairologia. O tempo então, é existência do próprio homem, que na cronologia, toma as suas decisões, efetivando a sua liberdade e realizando o tempo como *kairós*, oportunidade. Por isso, é na temporalidade que o homem encontra o sentido de sua história, de sua vida e de sua própria morte, denotativa de sua finitude, mas horizonte em que é possível, no existencial do tempo, antecipar as possibilidades que serão encerradas com a morte. Na história, o homem constrói um edifício vital, que se assenta historicamente e constitui tradição, cuja concepção é a daquele elemento antigo fundamental que se renova na temporalidade histórica. Por isso, a tradição é o fundamento temporal de toda entidade religiosa, social, cultural e política, pois possibilita construir um edifício de sentido histórico-existencial para os seus participantes (RICOEUR, 1967).

A alteridade é a categoria correspondente à diferença existente entre sujeitos, remetendo-se dessa forma, ao que é distinto e ao que é próprio de cada sujeito envolvido nas relações sociais, religiosas e culturais. Por isso, a diferença traz à tona identidade singular de cada sujeito, marcada pelas suas respectivas potencialidades e pelos seus próprios limites. Entretanto, quando a diferença é pensada a partir da filosofia da alteridade, remete-se à “outridade”, cujo significado refere-se à identidade do outro, que possui um rosto próprio e interpelador à relação com o outro sujeito. Disso resulta o que se denomina de “face a face”, em que predomina a interpelação mútua, o aguçamento da sensibilidade e a proximidade que produz a reciprocidade entre os sujeitos (LEVINAS, 1991).

Da alteridade desenvolvida surge o reconhecimento, cujo teor remete-se a história imbuída de duas marcas: a da luta e a do dom. Na primeira, o reconhecimento é marcado



pelo conflito entre povos, entre sujeitos dominadores e dominados, entre senhor e servo, senhor e escravo, burguês proletariado. Neste processo, o reconhecimento é a síntese do conflito entre os sujeitos, individuais ou coletivos, institucionalizados ou não, envolvidos na situação. A segunda marca do reconhecimento corresponde ao dom, compreendido como graça ou propriamente ação gratuita de abertura, cuidado e acolhimento ao outro. O dom abre o sujeito ao despojamento para a outridade à qual é interpelado e lançado ao estabelecimento de laços que, no próprio processo de reconhecimento. O reconhecimento como dom não se imbuí de negociação, mas de entrega, diálogo e gratidão (RICOEUR, 2006).

Esses elementos são norteadores das questões disputadas colocadas abaixo, a fim de que estejam alinhadas filosoficamente, no próprio processo de operação do direito, como instância que efetiva a justiça sem esgotar essa mesma justiça.

A tradição serve de fundamento para o pluralismo religioso, até mesmo em termos de teologia cristã, já que a própria revelação bíblica testemunha esse pluralismo, a partir da centralidade da aliança entre Deus e Israel, mostrando a soberania e a grandeza divina (DUPUIS, 1997). Neste sentido, se há legitimidade teológica no pluralismo, além daquela filosófica e sociológica descrita no âmbito do conceito de pós-modernidade, então temos de nos remeter à liberdade religiosa, considerada como expressão para a ocupação de espaço das religiões, tanto em termos de secularização quanto de laicidade.

3.2 A liberdade religiosa

Conforme afirmamos acima, a liberdade religiosa (GONÇALVES; FAVRETTO, 2018) é marcada por um processo histórico, que se inicia com a concepção de “tolerância religiosa” até atingir o conceito de “dignidade humana”. Neste sentido, a ausência dessa liberdade é confronto e incompletude ou até mesmo ausência da efetividade da dignidade humana. Para concebermos a liberdade religiosa, denotativa da efetividade da justiça, que traz à tona uma esfera jurídico-subjetiva em torno de cada pessoa, a ser respeitada pelos



poderes públicos, entidades privadas, pelas pessoas em sua respectiva singularidade e pelas próprias instituições religiosas.

A liberdade religiosa se situa no espaço da secularização, em que emerge o pluralismo religioso e outras expressões, de modo que se permite a cada pessoa fazer a sua escolha ou não, por uma religião. Essa escolha há de salvaguardar a liberdade de consciência, sem a qual não seria plausível a liberdade religiosa, pois é a consciência a instância fundamental e inviolável, que permite ao ser humano tomar suas decisões, conforme preceitua o art. 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Por isso, ninguém pode obrigar a professar uma fé religiosa, sem consentimento de consciência, sem liberdade de escolha e manipulado por meios influentes de diversos âmbitos.

O respeito à liberdade de consciência na escolha da religião é levar a cabo tanto a alteridade, em que se realça a diferença identitária seja da religião, seja da pessoa que escolhe professar determinada fé religiosa. No entanto, a liberdade de consciência remete à boa formação da consciência, sem a qual haveria possibilidade de manipulação e alienação, o que comprometeria também a própria liberdade religiosa, em sua condição de elemento denotativo da dignidade humana. Disso resulta a necessidade de conscientização acerca da essência da religião, de sua função antropológica e social e de sua história, toda marcada pela sua respectiva tradição.

Um exemplo de como leva a cabo a liberdade religiosa está na decisão do Tribunal Regional Federal da 3ª Região, proferida nos autos de Ação Civil Pública proposta pelo Ministério Público Federal, em que a Rede Record e a Rede Mulher foram condenadas a conceder direito de resposta a religiões de matriz africana em razão de agressões veiculadas na programação das duas emissoras que transmitiram programas televisivos da Igreja Universal do Reino de Deus, os quais, segundo a decisão, “promoveram a demonização dessas religiões, valendo-se de diversas agressões a seus símbolos e ritos”. O Ministério Público Federal demonstrou que os programas não se tratavam de um “regular



exercício da liberdade de crença”, mas sim de flagrante disseminação do preconceito e da intolerância religiosa em pleno espaço público televisivo contra as religiões afro-brasileiras”. (BRASIL, 2018)

A tradição religiosa aponta para o elemento que funda e institui a religião, conota-lhe historicidade e experiência antropológica acerca da relação entre o *humanum* e o *divinum*. Por isso, é importante que a tradição religiosa seja respeitada em termos sociais, seja na esfera jurídica, seja na esfera política e cultural, como forma de reconhecer o edifício religioso erguido para o homem e para a sociedade, já que diversos valores que fundamentam a sociedade possuem marcas tradicionalmente religiosas. Neste sentido, o reconhecimento entra em cena, antes de tudo, em termos culturais, considerando a pertinência da relação entre religião e cultura, e em seguida em termos sociais, já que a religião é componente fundamental para a sociedade. Reconhecer as religiões em uma sociedade implica dar espaço para a sua institucionalidade e para a efetividade da liberdade religiosa, superando proselitismos religiosos, e possibilitando a mobilização das pessoas religiosas em suas escolhas por uma religião e em suas expressões religiosas. No entanto, se de um lado o reconhecimento possibilita que a religião tenha seu espaço social e público, de outro, implica que seu espaço seja limitado, para que outras religiões tenham semelhante ou proporcional espaço e que outras expressões tenham também o seu respectivo espaço social. Neste sentido, a função do Estado é proporcionar um ordenamento jurídico que garanta a liberdade religiosa, a boa convivência entre as pessoas religiosas e dessas com as pessoas seculares. Essa ordenação jurídica, marcada pela laicidade do Estado, há de buscar efetivar a justiça de modo a dar continuidade ao pluralismo religioso e salvaguardar a identidade de cada religião, pois

a separação e a não confessionalidade implicam a neutralidade religiosa do Estado, mas não já o seu desconhecimento do facto religioso enquanto facto social. O Estado não é um ente alheio aos



valores e interesses da sociedade, antes constitui um instrumento ao seu serviço, assumindo a obrigação de garantir a formação e o desenvolvimento livre das consciências. (PORTUGAL, 1987)

A operação do direito nesse processo encontra na tradição, na alteridade e no reconhecimento as categorias essenciais para que seja efetivada a justiça, sem que o espírito do que é justo seja esgotado na respectiva operação. Por isso, o direito se desconstrói e se reconstrói para servir a justiça e torna-la realidade, mas jamais desvinculado da sociedade. Na vinculação entre direito e sociedade, a liberdade religiosa remete a um *ethos* que esteja presente nas relações entre as pessoas e dessas com as pessoas seculares, cuja universalidade de situa no debate que essas pessoas promovem e participam mediante uma racionalidade pública dialógica de efetivo agir comunicativo. Essa racionalidade ética pública fundamenta o direito a operar um ordenamento jurídico, capaz de postular um movimento comunicativo, capaz de superar vícios da aliança entre Igreja e Estado, de proselitismo religioso, de fundamentalismo religioso que subjaz no Estado, e de apontar para uma “sociedade democrática”, que se organiza para valorizar o pluralismo religioso e cultural e para proporcionar o diálogo entre os sujeitos, de modo a garantir a liberdade religiosa, a liberdade de consciência na escolha da religião ou na de outra expressão cultural e social.

3.3 O ensino religioso

O ensino religioso é outro desafio importante no debate sobre a relação entre religião e direito, pois se situa entre a profissão de fé religiosa e a antropologia religiosa. Em termos interrogativos: o ensino religioso, garantido em formulações de constituições nacionais, há de ser realizado mediante a profissão e fé religiosa ou através da afirmação do caráter cultural da religião, pelo qual se afirma a religião como dimensão da própria produção cultural do homem?



Ao considerarmos a pertinência e a relevância da religião na formação do homem e sua presença pós-moderna, admite-se ser o ensino religioso um componente importante para a educação do *humanum*. Neste sentido, a religião é concebida como um elemento da cultura e constitutivo da formação do homem, concebido filosoficamente em sua historicidade e condição de sujeito. Por isso, o ensino religioso há de ser pensado amplamente e não como um espaço de ensinamento da doutrina da fé religiosa professada. Trata-se de distinguir a religião como fé religiosa e a religião como dimensão do *humanum*, o que leva a distinguir também a constituição institucional da religião e a religião como dimensão que constitui o homem.

Creemos que as duas formas de ensinar religião sejam plausíveis, desde que ambas evitem o proselitismo e o fundamentalismo no desenvolvimento do ensino religioso. A realização desse ensino através da profissão de fé religiosa é plausível, desde que se dê espaço à pluralidade de religiões, no ato mesmo de ensinar a respectiva religião. Isso implica em estratégias curriculares em que a religião professada há de se articular com a educação do ser humano no processo de escolaridade. Por isso, o ensino religioso por essa via há de apresentar uma fé religiosa aberta ao diálogo com outras profissões de fé, estabelecendo espaços de diálogo inter-religioso e de outras formas de proximidade, em que as religiões possam apresentar-se em sua distinção e unidade.

O ensino religioso realizado através do caráter cultural da religião, explicita duas características, filosoficamente fundamentais: a antropológica e a histórica. Na primeira, a religião há de ser reconhecida como dimensão do homem, de sua produção cultural, de sua estruturação social e de busca de sentido de sua existência. Trata-se então de visualizar como o homem se re-liga à Deus ou aos deuses, de modo a produzir cultura, sociedade e sentido de sua existência. Na segunda, essa via antropológica se torna histórica, porque produz instituições religiosas com suas doutrinas, prescrições morais e ritos religiosos, efetivando a respectiva tradição religiosa, que se firma historicamente em sua singularidade



identitária e se radica no pluralismo religioso. Por isso, é possível que nessa vertente se ensine a história das religiões, abarcando questões antropológicas, sociais e teológico-espirituais, tendo em vista afirmar a pertinência e a relevância das tradições religiosas na constituição educativa do homem.

O direito também irá operar no ensino religioso, haja vista que o Estado garante que a religião seja matéria de ensino para a educação dos seres humanos. Em sociedades democráticas e laicas, ambas as formas de ensino religioso hão de enriquecer a laicidade, dando espaço para o pluralismo religioso, para a história das tradições religiosas, para a relevância da religião na constituição da sociedade e sobretudo para a contribuição que as religiões têm a conceber na convivência dos seres humanos nos âmbitos da regionalidade e da internacionalidade. Cabe ao ordenamento jurídico realizar a regulação, para que os espaços de ensino religioso sejam marcados pelo espírito formativo da religião na educação do homem.

Visando garantir a laicidade, mas também regular o ensino religioso confessional, o Supremo Tribunal Federal, dando interpretação conforme à Constituição Federal ao art. 11, § 1º, do DL 698/2009, que aprovou o acordo Brasil-Santa Sé, decidiu que o ensino religioso em escolas públicas pode ter natureza confessional, devendo o Estado, para tanto, atuar na regulamentação integral do art. 210, § 1º, da CF, “autorizando, na rede pública, em igualdade de condições, o oferecimento de ensino confessional das diversas crenças, mediante requisitos formais de credenciamento, de preparo, previamente fixados pelo Ministério da Educação”. (BRASIL, 2017).

3.4 Religião e política

A história nos aponta que a religião não apenas possui uma dimensão política, como também está articulada com a política. A dimensão supõe que a religião seja um campo situado e em interação com o mundo, de modo que a partir da fé professada por seus



fiéis, a religião se apresenta ou até mesmo se impõe ao mundo, especialmente com sua gama axiológica e sua força transcendente. Ao se constituir uma dimensão da religião, a política é um horizonte que objetiva propiciar o bem comum. Isso significa que há a elaboração de um conjunto de valores que determinam o que é o bem comum e um conjunto de estratégias de ações que possam alcançar a determinação política do bem comum. Nesse sentido, o conceito de ideologia suplanta a teoria de inversão de visão ou mesmo de valores, mas de conjunto de valores que norteiam uma prática que alcance ou bem comum idealizado anteriormente em termos axiológicos. A ideologia, em sua condição de conjunto de valores que norteiam a prática política, se torna fundamental para que a política se constitua como campo que promova o bem comum, efetivando a justiça em sua condição de *equilibrium*, cuja mensuração poderá ser pensada ou concedida em termos de vontade social, e efetivando relações sociais fraternas, em que se supera a violência e se encontram espaços de convivência respeitosa e solidária entre os membros que compõem a sociedade.

A articulação denota que a religião é um campo em que a política, de Estado ou privada, tem presença para mostrar-se no espaço religioso, de ter adesão de seguidores e até mesmo militância em um partido político ou em uma associação que assume determinadas causas sociais, com ou sem interesses de política partidária. Ao se tornar um campo de ação política, a religião se preocupa com as questões que envolvem não só a sociedade, mas também a política partidária e a política de Estado. Por isso, no âmbito histórico constata-se que quando há essa articulação, o discurso religioso é também influenciado pela política partidária ou estatal, servindo a religião, em diversos momentos, como “uma aparelho ideológico do Estado” ou como “intelectual orgânico” de determinados grupos ou de legitimação do Estado. O discurso religioso se transforma então em um discurso teológico-político que se constitui como uma teoria do Estado, com fundamentação teológica ou propriamente religiosa. Desse modo se compreende a presença do arquétipo



da relação entre Igreja e Estado, tanto no catolicismo quanto no protestantismo e mais recentes nas denominações “evangélicas” Além disso, a política partidária e de Estado se torna uma espaço para que a religião se apresente com valores e também com seus interesses sociais, de modo a tornar religiosa a política, como por exemplo, a eleição de membros do legislativo e do executivo através das instituições religiosas, a formação da bancada religiosa em câmaras de vereadores e no congresso nacional, e também a participação direta de líderes religiosos no âmbito do poder executivo. Em contrapartida, benefícios oriundos do campo da política são realizados em favor da religião, enquanto esta favorece aquela tornando-se um campo fértil de votos e legitimação de poder.

Diante deste quadro e considerando que há a consolidação da liberdade religiosa, que a religião se situa no espaço público, com sua identidade própria, quê caminhos encontrar para que a religião não seja um campo de manipulação política ou de realização de interesses próprios de grupos organizados ou pessoas determinadas? Como recuperar a religião como âmbito para fomentar a política do bem comum?

Ao pensarmos a política do bem comum, torna-se necessário retomar a concepção de que o direito efetiva a justiça sem esgotar o espírito, havendo sempre a necessidade de redirecionar o direito para o caminho do que é o justo. Por isso, faz-se necessário ordenamento jurídico para controlar o “abuso religioso” no âmbito político e também o “abuso político” na religião, descaracterizando o que seja a religião em ambas as situações.

A influência de líderes religiosos nos rumos das eleições tem despertado um olhar mais crítico do Ministério Público e da Justiça Eleitoral, pois quando se ultrapassa a linha da orientação e conscientização política e passa a influenciar diretamente o resultado das eleições, coloca-se em xeque o processo democrático que deve pautar as eleições, pois abusam de seu poder religioso, pois exercem autoridade baseada na “devoção e na



confiança” decorrente “da crença e da fé”, exercendo uma “dominação puramente pessoal em razão da pessoa e de suas qualidades”. (KUFA, 2016)

Os candidatos devem disputar os mandatos eletivos em igualdade de condições, respeitando o princípio da moralidade administrativa, de modo a não se beneficiarem de influências ilegais que podem caracterizar abuso de poder político ou econômico, conforme preceitua o art. 14, § 9º, da Constituição Federal. Por abuso de poder político entende-se o uso da máquina pública em benefício de determinado candidato, seja pelo próprio candidato em caso de reeleição, seja pelo titular de cargo eletivo em benefício de determinado candidato. Por abuso de poder econômico entende-se o financiamento de campanha eleitoral em quantias acima do autorizado por lei, muitas vezes sem a devida prestação de contas, o que caracteriza caixa 2. (PANUTTO, 2013)

O Tribunal Superior Eleitoral, firmando entendimento de que o abuso de poder religioso decorre do abuso de poder econômico, cassou os mandatos de um deputado estadual e de um deputado federal, ambos eleitos pelo Estado de Minas Gerais, por terem participado de evento religioso, ocasião em que o líder da igreja pediu expressamente aos fiéis votos para os então candidatos. Segundo a decisão, o evento “custou R\$ 1 milhão, ocorreu no dia 4 de outubro de 2014, véspera da eleição, e contou com a presença de cinco mil pessoas” (BRASIL, 2018). Esta decisão firma importante precedente que deverá balizar a conduta não só dos candidatos, mas também dos líderes religiosos, os quais deverão pautar suas condutas dentro do estrito limite que lhes compete para não interferir ilegalmente no processo eleitoral.

Trata-se de um ordenamento que compreenda que a política é uma dimensão da religião, já que, na história das religiões, a divindade religiosa jamais deixou de possuir incidência histórica na vida humana. Neste sentido, conforme afirmamos acima, a própria secularização é concebida como a outra face da religião cristã, em função de sua inserção no



mundo. Ademais, a religião tornou-se muitas vezes o espaço de compaixão e conforto aos doentes e oprimidos em diversos níveis, além de formular utopias que deram consistência a movimentos de ordem política libertadora e idealizadora de uma ordem social justa e fraterna.

Ao considerarmos que a religião possui uma dimensão política, mas não deve incidir em abusos, nem de uma parte e nem de outra, então urge a necessidade social de estabelecer meios que possibilitem a dimensão política da religião, visando o bem comum. Disso resulta retomar o *ethos* de universalidade concreta, em que as pessoas religiosas e as pessoas seculares efetivam uma instância social de diálogo, para promover que é o bem para uma sociedade, pautada no conceito de justiça como *equilibrium* ou como *virtus in médium* e no conceito de paz que remete a uma concepção de política que torna um povo capaz de fazer comunhão com outros povos.

Considerações finais

Objetivamos neste artigo, pensar a religião no contexto de secularização e laicidade do Estado, considerando o modo o direito pode operar em benefício da construção de uma sociedade justa. Para isso, apresentamos definições de secularização e laicidade, as categorias tradição, alteridade e reconhecimento e debatemos a liberdade religiosa, o ensino religioso e a relação entre religião e política.

As concepções de secularização e laicidade não são sinônimas, apesar de serem próximas. A primeira é de ordem cultural, que adquiriu historicamente uma dupla significação de oposição ao que é religioso e de outra face da religião. Em ambas as concepções, a religião não é descartada da sociedade e há de ser concebida como elemento que possui uma função social e propriamente e um lugar na sociedade em que está situada. A laicidade é um conceito de ordem institucional, que não é antirreligioso e nem indiferente à religião, mas espaço para a pluralidade religiosa e tem no Estado um elemento que possui



a função de garantir a liberdade religiosa e a participação das pessoas religiosas na construção da ordem social. Por isso, afirmamos a importância do direito como instância para efetivar a justiça e das categorias tradição, alteridade e reconhecimento, compreendidas filosoficamente para fundamentar o direito em sua condição de operador do ordenamento jurídico da sociedade.

Resulta então que a liberdade religiosa é um direito de cada pessoa, inclusive um direito referente à liberdade de consciência, que acentua a dignidade humana e que há de ser garantida pelo Estado. Deste modo, a liberdade religiosa é culturalmente fruto da secularização e institucionalmente um direito intrínseco à própria laicidade do Estado. Há de se reconhecer o pluralismo religioso, visualizar a diferença entre as religiões e a respectiva identidade de cada uma, concebida sobretudo na sua tradição, e possibilita um espaço de diálogo, convívio harmonioso e capaz de gerar movimento democrático na sociedade. Por isso, a liberdade religiosa remete ao reconhecimento entre as pessoas religiosas e as pessoas seculares na constituição de uma sociedade, cujos valores possibilitem a justiça e a paz.

O ensino religioso, por sua vez, pode ser desenvolvido tanto pela mediação da profissão de fé quanto pela mediação da antropologia histórica. No entanto, em ambas as situações, o ensino religioso não é espaço para proselitismo e nem para fundamentalismo de qualquer ordem, mas espaço para apontar a religião como dimensão do *humanum* e como espaço para a formação da pessoa solidária, fraterna e justa.

A relação entre religião e política apresenta a dimensão de produção do bem comum a uma sociedade, embora tenha presença a articulação que favoreça interesses próprios tanto da religião quanto da política. Neste sentido, essa relação há de ser pautada pela autonomia de ambas as esferas, pelo respeito mútuo, cabendo à religião contribuir com a política, mediante a formulação de utopias que apontem a construção da justiça e da paz na sociedade de cada povo e na relação entre os povos. Por isso, torna-se necessário



superar o proselitismo e o fundamentalismo religioso e os consequentes abusos de poder, e estabelecer uma relação em que a religião seja o suspiro dos oprimidos através da compaixão e da solidariedade e fomente uma política que promova o homem e sociedade em sua integralidade.

Enfim, a fundamentação filosófica coloca ao direito o desafio de ordenar juridicamente um conjunto de elementos em que a religião seja concebida com instância social, capaz de contribuir com a edificação do homem em sua integralidade e ser uma elemento na sociedade que denote a dignidade humana e propicie a boa convivência de pessoas livres e sensíveis às diversas realidades humanas, para a efetividade da justiça e da paz.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRERA RIVERA, D.P. Laicidade, Religião e Direitos Cidadãos, in ROSSI, L.A. –

JUNQUEIRA, S. (orgs.). **Religião, Direitos Humanos & Laicidade**. Curitiba: Fonte Editorial – ANPTECRE, 2015, p. 15-38.

BRASIL, Tribunal Superior Eleitoral. **RO 537003**. Ministra Relatora Rosa Weber. Disponível em <http://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2018/Agosto/tse-confirma-cassacao-de-deputados-mineiros-por-abuso-de-poder-economico>. Acesso em: 23 de julho de 2019.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **ADI 4.439**. Relator para o acórdão ministro Alexandre de Moraes. Disponível em <http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=3926392>. Acesso em: 22 de julho de 2019.

BRASIL. Ministério Público Federal. **Processo nº 0034549-11.2004.4.03.6100**. Disponível em <http://www.mpf.mp.br/regiao3/sala-de-imprensa/noticias-r3/mantidas-condenacoes-da-rede-record-e-rede-mulher-para-conceder-direito-de-resposta-a-religioes-afro-brasileiras>. Acesso em: 23 de julho de 2019.



DAWKINS, R. **Deus: um delírio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DUPUIS, J. **Verso uma teologia del pluralismo religioso**. Brescia: Queriniana, 1997.

FERREIRA, Olavo Augusto Vianna Alves; LEHFELD, Lucas de Souza; SIQUEIRA, Dirceu Pereira. A imunidade parlamentar segundo o supremo tribunal: análise do precedente sobre a prisão do senador Delcídio Amaral frente aos direitos da personalidade. **Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe**. V. 7, N. 2, 2019.

GONÇALVES, P.S.L. A teologia na cultura pós-moderna, in SOUZA, N. (org.). **Teologia em diálogo**. Os desafios da reflexão teológica na atualidade. Aparecida: Santuário, 2011, p. 13-64.

GONÇALVES, P.S.L. A teologia como ciência ôntica e sua relação com a filosofia, in **Horizonte**, belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 932-956, 2014.

GONÇALVES, P.S.L. A evocação do *pensiero debole* na teologia da libertação, in **INTERAÇÕES**, Belo Horizonte, v. 13, n. 24, p. 391-413, 2018.

GONÇALVES, P. S.L. – FRAVETTO, A. Questões de liberdade religiosa a partir da declaração conciliar *Dignitatis Humanae*, in **Paralellus**, Recife, v. 9, n. 20, p. 121-142, 2018.

HABERMAS, J. – RATZINGER, J. **Dialética da secularização**. Sobre razão e religião. Aparecida: Ideias & Letras, 2013.

HEIDEGGER, M. Carta sobre o Humanismo, in **Marcas do Caminho**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 326-376.

HITCHENS, C. **Deus não é Grande**. Como a religião envenena tudo. Rio de Janeiro: Ediouro, 2007.

KUFA, Amilton Augusto. **O controle do Poder Religioso no processo eleitoral, à luz dos princípios constitucionais vigentes, como garantia do Estado Democrático de Direito**. Revista Ballot - Rio de Janeiro, V. 2 N. 1, Janeiro/Abril 2016, pp. 113-135.



LÉVINAS, E. **Entre nous**. Essais sur le penser-à l'autre. Paris: Éditions Grasset Fasquelle, 1991.

MARTINS, Leonardo; DANTAS, Diogo Caldas Leonardo. **CRUCIFIXOS EM REPARTIÇÕES PÚBLICAS: DO EXAME DE CONSTITUCIONALIDADE DE UMA PRÁTICA ADMINISTRATIVA BASEADA NA TRADIÇÃO**. Espaço Jurídico Journal of Law [EJL]. Joaçaba, v. 17, n. 3, p. 885-912, set./dez. 2016

MILOT, M. **La laïcité**. Moncton: Université Saint-Paul, 2008.

MIRANDA, JORGE. **Estado, Liberdade Religiosa e Laicidade**. OBSERVATÓRIO DA JURISDIÇÃO CONSTITUCIONAL. Brasília: IDP, Ano 7, no. 1, jan./jun. 2014. PANUTTO, Peter. **Inelegibilidades: um estudo dos direitos políticos diante da Lei da Ficha Limpa**. São Paulo: Editora Verbatim, 2013.

PORTUGAL. **Tribunal Constitucional**. Acórdão n.º 423/87. Disponível em https://dre.pt/web/guest/pesquisa-avancada/-/asearch/499039/details/maximized?emissor=Tribunal+Constitucional&print_preview=print-preview&types=JURISPRUDENCIA&search=Pesquisar. Acesso em: 21 de julho de 2019.

RICOEUR, P. **Histoire et Vérité**. Paris: Éditions du Seuil, 1967.

RICOEUR, P. **Percursos do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2006.

ROSSIGNOLI, Marisa; SOUZA, Francielle Calegari de. O princípio constitucional da livre concorrência frente a política do desenvolvimento sustentável. **Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe**. V. 7, N. 1, 2019.

VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade**. Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

VATTIMO, G. **Depois da Cristandade**. Por um cristianismo não religioso. Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 2004.



ZEIFERT, Anna Paula Bagetti. Pensar as políticas públicas a partir do enfoque das capacidades: justiça social e respeito aos direitos humanos. **Revista Direitos Sociais e Políticas Públicas – Unifafibe**. V. 7, N. 1, 2019.