

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

REINALDO FARIA VIEIRA

O “SAGRADO” E O “PROFANO” IMBRICADOS: ANÁLISE DA LAICIDADE NO
ESTADO BRASILEIRO A PARTIR DA EXPRESSÃO “DEUS SEJA LOUVADO” NAS
CÉDULAS DE REAL

Faculdade Unida de Vitória

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 08/12/2016.

Vitória – ES

2016

REINALDO FARIA VIEIRA

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 08/12/2016.

O “SAGRADO” E O “PROFANO” IMBRICADOS: ANÁLISE DA LAICIDADE NO
ESTADO BRASILEIRO A PARTIR DA EXPRESSÃO “DEUS SEJA LOUVADO” NAS
CÉDULAS DE REAL

PPGCR
Faculdade Unida de Vitória

Trabalho Final de Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de Mestre em
Ciências das Religiões.
Faculdade Unida de Vitória
Programa de Pós-Graduação
Linha de Pesquisa: Religião e esfera
pública

Orientador: Prof. Dr. Abdruschin Schaeffer Rocha

Vitória – ES

2016

Vieira, Reinaldo Faria

O sagrado e o profano imbricados / Análise da laicidade no Estado brasileiro a partir da expressão “Deus seja louvado” nas cédulas de Real / Reinaldo Faria Vieira. – Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2016.

vii, 133 f. ; 31 cm.

Orientador: Abdruschin Schaeffer Rocha

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2016.

Referências bibliográficas: f. 125-133

1. Ciências das religiões. 2. Religião e esfera pública. 3. Laicidade.
4. Religião e secularização. 5. Liberdade religiosa. 6. Pós-secularização.
7. Cédulas de moeda corrente. - Tese. I. Reinaldo Faria Vieira. II. Faculdade Unida de Vitória, 2016. III. Título.

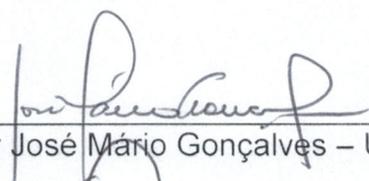
REINALDO FARIA VIEIRA

O SAGRADO E O PROFANO IMBRICADOS: ANÁLISE DA LAICIDADE NO
ESTADO BRASILEIRO A PARTIR DA EXPRESSÃO “DEUS SEJA LOUVADO”
NAS CÉDULAS DE REAL

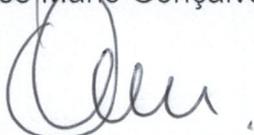
Dissertação para obtenção do grau
de Mestre em Ciências das
Religiões no Programa de Mestrado
Profissional em Ciências das
Religiões da Faculdade Unida de
Vitória.



Doutor Abdruschin Schaeffer Rocha – UNIDA (presidente)



Doutor José Mário Gonçalves – UNIDA



Doutor Osvaldo Luiz Ribeiro – UNIDA

DEDICATÓRIA

Aos meus amados filhos, meus tesouros e maiores dádivas que Deus me deu nesta vida, Nicolás e Rafael.

À minha doce esposa Bruna, fonte de sabedoria, amor incondicional e incentivo em minhas lutas.

Aos meus queridos pais, Julio e Joselina, que em simplicidade conseguiram me fazer um homem de bem, trabalhador e cumpridor dos meus deveres.

Aos meus irmãos, Juliana e Reginaldo, que compartilharam comigo tantos momentos bons que guardaremos por toda a vida.

A todos os amigos que me incentivam e apoiam em minha caminhada.



AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao Deus eterno e imortal, Pai Todo-Poderoso de misericórdia e amor, que jamais poderá ser compreendido, alcançado e mensurado pelas Ciências. Àquele que é digno de todo louvor e adoração, que em seu amor tão profundo nos deu seu Amado Filho Jesus Cristo para nos redimir de nossas transgressões e nos legar a vida eterna. Àquele que não habita em objetos feitos por artífices, no dinheiro e nem nos tesouros desta vida, mas, antes, vive nos corações que a Ele se rendem e que por Ele se determinam. Muito obrigado, Senhor!

À minha amada Bruninha, por ter me ajudado grandemente nesta tarefa, cuidando dos nossos “filhotinhos” enquanto eu realizava esta pesquisa. Foram muitos momentos de ausência, nunca cobrados ou censurados. Muito obrigado mesmo, amor. Você é uma mulher sábia que edifica nosso lar e nos faz caminhar sempre para frente, vencendo. Sem você eu não teria conseguido!

Aos meus amados filhos, Nick e Rafa, que me provocam, com seus sorrisos, a cada momento em que deles me aproximo, sentimentos de carinho, afeto e amor, juntamente com um calor que aquece o meu coração, uma sensação tão gostosa, indescritível... Coisa de Deus!

Ao professor Abdruschin Schaeffer Rocha, pela atenção e desprendimento durante a orientação para a elaboração deste trabalho.

Aos meus sogros José Maria Pena e Vanilda Pena pelo apoio logístico durante as aulas do mestrado. Sem vocês tudo seria muito mais difícil. Jamais me esquecerei da ajuda de vocês!

À Polícia Militar do Estado do Espírito Santo, especialmente ao Sr. Tenente Coronel Francisco José Silva Gomes, por ter adequado a minha carga horária de trabalho a fim de que pudesse participar das aulas do mestrado. Muito obrigado.

RESUMO

Este trabalho tem por escopo compreender como o princípio da laicidade vem sendo compreendido e efetivado no Estado Brasileiro contemporâneo. Para tanto, propõe uma análise do caráter laico estatal a partir de uma emblemática providência do governo brasileiro na década de 1980, e que subsiste até os dias atuais, que foi a inscrição da expressão “Deus seja louvado”, nas cédulas da então moeda corrente, o cruzado. Considera os argumentos apresentados em uma ação civil pública ajuizada pelo Ministério Público Federal postulando a supressão da referência à divindade no dinheiro brasileiro e como se deu a atuação do Poder Judiciário, em primeira instância de jurisdição, na sua interpretação da laicidade. Analisa a importância da religião para as sociedades e o processo de secularização, com suas relevantes consequências para os estados ocidentais, a partir da óptica weberiana. Considera o contexto hodierno de pós-secularização, na visão habermasiana, que sem negar a importância da secularização, propõe uma redefinição do papel das instituições religiosas, a partir de uma perspectiva democrática e plural. Pondera como a liberdade religiosa e a laicidade foram construídas histórica e juridicamente no Estado Brasileiro, a fim de se buscar elementos para responder a duas importantes indagações: 1ª) Qual é o espaço legítimo da religião a ser ocupado no país, diante do caráter laico assumido pela República Federativa do Brasil? 2ª) A supressão da menção à divindade nas cédulas de real é consentânea com a laicidade brasileira? Eis aqui as duas importantes questões que se propõem à discussão na presente pesquisa.

Palavras-chave: Laicidade; Religião; Secularização; Pós-secularização; Liberdade Religiosa; Cédulas de moeda corrente.

ABSTRACT

This work has as scope to comprehend how the laity's basis have been comprehended and being made permanent in the contemporary Brazilian State. Therefore, it is proposed an analysis on the character secular State from an emblematic providence of the Brazilian Government in the 80's and it has been keeping it till today, that is the inscription of the expression "God be praised" on the banknote in that decade, the Cruzado.

Considering the allegations presented for a Public Civil Action filed by the Federal Public Ministry has been claiming the suppression of the reference whose inscription reminds us any divinity on the Brazilian banknote, how it has done the interpretation of laity by the judicial branch, in First instance of jurisdiction. Analysing the importance of the religion to the societies and the process of the secularization with its relevant consequences to the Western States from the Max Weber's theory point of view.

Considering the present context of post-secularization, from the Habermasian point of view, without refusing the importance of the secularization, proposes the redefinition of the religion institution's role, from a democratic and plural point of view. Weighing as religious freedom and the laity were created historically and legally in the Brazilian State. In order to find out elements to answer these two questions: 1) What is the legitimate space of the religion to be occupied in the country, front the secular state assumed by the Federative Republic of Brazil? 2) Is the suppression of the divinity inscription on the Real banknote in conformity with the Brazilian laity? Behold two important questions aiming the discussion in this researching.

Key-words: Laity; Religion; Secularization; Post-secularization; Religious freedom; Banknotes of the currency.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	08
1 O “SAGRADO” E O “PROFANO”: “DEUS” E O DINHEIRO BRASILEIRO.....	13
1.1 Jungindo o “sagrado” e o “profano”: “Deus” e o dinheiro, uma união possível?.....	15
1.2 “Deus” nas cédulas da moeda corrente e uma emblemática ação civil pública	23
1.3 A judicialização da política	32
2 A RELIGIÃO E O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO	39
2.1 Aspectos do fenômeno religioso no corpo social	40
2.2 Secularização e pós-secularização.....	47
2.3 Laicidade e laicismo	63
2.4 A institucionalização da laicidade e da liberdade religiosa no Brasil	71
3 LAICIDADE, DIVERSIDADE E RELIGIÃO NO BRASIL	91
3.1 Esfera pública, democracia e direitos humanos fundamentais	93
3.2 A religião nos debates públicos institucionalizados e a atuação do Judiciário	100
3.3 Símbolos religiosos nos espaços públicos institucionalizados.....	110
CONCLUSÃO.....	121
REFERÊNCIAS	125

INTRODUÇÃO

No Estado Brasileiro se verifica de modo abundante a presença de referências à religiosidade de seu povo. A sociedade brasileira encontra-se permeada pela presença de símbolos religiosos em diversos espaços públicos, pela comemoração de incontáveis “dias santos” e pela existência de festas populares que se relacionam a algum aspecto do universo sagrado, como o Natal, a Semana Santa e a Páscoa, que marcam o início e o fim da existência terrena de Jesus Cristo, segundo as tradições cristãs. Cultura e religião se misturam nas festividades juninas, nas folias de Santo Reis e de São Sebastião, nas danças do maracatu ¹ e das congadas ² e nas performances nos bate-flechas ³, demonstrando que o amálgama estabelecido entre essas duas instâncias de convivência humana há séculos, longe de apresentar sinais de ruptura, ainda é atual e relevante na sociedade brasileira.

Se, por um lado, a partir de uma perspectiva sociológica, a religião é tão marcante no cotidiano do povo, sob o ponto de vista jurídico-formal esta, embora protegida constitucionalmente, não recebe o mesmo tratamento, ante a declaração do Estado Brasileiro de sua opção pela laicidade, feita há mais de um século, nos dias seguintes à Proclamação da República. Dessa forma, a existência de um “povo religioso”, culturalmente voltado para a valorização do transcendente e do sagrado, não raro se choca com o fato de ser o Estado laico ou aconfessional. Em que pese, num primeiro momento, ser de simples deslinde a questão, já que, *a priori*, a laicidade não implica hostilização à religião, antes, a isenção e neutralidade do

¹ De acordo com MAAKAROUN: “Os arquivos históricos registram que o Maracatu teve origem nas festas católicas dos Reis Negros, como a Festa do Rosário. [...] Ainda hoje, alguns grupos realizam reverências com cânticos em homenagem a Nossa Senhora do Rosário, na porta de suas igrejas, como acontece, todo o ano no Pátio do Terço, o encontro de Maracatus, conhecido como Tambores Silenciosos, durante o Carnaval.” (MAAKAROUN, Eugenia de Freitas. *Maracatu: ritmos sagrados*. 2005. 123 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais, Escola de Belas Artes, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005, p. 14).

² Conforme o sítio eletrônico da Secretaria de Cultura do Estado do Espírito Santo, o congo, apontado como a mais importante manifestação da cultura popular tradicional do Espírito Santo, tem nos dias atuais 65 bandas em atividade. Tem origem indígena, porém, a partir do século XIX foi registrada a participação dos negros, ocorrendo, assim, a apropriação por empréstimo entre o escravo africano e os índios nativos, e com esse sincretismo passou a ter São Benedito como santo de devoção. O congo é considerado uma manifestação folclórica, por ser um grupo musical, com dançadores e um dirigente (mestre). As danças possuem coreografia própria, sem texto dramático, e outras pessoas podem ser incluídas. (Cf. SECRETARIA DE CULTURA DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. *Folclore*. 2016. Disponível em: <<http://migre.me/vmCUf>>. Acesso em: 30 jan. 2016).

³ Ainda conforme o sítio da Secretaria de Cultura do Estado do Espírito Santo, com o nome de bate-flechas ou dança das flechas, a expressão folclórica, de intenção religiosa, louva os santos católicos São Sebastião e São João Batista. O grupo, formado por homens e mulheres, se apresenta em terreiros, e pode ser integrado também pelos assistentes. Em geral, a roupa é a comum, mas há os que se vestem como índios, com saias de palmito, penachos coloridos, colares de contas, adornos de pena nos braços e tornozelos. O instrumental se assemelha ao de uma pequena banda musical, mas alguns conjuntos adotam apenas os tambores. Cada dançador porta duas flechas que servem para embelezar as evoluções e funcionam como marcadoras de ritmo, acompanhando as batidas de pés. (Cf. SECRETARIA, 2016).

Estado diante das religiões, na prática não é o que acontece no Brasil. Inegavelmente, muitos pontos de tensão aparecem nessa relação, gerando conflitos.

Um exemplo emblemático dessa constatação foi uma medida levada a termo pelo Ministério Público Federal no Estado de São Paulo com vistas a suprimir das cédulas da moeda corrente brasileira a expressão “Deus seja louvado”. Trata-se da ação civil pública de número 0019890-16.2012.403.6100, que tem por objetivo, segundo seu autor, o procurador da República Jeferson Aparecido Dias, “evitar o constrangimento à liberdade religiosa e reprimir a violação ao princípio da laicidade do Estado Brasileiro”.⁴ Embora tenha havido uma decisão no primeiro grau de jurisdição, que julgou improcedente o pedido do autor, houve a interposição de recurso de apelação e, por envolver matéria de índole constitucional, a questão pode ir além do tribunal de segundo grau, chegando, por via de recurso extraordinário, ao Supremo Tribunal Federal⁵, o que demonstra que o caso ainda está longe de ser resolvido.

Algo inusitado que ocorre nos autos do processo é que tanto o autor quanto os réus – a União Federal e o Banco Central do Brasil – entendem que existe na causa um debate sobre a laicidade estatal e a liberdade religiosa. E ambos os sujeitos processuais pugnam que a retirada ou a manutenção da referência à “divindade”, cada qual a partir do seu peculiar ponto de vista, ofenderia a laicidade e a liberdade religiosa. O que se pretende, portanto, é compreender qual seria o significado da permanência ou da retirada da alusão à “divindade” nas cédulas diante da laicidade estatal e da liberdade religiosa do povo brasileiro: com a adoção de uma ou de outra opção (a permanência ou a supressão de “Deus”) promover-se-ia a laicidade? Garantir-se-ia a liberdade religiosa? De igual sorte, diante da presença de tantas referências à religiosidade do povo brasileiro, parece ser imperativa outra indagação: Dado que a participação de todos os cidadãos, sejam eles religiosos ou não, é condição de legitimidade democrática, qual é o espaço legítimo de atuação do discurso religioso nos debates públicos que ocorrem na esfera pública brasileira e nas instâncias de deliberação estatal?

⁴ Cf. CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. *Ministério Público em defesa do estado laico: prática processual*. Petição Inicial Ação Civil Pública. Ministério Público Federal. Objeto: condenação da União e do Banco Central do Brasil na obrigação de fazer consistente em promover a retirada da expressão “DEUS SEJA LOUVADO” das cédulas de Real Brasília, 2014(a). v. 2, p. 66.

⁵ A Constituição Federal de 1988 assim preconiza: “Art. 102. Compete ao Supremo Tribunal Federal, precipuamente, a guarda da Constituição, cabendo-lhe: [...] III - julgar, mediante recurso extraordinário, as causas decididas em única ou última instância, quando a decisão recorrida: a) contrariar dispositivo desta Constituição; b) declarar a inconstitucionalidade de tratado ou lei federal; c) julgar válida lei ou ato de governo local contestado em face desta Constituição. d) julgar válida lei local contestada em face de lei federal”. (BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, 1988, p. 292).

Em busca de possíveis respostas, no primeiro capítulo será abordada a relação entre a religião e o dinheiro, aqui metaforicamente tratados como “o sagrado e o profano”, com o objetivo de se compreender como foi arquitetada no Brasil a junção dessas realidades tão distintas em um importante símbolo do Poder Estatal que é a moeda. Em seguida, será analisada a ação civil pública já mencionada, em que se argumenta que a referência à divindade nas cédulas afrontaria, dentre outros aspectos, a laicidade do Estado Brasileiro e a liberdade religiosa. Considerando a existência dessa ação, será retratado o fenômeno da judicialização das políticas públicas, que consiste em levar ao Poder Judiciário a análise sobre questões que, historicamente, foram tratadas no campo da política, mas que, dadas certas conjunturas, não vêm sendo atendidas a contento e ao tempo em que são apresentadas às instâncias de deliberação costumeiras, o Executivo e o Legislativo. Essa abordagem é importante pressuposto para a elaboração do que se pretende no derradeiro capítulo, quando analisar-se-ão os possíveis espaços de atuação da religião na sociedade brasileira e o papel do Estado – neste caso, do Estado-juiz – como mediador nesse processo para garantir a democracia e os direitos fundamentais dos cidadãos brasileiros.

No segundo capítulo, o mais extenso do trabalho, por ser aquele em que se encontra o aporte teórico indispensável para esta pesquisa, será analisada a presença da religião no corpo social, na busca de se identificar a dimensão do elemento religioso na configuração de uma sociedade. Destaca-se aqui a contribuição de Max Weber, que em sua “A ética protestante e o espírito do capitalismo” identifica importantes distinções sociais, econômicas e culturais na Alemanha, formadas a partir do elemento religioso.⁶

Nada obstante, embora historicamente a concentração da vida social em torno da religião tenha sido a tônica do cotidiano das diversas civilizações há milênios, nos séculos mais recentes a religião passou a perder sua influência diante do fenômeno da secularização. Nesse sentido, a partir da leitura de Weber sobre a religião no Ocidente, cunhou-se o que alguns estudiosos denominam de “paradigma weberiano da secularização”⁷ que identifica uma emancipação das diversas esferas da vida social do elemento religioso na modernidade, fenômeno fortemente estimulado pelo ascetismo protestante e por racionalização.

Destarte, serão analisadas as implicações da secularização e da laicidade, além das características que diferem esta última do laicismo. Tratando da laicidade, Huaco pontua que:

⁶ Cf. WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2013.

⁷ Cf. MONTERO, Paula. *Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil*. Novos estudos – CEBRAP, 2006, n.74, p. 47. Disponível em: <<http://migre.me/vLAVi>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

[...] devemos frisar que a neutralidade não é a ausência de valores e nem a indiferença, mas sim é a imparcialidade ou a igualdade de tratamento. Neste aspecto, a laicidade vincula-se com o princípio da igualdade, pois, constatando-se a existência do pluralismo, reconhece-se que não cabe ao Estado determinar qual sistema de crença é verdadeiro ou mais verdadeiro que o outro, nem decidir qual é o mais 'positivo' ou conveniente para a sociedade.⁸

Nesse diapasão, a visão da laicidade sob a perspectiva não de indiferença ou de hostilização em face da religião, mas sim de imparcialidade diante de todas as religiões presentes em seu território é que norteará toda a atividade estatal, a fim de que esta seja legítima e adequadamente constitucional. E, como será visto, a correta compreensão da laicidade será o elemento fundamental para se evitar certas posturas extremistas, que propõem o completo afastamento da religião na vida em sociedade, tolhendo a liberdade religiosa dos indivíduos ao argumento de se efetivar a laicidade, quando, de fato, acena-se favoravelmente ao laicismo.

Será dada ênfase, nesta parte do trabalho, à teoria da pós-secularização, sob a perspectiva de Jürgen Habermas que, sem desprezar a importância do “paradigma weberiano da secularização”, propõe uma releitura da secularização à luz da pluralidade e da necessidade de intermediação de conflitos discursivos nas sociedades contemporâneas. Para o pensador alemão, ainda que a religião não seja o vértice de ordenamento da vida em sociedade nos tempos atuais, os cidadãos ditos “secularizados” não podem “[...] negar que haja, em princípio, um potencial de racionalidade embutido nas cosmovisões religiosas, nem contestar o direito dos concidadãos religiosos a dar, em uma linguagem religiosa, contribuições para discussões públicas”.⁹

Ao versar sobre o pensamento habermasiano sobre a religião na esfera pública, Carvalho pontua que:

Para Jurgen Habermas, vivemos em uma sociedade pós-secular onde as religiões devem ser não apenas aceitas, mas também reconhecidas como instituições que exerçam funções positivas na sociedade. Nessa sociedade pós-secular o Estado Liberal tem interesse de permitir que as religiões atuem também na esfera pública democrática. Nesse sentido, o estado não pode restringir a participação dos grupos religiosos no espaço público.¹⁰

⁸ HUACO, Marco. *A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito* In: LOREA, Roberto (org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, p. 44.

⁹ HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 128.

¹⁰ CARVALHO, Osiel Lourenço de. *Religiões e espaço público: reflexões a partir da teologia pública*. Revista Eletrônica *Correlatio*. São Paulo. v. 13, n. 25 - Junho de 2014. Disponível em: <<http://bit.ly/2iAxAhP>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

É sob essa perspectiva que se analisará, no presente trabalho, a plausibilidade da participação de seguimentos representativos das religiões nos debates que se travam na esfera pública e nas instâncias de deliberação estatal. Neste segundo capítulo ainda serão abordadas a formação da laicidade e da liberdade religiosa no Brasil, de modo a se buscar a compreensão das particularidades desses importantes valores para a construção de uma sociedade brasileira mais justa e igualitária.

Por fim, no terceiro capítulo buscar-se-á compreender, a partir da configuração pós-secular da sociedade, quais as respostas possíveis do Estado laico brasileiro para as demandas individuais e coletivas tão diversificadas como as que se veem na esfera brasileira, dada a pluralidade de ideias, valores e crenças. Com isso, espera-se entender, considerando-se a democracia como um valor fundamental na concretização da dignidade humana, qual é o espaço de atuação da religião na sociedade brasileira nos debates públicos, identificando-se os seus possíveis contornos e limites e se é justificável a presença de elementos simbólicos das religiões nas esferas público-institucionais, como na moeda, nos documentos oficiais e nos prédios públicos, por exemplo.

Para o desenvolvimento da pesquisa, o *iter* adotado consistiu na adoção do método de análise qualitativo, com a realização de investigação bibliográfica, com o objetivo de mapear e levantar o que já fora produzido acerca do assunto pelos principais teóricos conhecidos em obras de referência e artigos científicos. Num segundo momento, foram coletados documentos jurídicos e notícias de veículos de informação que se relacionassem com a temática laicidade e seus desdobramentos. Com a bibliografia levantada e o material coletado, passou-se à fase de análise e estudo dos documentos e textos, seguida da etapa de redação do trabalho.

1 O “SAGRADO” E O “PROFANO”: “DEUS” NO DINHEIRO BRASILEIRO

Busca-se neste primeiro capítulo estabelecer um liame entre o “sagrado” e o “profano”, como mote à contextualização do assunto desta dissertação, já que no Brasil, conquanto se tenha estabelecido a laicidade há mais de um século, a moeda corrente faz referência à divindade cristã, com a inscrição da expressão “Deus seja louvado” no anverso das cédulas de real. A questão fica ainda mais emblemática quando se tem em conta o fato de que mais de 85% da população brasileira se declara cristã ¹¹ e, nesse seguimento do universo religioso, seu principal manual de fé, a Bíblia, tem em uma de suas passagens uma máxima a respeito do dinheiro na carta de Paulo a Timóteo, onde se lê: “o amor ao dinheiro é a raiz de todos os males” (Timóteo 6:10) ¹². Portanto, parece haver aí uma contradição. Como justificar a presença do “divino e sagrado” junto àquilo que representaria a “raiz de todos os males”, algo, portanto, profano, ao se inscrever uma sugestão de louvor a “Deus” no dinheiro?

Nesse sentido, Durkheim pugna existir uma irreconciliável oposição entre o sagrado e o profano. Para o autor, “o sagrado e o profano foram pensados pelo espírito humano como gêneros distintos, como dois mundos que não têm nada em comum.” ¹³ Nessa perspectiva, no universo sagrado encontram-se valores, experiências e fenômenos relacionados à magia, ao misticismo, aos mitos e às crenças, num contexto que remete ao não natural, ao extraordinário e ao transcendente. Portanto, numa primeira análise, essa irreconciliabilidade entre o “sagrado” e o “profano” apontada por Durkheim pareceria explicar a impropriedade de se ter uma menção à “divindade” nas cédulas da moeda corrente brasileira.

O sagrado pode constituir-se em um lugar, um objeto, um animal, ou estar presente em uma expressão linguística ou numa mera palavra, que, dadas certas condições, passa a expressar algo além da realidade sensorial, reportando-se a uma dimensão transcendente, a algo que extrapola muitas vezes a própria capacidade de compreensão pela via da racionalidade humana.

Por vezes, de tão respeitável que é para o religioso, o sagrado se diferencia, separando-se das imperfeições decorrentes da condição humana e tornando-se, portanto, intocável. Como exemplo do que se afirma, a Bíblia narra um episódio em que Javé,

¹¹ Cf. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2010. *Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Brasília, 2010. Disponível em: <<http://migre.me/vhajX>>. Acesso em: 30 jan. 2016.

¹² Os textos da Bíblia aqui utilizados referem-se à versão Almeida Revista e Atualizada, publicada pela Sociedade Bíblica do Brasil. (A Bíblia Sagrada. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000).

¹³ DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. p. 51.

dirigindo-se a Moisés, faz essa separação: “E disse: Não te chegues para cá; tira os sapatos de teus pés; porque o lugar em que tu estás é terra santa.” (Êxodo 3:5).

Já o que se tem por profano associa-se ao que não é sagrado ou devotado a fins sagrados, àquilo que não é consagrado, ou, ainda, a algo estranho à religião. Ao profano podem se associar os fatos naturais, comuns, normais, biológicos, que podem ser compreendidos sem que se realize um exercício de crença e fé naquilo que não é palpável, perceptível sensorialmente.

Mircea Eliade pontua que o sagrado se opõe ao profano e que quando há a manifestação do sagrado este se mostra como algo completamente diferente do profano.¹⁴ O autor romeno atribui a essa manifestação do sagrado o termo “hierofania” e defende que “[...] manifestando o sagrado, um objeto qualquer se torna outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente”.

Na esteira do pensamento de Eliade, essa hierofania, para o homem religioso, rompe com a linearidade do espaço, seja ele físico ou temporal-cronológico, criando um referencial inteiramente novo a partir do qual se poderão fundar as bases de uma compreensão da realidade, sendo que a manifestação do sagrado, para o autor romeno, “funda ontologicamente o mundo”.¹⁵

Já no âmbito profano não existe ruptura, mas, antes, uma linearidade, que é tratada por Eliade como um espaço “homogêneo e neutro”.¹⁶ Não há separação, seja por delimitação de espaços físicos ou por aposição de marcos temporais-cronológicos. Assim, não existe no universo profano aquele referencial sólido sobre o qual se erigem as reflexões tão caras ao homem sobre sua condição, seus defeitos e virtudes, suas necessidades e aspirações, e sim um emaranhado de situações episódicas e de meras circunstâncias que fazem com que o homem se mova em busca de se situar no contexto em que vive.

Registra-se que, apesar de entender que existe uma diferença qualitativa entre sagrado e profano, Eliade aborda a questão de um ponto-de-vista um tanto quanto dialético, já que o sagrado e o profano só subsistem reciprocamente. Nesse passo, Rohden assevera que para Eliade, essa realidade sagrada “[...] é uma totalidade na qual todos os contrários coexistem. Os contrários não se excluem, mas são solidários [...]. Na verdade, apesar das realidades sagradas e profanas serem radicalmente opostas, no processo de manifestação

¹⁴ Cf. ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 13.

¹⁵ Cf. ELIADE, 1992, p. 17.

¹⁶ Cf. ELIADE, 1992, p. 18.

passam a coexistir paradoxalmente”.¹⁷ Nesse diapasão, algo que é sagrado pode travestir-se de profano, de modo camuflado, e aquilo que é profano, sem perder a sua natureza, passa a revelar o sagrado.

Esse posicionamento de Eliade, por oportuno, acaba por romper com a concepção de Durkheim, exposta linhas atrás, sobre a impossibilidade de reconciliação ou coexistência num mesmo suporte fático ou situacional entre os universos sagrado e profano. Assim, a partir da perspectiva eleadiana poder-se-ia compreender, abstraindo-se a questão da laicidade, a presença da menção a “Deus” nas cédulas da moeda corrente brasileira. O “sagrado” e o “profano”, o transcendente e o material, o eterno e o efêmero, encontram-se numa mesma realidade e interagem entre si.

Seria a inserção da menção a “Deus” nas cédulas brasileiras uma tentativa de unir o mundo material e o mundo transcendente? Do ponto de vista da religião e sob a perspectiva da secularização essa união seria mesmo possível e adequada? Em busca das respostas, nas linhas seguintes serão feitas algumas considerações acerca da concepção religiosa sobre o dinheiro, a partir da perspectiva judaico-cristã, já que esta constitui o ramo da religião com maior número de adeptos na experiência brasileira e, certamente, constitui-se na mais influente forma de relacionamento com o “sagrado” no Brasil. Esse recorte justifica-se, também, pelos limites metodológicos impostos a este trabalho, que impediriam uma incursão a outras constelações religiosas sem que houvesse distanciamento dos objetivos e limites propostos para esta dissertação de mestrado.

1.1 Jungindo o “sagrado” e o “profano”: “Deus” e o dinheiro, uma união possível?

A relação entre Deus e o dinheiro, entre o mundo “transcendente e eterno” e a efemeridade do mundo material é marcada por algumas ambiguidades e aparentes desencontros, que a fazem, muitas vezes, mal compreendida. No Antigo Testamento, várias são as passagens que demonstram que o dinheiro e as riquezas podem se constituir em frutos da providência divina, portanto, em autênticas bênçãos de Deus. O teólogo e filósofo francês Jacques Ellul relembra a história de Abraão, um homem próspero, que, a despeito de suas riquezas, foi chamado por Deus para ser o “pai de muitas nações”. Ellul defende que a coexistência da riqueza e da justiça perante Deus seria possível a Abraão, em razão do seu poder de renúncia, pois:

¹⁷ ROHDEN, Cleide Cristina Scarlatelli. *A camuflagem do sagrado e o mundo moderno à luz do pensamento de Mircea Eliade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998, p. 122.

[...] o despojamento de Abraão com relação a sua riqueza é completo. Ele não aceita que a riqueza seja uma causa de conflito entre os homens. Ele se separa de Ló para evitar os ódios e deixa seu sobrinho livre para escolher a melhor parte das terras. [...] E é então com esta renúncia à riqueza que Abraão recebe a promessa de Deus concernente a esta terra. Pelo fato de ele ter aberto mão de seu privilégio, e dos elementos nos quais sua fortuna estava baseada, recebe a totalidade da terra “que você está vendo darei a você e à sua descendência para sempre”. Não se trata somente de uma riqueza material. Não se trata tampouco de uma riqueza atual. É uma promessa, mas uma promessa de Deus.¹⁸

Essa possibilidade de amedrontar riquezas e permanecer fiel a Deus também é retratada na história de Jó, que era tido como um homem justo, íntegro e temente a Javé. Narram as escrituras, no livro que recebe o nome de seu personagem principal, que Jó “possuía sete mil ovelhas, três mil camelos, quinhentas juntas de boi e quinhentas jumentas; era também muito numeroso o pessoal a seu serviço, de maneira que este homem era o maior de todos os do Oriente” (Jó 1:3). Essas riquezas, honra e glória eram referenciadas como provas da bênção divina sobre sua vida, algo que, segundo Ellul, fora reconhecido até mesmo por Satan, ao propor que se tais dádivas fossem retiradas, Jó deixaria sua integridade e chegaria a amaldiçoar aquele que lhe dera todas as coisas¹⁹.

Para Ellul, contrariamente às expectativas do seu acusador, Jó demonstrou que sua confiança e alegria não estavam no dinheiro e nos bens que este podia lhe proporcionar, mas em Javé, que lhe dera todas as coisas. Sua célebre frase “nu saí do ventre da minha mãe e nu voltarei. O SENHOR o deu e o SENHOR o tomou; bendito seja o nome do SENHOR” (Jó 1:21) demonstra com clareza a atitude desprendida de Jó em face das riquezas, já que, nada obstante ter perdido tudo o que lhe pertencera, permaneceu fiel a Deus nos momentos de penúria, pobreza e abandono.²⁰

Por conseguinte, a riqueza e o poder que tinham Abraão e Jó eram considerados como justos, como cabíveis a eles diante dos olhos de Deus. Isso se dava, sobretudo, pela atitude espiritual destes, qual seja, a de relacionar-se com Deus tendo-se uma postura de obediência e reverência.²¹ Nessa perspectiva, a riqueza, portanto, era encarada como um benefício de Javé para aqueles a quem escolhera abençoar.

Nada obstante, uma advertência importante encontra-se no livro de Eclesiastes: “Quem ama o dinheiro jamais dele se farta; e quem ama a abundância nunca se farta da renda; também isto é vaidade” (Eclesiastes 5:10). Vê-se, portanto, que embora atraente e desejável, o

¹⁸ ELLUL, Jacques. *O homem e o dinheiro: aprenda a lidar com a origem de todos os males*. Brasília: Palavra, 2008, p. 41.

¹⁹ Cf. ELLUL, 2008, p. 43.

²⁰ Cf. ELLUL, 2008, p. 43-44.

²¹ Cf. ELLUL, 2008, p. 45-46.

dinheiro pode ser tornar um mal, tornando-se, em vez de bênção, verdadeira maldição para a vida daquele que não se posiciona à luz das escrituras em face dele. Nesse sentido Ellul adverte que

Na realidade, Deus chama o homem a reconhecer que ele é verdadeiramente o Senhor do céu e da terra pelo seu significado exterior; ele o conclama a reconhecê-lo como o Deus que dá e que se dá a si mesmo com abundância. Tal é o alcance dessa relação entre a riqueza e a bênção. É dizer que a riqueza não pode jamais ser considerada em si mesma, não é jamais um valor. E é precisamente porque ela está ligada a esta bênção, porque ela é símbolo dessa realidade, que há escândalo e protesto nas páginas do Antigo Testamento quando a riqueza é atribuída a um homem mau e injusto.²²

Especificamente nos quadrantes da constelação cristã, diversas são as referências ao dinheiro nos livros do Novo Testamento. Uma das mais emblemáticas é a constante no evangelho de Mateus, que narra que, quando indagado pelos seus detratores sobre a necessidade ou não de se pagar tributos, Jesus lhes responde: “De quem é esta efígie e esta inscrição? Responderam: De César. Então ele lhes disse: Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” (Mateus 22:20-21). Ora, nessa passagem Jesus promoveu a cisão entre esses dois âmbitos, o sagrado e o profano, ao pontuar serem as coisas terrenas – e aqui o dinheiro – relativas ao poderio secular estabelecido, e aquelas espirituais, pertencentes ao universo sagrado.

Para Ellul, essa passagem bíblica tem um desdobramento, explicitado por ocasião da tentação de Jesus. Nesse sentido, para o autor, “[...] quando Satã, tendo conduzido Jesus sobre uma montanha para lhe tentar, lhe mostra todos os reinos do mundo e suas glórias e promete dá-las a Jesus, ele afirma que, em última análise, as riquezas monetárias lhe pertencem através de César e por seu intermédio”.²³

Em outra passagem, no mesmo evangelho, Jesus assim preconiza: “Ninguém pode servir a dois senhores; porque ou há de aborrecer-se de um e amar o outro, ou se devotará a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e às riquezas” (Mateus 6:24). Certamente por essa oposição aqui estabelecida, para muitos cristãos, seguindo o ensinamento paulino, na carta a Timóteo, “o amor ao dinheiro é a raiz de todos os males” (1 Timóteo 6:10). Para Ellul, referindo-se a essa passagem, “[...] não se trata de uma consideração banal ou comum. É uma expressão muito rigorosa a respeito dessa oposição. Na medida em que o amor pelo dinheiro é um ódio a Deus, esse é certamente a raiz de todos os males que se ligam efetivamente à

²² ELLUL, 2008, p. 64.

²³ ELLUL, 2008, p. 78-79.

separação de Deus”²⁴. Dentro desse espectro de advertências e censuras quanto ao dinheiro e seus perigos, outra passagem, no evangelho de Mateus, demonstra o problema do dinheiro: “Disse então Jesus aos seus discípulos: Em verdade vos digo que é difícil entrar um rico no reino dos céus. E, outra vez vos digo que é mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha do que entrar um rico no reino de Deus” (Mateus 19:23-24).

A leitura desses trechos bíblicos denota que o dinheiro, nessa perspectiva, longe de ser sagrado, tem, ao contrário, o nítido caráter de profanidade. Mas não é o que acontece, conforme Ellul aponta, com os homens que deixam se levar pela sedução das riquezas, invertendo a importância do dinheiro em suas vidas. Para o autor:

Ora, a manifestação do caráter sagrado que o homem atribui a seu dinheiro é, ainda, a potência espiritual desse Mamom. Não se trata aqui do fato de que haja ídolos travestidos simbolizando o dinheiro, mas muito simplesmente que, para o homem moderno, o dinheiro faz parte de seu ‘sagrado’.²⁵

Nada obstante tais admoestações, em diversas outras passagens neotestamentárias o dinheiro não é visto com tanta desconfiança, mas, sob certas condições, até mesmo como algo bom e útil. Nesse sentido, Paulo faz exortações a alguns membros da comunidade cristã de Tessalônica, pois alguns destes viviam dissolutamente, “não trabalhando e fazendo coisas vãs”, aos quais aconselhou que trabalhassem e, com o proveito do trabalho, se sustentassem (2 Tessalonicenses 3:11). Além de indispensável para o autossustento, o dinheiro pode tornar-se, na óptica paulina, uma dádiva a serviço do Reino de Deus, tal como sugere na passagem da carta de Paulo aos Coríntios, quando solicita aos irmãos que “parte do que se puder ajuntar, conforme sua prosperidade”, o seja feito, a fim de que não fossem feitas coletas quando o apóstolo chegasse àquela comunidade (1 Coríntios 16:1-3).

Ellul atesta, nesse sentido, que “O poder da doação é incomensurável nas relações humanas. Não somente ela destrói o poder do dinheiro, mas, ainda mais, ela já introduz aqueles que a recebem no mundo da graça e empreende um novo circuito de causas e efeitos [...]”²⁶. Assim, duas seriam as consequências de uma atitude desprendida em relação ao dinheiro. Para o doador, a libertação do senhorio das riquezas sobre sua vida; para o donatário, um reflexo da graça provinda de Deus. Por conseguinte, parece que não o dinheiro em si, mas o que se faz com ele, dissolutamente, é o grande mal, ou, segundo a perspectiva

²⁴ ELLUL, 2008, p. 88.

²⁵ ELLUL, 2008, p. 81.

²⁶ ELLUL, 2008, p. 116.

paulina, o amor ao dinheiro é que se torna uma atitude reprovável, eis que a ganância e a soberba se constituem em fonte de malefícios para a vida do homem.²⁷

Já durante o medievo, a Igreja do Ocidente manifestava certa repulsa ao dinheiro, como se pode ler nas lições de Santo Tomás de Aquino, em sua *Suma Teológica*: “É lícito a alguém dedicar-se ao negócio de compra e venda com o fim exclusivo de obter lucros e amontoar dinheiro? O negócio pelo negócio tem algo de brutal e agressivo, porque fomenta o afã desmedido do lucro, insaciável por natureza (LXXVII, 3)”²⁸. Essa visão de Aquino sobre o dinheiro fica mais bem explícita na próxima passagem, quando pondera a possibilidade de que o dinheiro possa ser algo aceitável e salutar:

Que fins ou circunstâncias poderiam coonestá-lo (sic)? É necessário que não seja o lucro a finalidade do negócio, mas haja um fim mais honrado e moral, por exemplo, sustentar a família, socorrer os indigentes; dedicar-se-lhe tendo em vista a utilidade pública, para que não faltem no mercado os artigos de consumo necessário, ou ainda, querer o lucro como retribuição do trabalho empregado em sua aquisição.²⁹

Dessa forma, para Aquino, o verdadeiro fiel deveria abster-se de buscar o lucro pelo lucro, o que lhe permitiria ajuntar riquezas, pois o maior dos tesouros que se poderia obter nesta vida é a riqueza celestial. Assim, o esforço e o trabalho com afinco com o fito de adquirir mais riqueza e até mesmo uma posição social distinta identificava-se com uma postura avarenta e pecaminosa, portanto, proscrita. A única forma de se reconhecer no dinheiro algo de salutar seria dando-lhe alguma utilidade moral, como o benfazer caridoso, colocando-se este a serviço do bem comum. O mero enriquecimento pessoal sem um fim social, portanto, é algo condenável pela Igreja Católica Medieval, pois os bens criados por Deus são apenas um meio, e não um fim em si mesmos, e o homem deve possuí-los para manter suas necessidades básicas e de sua família e para ajudar o próximo.

A propriedade privada, umbilicalmente ligada à questão do dinheiro, também merecia atenção da Igreja, nas lições de Aquino. Sobre a possibilidade de ser o homem proprietário de bens, o influente teólogo escreve: “Tem o homem direito de possuir alguma coisa como própria? Sim, Senhor; tem o direito de propriedade e de administrar suas posses, como melhor entender, sem que os outros possam intrometer-se nos seus negócios ou coarctar a sua liberdade de ação (LXVI, 2)”³⁰. Conquanto não se negue o direito de propriedade, mais

²⁷ Cf. ELLUL, 2008, p. 110.

²⁸ AQUINO, Santo Tomás de. *A Suma Teológica de Santo Tomaz de Aquino em forma de catecismo para uso de todos os fiéis*. Taubaté: SCJ editora, 1942, p. 138.

²⁹ AQUINO, 1942, p. 138.

³⁰ AQUINO, 1942, p. 130.

uma vez, a relação do homem com os bens materiais deve ser condicionada a uma função moralmente elevada, altruísta, pois a propriedade deve ser instrumento a serviço do reino de Deus, na visão de Aquino. Destarte, a propriedade era distante de uma visão exclusiva e egoística, pois esta tinha uma função social, qual seja, a de proporcionar o acesso aos bens da vida de que não se podia prescindir, mas sempre com a digna missão de compartilhar o excedente com aqueles desprovidos de tais bens. O excedente consubstanciava-se, no sistema econômico medieval, naquilo que poderia ser chamado de lucro, algo condenável sob sua perspectiva teológica católica.

Todavia, com o surgimento de um novo seguimento no seio da cristandade, o protestantismo, houve o florescimento de uma nova forma de se tratar o dinheiro, muito diferente da concepção católica. De um bem mundano e pecaminoso, fonte de muitos malefícios, o dinheiro, sobretudo para os seguidores do calvinismo, com sua doutrina de predestinação, ganhou *status* de expressão da bênção divina sobre o homem, como um sinal da aprovação de Deus para com seus eleitos ³¹.

Essa concepção tinha ancoragem no fato de que a dúvida quanto ao fato de ser ou não ser salvo, já que os salvos estavam “predestinados por Deus”, precisava ser dirimida para os crentes. Para afastar essa angústia, gerada pela incerteza da condição de ter sido escolhido ou não, o sucesso nas atividades laborais desempenhadas no mundo demonstrou ser um sinal suficiente da aprovação de Deus e da salvação para esse seguimento protestante. Conquanto não sejam as obras dos homens a causa de sua salvação, conforme preconizado pelo protestantismo luterano, estas passaram a ser indispensáveis sinais de materialização da graça divina e da salvação para o calvinistas. ³²

Assim, nos passos de Max Weber, pode-se sustentar que a crença na predestinação favoreceu um comportamento racional, sob o ponto de vista econômico, pois a vida terrena era um reflexo da vida eterna que estava por vir, e as habilidades conferidas a Deus para cada um, inclusive o talento para o ganho do dinheiro, passaram a ser valorizadas. Na óptica protestante, em vez de uma vida de abstenções e de contemplação extática, que tinha como pecaminosas ou, quando muito, sem relevante valor espiritual certas atividades do dia-a-dia, a santificação ocorria justamente no cotidiano, na prática diária dos afazeres da vida comum. A obtenção de cada vez mais dinheiro, sob a forma de salário e comissões para um operário, ou de lucro, por parte do empreendedor capitalista não poderia ser censurada, pois

³¹ Cf. SOUZA, Cleinton Roberto Perpeto de. *A ética judaica e o espírito de Mamom na modernidade: elementos para uma sociologia da religião (e) do dinheiro*. In: Nelson Lellis. (org.). *Espiritualidade para o século XXI: subsídios teológicos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012, v. 1, p. 198.

³² Cf. WEBER, 2013, p. 143.

[...] o mundo existe para servir de glorificação a Deus e a esse propósito somente. O cristão eleito está no mundo apenas para aumentar a glória de Deus pelo cumprimento dos seus mandamentos no melhor de sua capacidade. Mas Deus requer realizações sociais do cristão porque Ele deseja que a vida social deva ser organizada de acordo com os seus mandamentos, e de acordo com aquele propósito. [...] Esse caráter, é, desse modo, compartilhado com o do trabalho em uma profissão que sirva à vida mundana da comunidade.³³

Seguindo essa lógica, os protestantes laboravam duro, embora não fosse o gozo dos benefícios que o dinheiro poderia comprar a tônica dessa busca pela riqueza, pois esta era apenas uma manifestação da bênção de Deus, um sinal da salvação eterna dos eleitos. Daí, surgia espaço para a acumulação de riqueza, favorecendo o ideal burguês empreendedorista tão importante para o capitalismo. Este racionalismo econômico, como identificado por Weber no seguimento protestante, acabava por estabelecer um elo entre a ética dos judeus e a dos protestantes em face do dinheiro, algo que não foi compartilhado pela Igreja Católica durante o medievo.³⁴ Enquanto a ascese católica baseava-se numa vida contemplativa, “fora desse mundo profano”, o ascetismo de judeus e protestantes, sobretudo calvinistas, relacionava-se com uma vida virtuosa e austera nos quadrantes deste mundo secular e profano.

Ainda no que diz respeito ao relacionamento entre a religião e o dinheiro, Ricardo Mariano assevera que nas últimas décadas um novo seguimento do cristianismo, o neopentecostalismo, vem ganhando grande expressão no Brasil, adotando uma nova forma de coexistência entre esses dois distintos âmbitos da convivência humana, o que alguns doutrinadores denominam “teologia da prosperidade”.³⁵ Trata-se de um conjunto de interpretações da Bíblia que concebe a relação entre Deus e os homens como uma espécie de contrato. Nesse acordo, se os homens tiverem uma autêntica fé em Deus, este deverá cumprir os ideais humanos de segurança e prosperidade financeira. Contudo, é necessária uma atitude de desprendimento por parte do fiel, pois é necessário doar dinheiro e bens à igreja, em forma de dízimos e ofertas, para que essa fé seja tida por manifestamente concreta e autêntica, portanto, apta a produzir o agir da divindade.³⁶

É de se registrar que a concepção neopentecostal e aquela dos calvinistas europeus do século XVII, no que diz respeito ao dinheiro e às riquezas, não possui identidade. Enquanto para os primeiros são abundantes os elementos místico-mágicos que permeiam o

³³ WEBER, Max, 2013, p. 138.

³⁴ Cf. SOUZA, 2012, v. 1, p. 197.

³⁵ Cf. MARIANO, Ricardo. *Os neopentecostais e a teologia da prosperidade: Novos estudos*, CEBRAP, n. 44, 1996, p. 24-44. Disponível em: <<http://migre.me/vmJaI>>. Acesso em: 23 abr. 2016.

³⁶ Cf. MARIANO, 1996, p. 35.

alcance de uma vida próspera, para aqueles protestantes históricos tinha voga uma atitude ascética e austera diante da vida e do trabalho. A riqueza, quando conquistada, devia-se ao labor quotidiano incansável, metódico e racional, o que, para Weber, era um dos sintomas de comprovação do estado de graça do fiel. Registre-se que a prosperidade financeira não era um fim em si mesmo, mas um resultado da disciplinada atitude religiosa e da ética mundana daquele que se entendia como eleito por Deus. Além disso, ressalta-se que essa riqueza jamais deveria ser despendida na aquisição de bens supérfluos e de luxos, o que permitiu uma primitiva acumulação de capital.³⁷

Já no neopentecostalismo, de acordo com Mariano,

O crente não procura a riqueza para comprovar seu estado de graça. Não se trata disso. Como todos os demais, crentes e incrédulos, ele quer enriquecer para usufruir de suas posses neste mundo. Sua motivação consumista, notadamente mundana, foge totalmente ao espírito do protestantismo ascético, sobretudo da vertente calvinista.³⁸

Nesse sentido, para este seguimento do cristianismo, a obtenção de lucro ou de prosperidade financeira não é, em si, um problema ético, ou, mesmo, o resultado de uma incansável e virtuosa vida de dedicação ao trabalho, mas o resultado de uma ação sobrenatural de Deus; de um verdadeiro milagre, obtido a partir do adimplemento das obrigações assumidas pelo homem diante de Deus.

Dessa forma, no âmbito do cristianismo verifica-se um conjunto de concepções distintas sobre o papel do dinheiro na vida dos fiéis, certamente por conta da oposição existente entre o bem e o mal, o sagrado e o profano. O que se percebe, contudo, é que existe em comum, nos diversos períodos históricos e nos diversos seguimentos da cristandade, o entendimento de que o dinheiro pode ser usado a serviço do “Reino de Deus”, e, em última análise, concilia-se com a religião. Assim, embora nitidamente concebido como profano, diante de um ato de desprendimento, renúncia e fé, consubstanciado no ato de ofertar, o dinheiro torna-se uma espécie de sacrifício ou oblação. Em consequência, retorna na forma de dádiva e riquezas, frutos das “bênçãos de Deus”, ocorrendo aí a conciliação entre esses dois âmbitos aparentemente irreconciliáveis e, com isso promovendo a coexistência do sagrado e do profano, numa perspectiva eleadiana.

Embora seja entendido por muitos como a “raiz de todos os males”, parece que a proposta da invocação a “Deus” nas cédulas da moeda brasileira é fazer a junção entre os

³⁷ Cf. WEBER, Max, 2013, p. 250.

³⁸ MARIANO, 1996, p. 43.

universos sagrado e profano, pelo menos na visão do responsável por tal providência. Nesse sentido, por ocasião do lançamento do Plano Cruzado, em 1986, o então Presidente da República José Sarney determinou que o Banco Central do Brasil fizesse inscrever a expressão “Deus seja louvado” nas (então) novas cédulas do dinheiro brasileiro.

A pretensão de Sarney seria uma atitude de agradecimento à divindade pelos seus feitos, numa nítida manifestação de religiosidade. Foi o que o político deixou transparecer por ocasião de uma entrevista, no ano de 2012, quando perguntado sobre a intenção do Ministério Público Federal de retirar a referida expressão das cédulas brasileiras. Assim se pronunciou o ex-Presidente: “Precisamos cada vez mais ter consciência da nossa gratidão a Deus por tudo o que ele fez por todos nós humanos e pela criação do universo. De maneira que não podemos jamais perder o dado espiritual. Eu tenho pena do homem que na face da terra não acredita em Deus”.³⁹

Essa alusão à “divindade” no dinheiro foi mantida com a criação do Plano Real, em 1994, com a emissão das novas cédulas, quando o futuro Presidente da República Fernando Henrique Cardoso ocupava o cargo de Ministro da Fazenda. Vê-se, portanto, que embora possa ser tida como uma expressão de índole cultural, “Deus seja louvado”, constitui-se numa pretensa manifestação de índole religiosa, a teor da declaração de José Sarney.

1.2 “Deus” nas cédulas da moeda corrente e uma emblemática ação civil pública⁴⁰

A ação civil pública consiste num instrumento processual destinado à tutela dos direitos difusos e coletivos, ou seja, aqueles que não se encontram limitados aos interesses subjetivos das partes, autor e réu, mas que têm natureza expansiva, espraiando-se ora para a esfera dos direitos de toda a coletividade – os difusos, ora, pelo menos, atingindo a esfera de um grupo de pessoas ligadas a uma situação de fato – os coletivos. Encontra-se prevista na Constituição Federal de 1988, no artigo 129, que, ao tratar das funções institucionais do Ministério Público, assim determina: “Art. 129. São funções institucionais do Ministério Público: [...] II - promover o inquérito civil e a ação civil pública, para a proteção do patrimônio público e social, do meio ambiente e de outros interesses difusos e coletivos”.⁴¹ A ação civil pública também é tratada pela Lei 7.347/1985, que além de se referir a interesses

³⁹ GUERREIRO, Gabriela. *Sarney critica pedido para retirar “Deus seja louvado” das cédulas de real*. Folha de S. Paulo, São Paulo, 13 nov. 2012. Disponível em: <<http://migre.me/vhb2I>>. Acesso em: 02 mar. 2016.

⁴⁰ As considerações sobre a ação civil pública que ora se analisa são feitas pelo autor tendo-se como base precipuamente o documento original, diante da carência de outras fontes a tratar sobre o assunto.

⁴¹ BRASIL. Constituição (1988), 1988.

“difusos e coletivos”, genericamente, também especifica que “o meio ambiente, os direitos do consumidor, os bens de valor artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico, a honra e a dignidade de grupos raciais, étnicos ou religiosos”, dentre outros, são objeto desse importante instrumento processual.⁴²

Valendo-se das previsões constitucionais e legais mencionadas, o Ministério Público Federal, por meio da Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão no Estado de São Paulo, ajuizou uma ação civil pública, datada de 12 de novembro de 2012, em face da União Federal e do Banco Central do Brasil, com o objetivo de que fosse suprimida das cédulas da moeda corrente brasileira a expressão “Deus seja louvado”. A tese central do procurador da República Jeferson Aparecido Dias, subscritor da ação, é que a expressão que faz alusão à “divindade” “foi incluída em constrangimento à liberdade religiosa e em violação aos princípios da laicidade do Estado Brasileiro, da legalidade, da igualdade e da não exclusão das minorias”.⁴³ Assim, já nas primeiras linhas da petição inicial, o representante do Ministério Público Federal aduz que, embora a maior parte da população brasileira seja composta por religiosos de matriz cristã, no Brasil, por se tratar de num Estado laico, não se pode permitir a vinculação entre o Poder Público e uma determinada igreja ou religião.

Na sustentação de afronta à laicidade e à liberdade religiosa, o membro do Ministério Público inicialmente invoca o Decreto 119-A, de 07 de janeiro de 1890, que extinguiu o caráter confessional do Brasil ao pôr fim nas relações político-institucionais entre o Estado e a Igreja Católica Apostólica Romana. Aduz que essa norma jurídica foi um sinal de adesão ao Estado secular, rompendo-se com a tradição de união Estado-Igreja, até então experimentada no país, prevista na Constituição Imperial de 1824.⁴⁴ Relembra o autor da ação que todas as constituições republicanas que se seguiram, até a Constituição de 1988, consagraram a laicidade estatal como um dos princípios sobre os quais se erigiu (e se erige) o Estado Brasileiro em diferentes épocas de sua história.

Nada obstante, o procurador enveredou-se pelo Direito Internacional, aludindo, para tanto, que a Declaração Universal dos Direitos Humanos preconiza o direito de liberdade de pensamento, consciência e religião. Também asseverou que a Declaração sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e discriminação fundadas na religião ou nas convicções, proclamada pela Assembleia Geral da ONU em 1981, determina, em seu artigo 2º, §1º, que

⁴² BRASIL. Lei 7.347, de 24 de julho de 1985. *Disciplina a ação civil pública de responsabilidade por danos causados ao meio-ambiente, ao consumidor, a bens e direitos de valor artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico e dá outras providências*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCKW>>. Acesso em: 05 abr. 2016.

⁴³ CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(a), p. 65-86.

⁴⁴ CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(a), p. 67-68.

“ninguém será objeto de discriminação por motivos de religião ou convicções por parte de nenhum Estado, instituição, grupo de pessoas ou particulares”.⁴⁵ Por seu turno, intolerância e discriminação baseadas na religião ou nas convicções é conceituada, pela declaração, no artigo 2º, §2º, como “toda a distinção, exclusão, restrição ou preferência fundada na religião ou nas convicções e cujo fim ou efeito seja a abolição ou o fim do reconhecimento, o gozo e o exercício em igualdade dos direitos humanos e das liberdades fundamentais”. Em sua petição inicial, o procurador também invoca o Pacto de São José da Costa Rica, tratado internacional sobre direitos humanos subscrito pelo Brasil no ano de 1969, ratificado e por fim positivado no direito brasileiro por meio do Decreto 678/1992, que no seu artigo 12 assim dispõe, ao tratar da liberdade de consciência e de religião:

Artigo 12 – Liberdade de consciência e de religião.

1. Toda pessoa tem direito à liberdade de consciência e de religião.

Esse direito implica a liberdade de conservar sua religião ou suas crenças, ou de mudar de religião ou de crenças, bem como a liberdade de professar e divulgar sua religião ou suas crenças, individual ou coletivamente, tanto em público como em privado.

2. Ninguém pode ser submetido a medidas restritivas que possam limitar sua liberdade de conservar sua religião ou suas crenças, ou de mudar de religião ou de crenças.

3. A liberdade de manifestar a própria religião e as próprias crenças está sujeita apenas às limitações previstas em lei e que se façam necessárias para proteger a segurança, a ordem, a saúde ou a moral públicas ou os direitos e as liberdades das demais pessoas.⁴⁶

Com base nesses dispositivos, o autor da ação civil pública pontifica que o princípio da laicidade estatal estaria malferido, já que este impõe ao Estado que se mantenha neutro em relação às diferentes religiões presentes na sociedade, sendo vedado ao Poder Público tomar partido em questões de fé, favorecer ou embaraçar qualquer crença. Por conseguinte, a manutenção da expressão “Deus seja louvado” nas cédulas brasileiras não se coadunaria com a necessária coexistência pacífica própria do ambiente laico, “uma vez que configura uma predileção pelas religiões adoradoras de “Deus” como divindade suprema, fato que, sem dúvida, impede a coexistência em condições igualitárias de todas as religiões cultuadas em solo brasileiro”.⁴⁷ Para tanto, o procurador exemplifica que os ateus, os budistas, os

⁴⁵ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e discriminação fundadas na religião ou nas convicções*. Proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 25 de novembro de 1981, por meio da Resolução 36/55. Disponível em: <<http://migre.me/tXsdt>>. Acesso em: 26 abr. 2016.

⁴⁶ BRASIL. Decreto 678, de 06 de novembro de 1992. *Promulga a Convenção Americana sobre direitos humanos (Pacto de São José da Costa Rica), de 22 de novembro de 1969*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCLX>>. Acesso em: 26 abr. 2016.

⁴⁷ CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(a), p. 71.

muçulmanos, os hindus e os praticantes de religiões africanas estariam desprovidos de representação pela mencionada expressão alusiva à “divindade”. Isso, naturalmente, feriria o princípio da igualdade, que, a propósito, encontra-se previsto no *caput* do artigo 5º da Constituição Federal.

Já no que concerne à liberdade religiosa, esta estaria sendo inobservada pelo Estado Brasileiro com a manutenção da referência à divindade nas cédulas, em afronta ao artigo 20 da Lei 7.716/1989, que tipifica como crime a prática e o induzimento à discriminação e ao preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.⁴⁸ Dessa forma, para o procurador, o mesmo Estado que impõe o dever de abstenção da prática de discriminação religiosa não poderia continuar a constranger a liberdade de religião daqueles que não professam a fé em Deus.⁴⁹ Entende o procurador da República haver ofensa à liberdade religiosa “[...]devido à potencialidade da associação a ser realizada pelos jovens brasileiros, os quais também se utilizam do Real para atender suas necessidades materiais, entre as religiões que professam a fé em Deus e o dinheiro, instrumento de poder aquisitivo”.⁵⁰ Para tanto, faz uma analogia com um julgado do Tribunal Constitucional Alemão, que decidiu que a presença de crucifixo em salas de aula pode induzir os jovens alunos a optar pela religião cristã, ferindo a liberdade religiosa destes.

Por seu turno, o princípio da não exclusão das minorias restou infringido, segundo o subscritor da ação civil pública, pelo fato de que os cidadãos que não creem em Deus, sendo minoria da população brasileira, seriam “[...] alvo de constrangimento em razão da figuração da expressão ‘Deus seja louvado’ nas cédulas de Real”. Para o procurador:

A situação em discussão prejudica o sentimento de pertencimento dos brasileiros que compõem a minoria descrente em Deus, uma vez que são obrigados a utilizar cédula de dinheiro de seu país com louvor a uma divindade a qual não cultuam, com expressão que não condiz com suas convicções. A título de ilustração, situação similar seria a utilização da cédula de Real por brasileiros contendo homenagem a personalidade de outro país, tal qual a imagem de George Washington.⁵¹

Assim, finalizando a sua fundamentação em matéria de direito, o procurador aduz que o livre exercício da religião, garantido pelo Estado, nunca significou que a maioria pudesse usar o aparato estatal para exercitar suas crenças religiosas. E pontifica: “Afinal, a

⁴⁸ Cf. BRASIL. Lei 7.716, de 05 de janeiro de 1989. *Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCMM>>. Acesso em: 26 jan. 2016.

⁴⁹ Cf. CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(a), p. 73.

⁵⁰ CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(a), p. 76.

⁵¹ CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(a), p. 81.

principal característica de um Estado republicano e democrático é que a maioria decide, mas os direitos das minorias são respeitados e, no caso, tais direitos se caracterizam pela exigência da laicidade do Estado”.⁵²

Por fim, o Ministério Público Federal, por seu representante, pugna pela antecipação dos efeitos da tutela, *inaudita altera partes*, ou seja, pela imediata realização do direito, deferindo-se o pleito apresentado independentemente da oitiva da União Federal e do Banco Central do Brasil, por haver risco na demora do provimento jurisdicional e por haver substancial argumentação que sugerisse a verossimilhança das alegações.⁵³

Diante de tais argumentos, aliados a outras questões processuais que não vêm ao caso serem apresentadas, sendo protocolada a petição inicial e havendo a distribuição, coube à 7ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo, vinculada ao Tribunal Regional Federal da 3ª Região – TRF-3 – a competência para o julgamento. Ao analisar a petição inicial, a magistrada Diana Brunstein, mandou citar os corréus para apresentarem suas alegações quanto à antecipação dos efeitos da tutela. Cotejados os argumentos dos demandados, julgou a juíza que não era o caso de se conceder antecipadamente o objeto pretendido, pois não haveria perigo em caso de eventual demora na prestação jurisdicional, devendo a pretensão do Ministério Público ser atendida, se fosse considerada justa e procedente, somente quando se ultimasse decisão final.⁵⁴

Assim, a União Federal apresentou regularmente sua contestação, por meio da 3ª Procuradoria Regional da União, sendo a peça subscrita pelos advogados Homero Andreatta Júnior e Natália Pasquini Moretti⁵⁵. Nessa manifestação, argui-se, na matéria relativa ao mérito, que a Constituição Federal de 1988 protege a liberdade de religião para viabilizar que as pessoas possam viver suas crenças e que a neutralidade do Estado não significa inimizade contra a fé.⁵⁶ É esposada a tese de que seria dever do Ministério Público, em vez de postular a retirada da expressão das cédulas, pugnar pelo tombamento dos dizeres “Deus seja Louvado”, pois a referência à divindade “[...] constitui patrimônio cultural brasileiro que nos

⁵² CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(a), p. 82.

⁵³ Cf. CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(a), p. 84.

⁵⁴ Cf. AGU e Banco Central garantem permanência da expressão “Deus seja louvado” em notas de Real. *Assessoria de Comunicação Social do TRF-3, 01 dez. 2012*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCNx>>. Acesso em: 28 abr. 2016.

⁵⁵ Cf. BRASIL. Advocacia Geral da União. 3ª Procuradoria Regional da União. *Contestação nos autos da ação civil pública sob o nº: 0019890-16.2012.403.6100, de 23 de janeiro de 2013*, p. 8-9. Disponível em: <<http://migre.me/vmCOs>>. Acesso em: 28 abr. 2016.

⁵⁶ Cf. BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 9.

termos do artigo 216 é bem de natureza imaterial portador de referência à memória dos diferentes grupos religiosos formadores da sociedade brasileira”.⁵⁷

Outro argumento invocado pela União, por meio de seus procuradores, é que, nada obstante o Estado ser laico, existe um sentimento de religiosidade do povo brasileiro, titular do Poder Constituinte, tanto que fez inscrever no preâmbulo da Constituição Federal a menção de que a carta constitucional fora promulgada “sob a proteção de Deus”, motivo pelo qual “[...] se conclui que a República Federativa do Brasil não é antirreligiosa ou anticlerical”.⁵⁸ Essa alusão à “divindade” no preâmbulo da Constituição, para a Procuradoria da União, revelaria a situação do homem em relação ao sagrado, ou seja, “a importância atribuída à fé para o desenvolvimento da cultura, para a organização e o funcionamento da sociedade e, em especial, a formação do bom cidadão”.⁵⁹ Para fundamentar essa importância da religião na formação moral de uma sociedade, é citado o caso do processo constituinte de 1946, quando um parlamentar de ideologia comunista, o deputado Caires de Brito, propôs uma emenda para eliminar a menção a Deus no preâmbulo daquela carta constitucional que estava sendo produzida. Em contraponto a essa emenda, o constituinte Gilberto Freyre, reconhecido polímata brasileiro, com o intuito de garantir a menção a Deus no preâmbulo, aduziu que “[...] por questões culturais e sociológicas, é natural que a Constituição de um povo como o brasileiro, seja no seu espírito e na sua forma cristã ou católica e não anticristã ou acatólica”.⁶⁰ Por seu turno, outro membro da Assembleia Nacional Constituinte, Roberto Freire, conquanto fosse ateu, votou pela inscrição da referência à divindade na parte preambular da Constituição, pois não tencionava “[...] desrespeitar um sentimento deísta e religioso do povo brasileiro, cultural e historicamente sedimentado pela população brasileira”.⁶¹

Ainda em relação à invocação da divindade na mais graduada hierarquicamente das leis brasileiras, na peça de contestação se faz menção a teorias constitucionalistas que sustentam ser a Constituição uma formação cultural, que congrega valores espirituais, aqui incluídos sentimentos, ideias morais e ideologias políticas e religiosas.⁶² Destarte, tal concepção justificaria a inclusão da referência à deidade no preâmbulo da Constituição e, por consequência, nas cédulas da moeda corrente.

⁵⁷ BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 12.

⁵⁸ BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 15-16.

⁵⁹ BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 17.

⁶⁰ NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e a Constituição: a tradição brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 33-34.

⁶¹ BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 18.

⁶² Cf. BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 20-21.

No que se refere à laicidade, argui a União Federal que o que se proíbe, constitucionalmente, é o estabelecimento de religiões por parte do Estado, ou mesmo, a interferência e o embaraçamento deste em face daquelas. Inclusive, argumenta-se, ressaltou o constituinte a possibilidade de colaboração do Estado com as religiões que atenda ao interesse público.⁶³ Invocando abalizada doutrina constitucionalista, defende-se que a Constituição não somente protege a liberdade religiosa, mas tem esta como um bem jurídico que deve ser preservado e fomentado pelo Estado.⁶⁴ Nesse sentido, lembram os representantes da União que a Constituição faz alusão à religião em diversas outras passagens, como nos casos de admissão de assistência religiosa em estabelecimentos de internação coletiva; de previsão de disciplina de ensino religioso, de caráter facultativo e não confessional, nas escolas públicas de ensino fundamental; de reconhecimento dos efeitos civis do casamento religioso, bem como na imunidade tributária em face de impostos conferida aos templos de qualquer culto.⁶⁵ Dessa forma para a Procuradoria da União,

O Texto Constitucional, por sua mensagem ideológica, faz uma opção pelo fenômeno religioso, desvinculado de qualquer organização religiosa específica, em consonância aos objetivos da República Federativa do Brasil. A religiosidade abriga um núcleo de valores comuns a diversas correntes religiosas específicas como, por exemplo, a promoção da cultura da paz, da tolerância, do respeito ao próximo e à diversidade religiosa.⁶⁶

Constata-se, portanto, que a peça de defesa rebate os fatos apresentados pelo autor da ação com o argumento de que a referência a “Deus” nas cédulas, além de não macular o princípio da laicidade estatal, contribuiria para a efetivação do princípio da liberdade religiosa. Por fim, em face do princípio da não exclusão das minorias, os procuradores da União advogam a tese de que da forma como proposta pelo Ministério Público, haveria uma “ditadura da minoria”, por se agredir a liberdade de manifestação da cultura e da religiosidade do povo brasileiro, expressa não só nas cédulas do dinheiro, mas no próprio preâmbulo da maior de suas leis.⁶⁷

Por seu turno, o Banco Central do Brasil, por meio de sua Procuradoria, apresentou a petição nº 5.727/2012⁶⁸, subscrita pelos procuradores César Cardoso e Isaac Sidney Menezes

⁶³ Cf. BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 24-25.

⁶⁴ Cf. MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires e BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Saraiva, 2007, p. 409.

⁶⁵ Cf. BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 27-28.

⁶⁶ BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 29.

⁶⁷ Cf. BRASIL. Advocacia Geral da União, 2013, p. 53.

⁶⁸ REVISTA DA PROCURADORIA-GERAL DO BANCO CENTRAL. Brasília: Banco Central do Brasil. Procuradoria-Geral, 2013, v. 7, n. 1, p. 219-237.

Ferreira, em que se defende a permanência da expressão “Deus seja louvado” nas cédulas. Propondo uma análise conjunta da igualdade, da laicidade e da liberdade de crença, que teriam sido infringidas pela “presença da deidade” nas cédulas, em síntese se defende, na contestação, que não há ofensa a tais princípios, já que

[...] a referência à divindade, seja nas cédulas, seja no contexto (do preâmbulo constitucional, tem explicações históricas ancoradas em traços culturais específicos do povo brasileiro, mas não importam, de modo algum, em [sic] tentativa de ofensa às minorias ou a determinadas crenças religiosas, agnósticas ou ateias.⁶⁹

Não será feita uma análise aprofundada dos argumentos deduzidos pelo Banco Central do Brasil, na medida em que os posicionamentos são muito semelhantes àqueles apresentados pela Procuradoria da União.

Considerados os argumentos da parte autora e dos corréus na ação civil pública, a juíza competente para o caso prolatou sentença, datada de 12 de junho de 2013, em que julga que a inscrição “Deus seja louvado” no papel-moeda brasileiro não constitui ilegalidade, por não malferir qualquer direito, seja de índole individual, seja coletiva.⁷⁰ Como argumento para sustentar sua decisão, a magistrada pontua, em primeiro lugar, que a separação entre Estado e Igreja não é condição para que haja liberdade religiosa, já que na Inglaterra existe uma religião oficial, chefiada pelo monarca britânico, e mesmo assim aquele Estado é um dos quais em que mais se verifica a liberdade de crença.

Em segundo lugar, aduz a magistrada, a longa tradição católica no Brasil, além de ser a responsável por nomes de santos em várias cidades, “[...] instituiu vários feriados oficiais e delineou culturalmente o país. Tanto é assim, que apesar de não existir uma religião oficial, o Cristo Redentor é símbolo do País e o Natal é comemorado com decorações pagas pelas Prefeituras na grande maioria das cidades”.⁷¹ Nesse sentido, pontua que não é lícito ao Poder Judiciário afastar a presença da religião na cultura brasileira, “mudando o nome das cidades, abolindo feriados religiosos, impedindo que o Poder Público mantenha símbolos religiosos e comemorações afins”.⁷²

Como terceiro argumento, cita a magistrada a inexistência de prova nos autos de que a querela apresentada em juízo seja produto de clamor popular, ainda que restrito a alguns

⁶⁹ BRASIL. Banco Central do Brasil, p. 231.

⁷⁰ Cf. BRASIL. 7ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo – TRF-3. *Sentença nos autos da ação civil Pública n. 0019890-16.2012.403.6100*. Juíza Federal: Diana Brunstein. Ministério Público Federal x União Federal e Banco Central do Brasil. Diário Eletrônico da Justiça Federal da 3ª Região. 7 ago. 2013, p. 31-33. Disponível em: <<http://migre.me/vmCPU>>. Acesso em: 28 jan. 2016.

⁷¹ BRASIL. 7ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo, 2013, p. 32.

⁷² BRASIL. 7ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo, 2013, p. 32.

grupos que estariam insatisfeitos com a menção da divindade nas cédulas brasileiras. Para a juíza, “[...] a pretensa ofensa a interesses de camadas indeterminadas da população que não são cristãs não veio representada em um local sequer”.⁷³ Portanto, teria sido apresentada uma demanda que não refletiria o posicionamento do povo brasileiro em face da existência da menção a Deus no dinheiro, e, por conseguinte, ilegítima. Cita a juíza também o fato, aventado pela defesa, de que a própria Constituição Federal de 1988 tem em seu preâmbulo a menção à divindade, o que não afasta o caráter não confessional do Estado.⁷⁴

Ademais, com o que seria um quarto argumento na disposição aqui apresentada, assentou que não é dado ao Poder Judiciário decidir qual deve ser o layout das cédulas, cabendo essa tarefa ao Poder Legislativo ou ao Poder Executivo, se for o caso. Por fim, valendo-se do Direito Comparado, a juíza frisa que “apesar de o Estado americano ser secular, sua moeda também vem grafada com expressão ‘in God we trust’ sendo que até o momento o Poder Judiciário local não acolheu a pretensão de grupos ateus de excluir a expressão das cédulas”.⁷⁵

Dessa forma, pelo menos em primeiro grau de jurisdição, decidiu-se que a expressão “Deus seja louvado” deve permanecer nas cédulas da moeda corrente brasileira, por não atentar contra a laicidade estatal e nem contra a liberdade religiosa. Ocorre que, irrisignado com a decisão, o procurador da República Jeferson Aparecido Dias recorreu da sentença para o Tribunal Regional Federal da 3ª Região, apresentando recurso de apelação datado de 27 de junho de 2013.⁷⁶ Nele, são reafirmados os argumentos apresentados perante o juízo de primeiro grau e, inclusive, é contestada a menção ao fato de não terem sido realizadas a produção de provas testemunhais e uma audiência pública, conforme teria sido postulado em juízo.

Assim, o procurador pretende que o tribunal anule a decisão da magistrada de primeiro grau, determinando a oitiva de testemunhas e a realização da audiência pública pretendida, a fim de comprovar a existência de um clamor por parte de seguimentos da sociedade que estariam insatisfeitos com a expressão “Deus seja louvado” no papel-moeda.⁷⁷ As peças foram autuadas em 06 de setembro de 2013 e encontram-se sob a relatoria do desembargador federal Johonsom di Salvo, membro da sexta turma do tribunal. Foram

⁷³ BRASIL. 7ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo, 2013, p. 32.

⁷⁴ Cf. BRASIL. 7ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo, 2013, p. 33.

⁷⁵ BRASIL. 7ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo, 2013, p. 33.

⁷⁶ Cf. CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. *Ministério Público em defesa do estado laico: prática processual*. Apelação. Ação Civil Pública nº 0019890-16.2012.403.6100. Ministério Público Federal. Retirada da expressão “DEUS SEJA LOUVADO” das cédulas de Real. Anulação da sentença ou sua reforma *in totum* Brasília, 2014(b), v. 2. p. 87-114.

⁷⁷ Cf. CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO, 2014(b), p. 88.

realizadas algumas providências, como juntada de intimações, mas até a data do fechamento deste trabalho não se tem referência à data prevista para o julgamento do recurso.⁷⁸

De todo o exposto, constata-se que na ação civil pública em tela são tratados assuntos extremamente importantes no que diz respeito à religião e ao espaço que esta ocupa (ou deveria ocupar) na sociedade. Portanto, propõe-se analisar, ao longo desta dissertação, não necessariamente na ordem apresentada, os seguintes institutos ou fenômenos, considerados pelos atores processuais aqui relatados, que são de suma importância para a compreensão da religião na sociedade brasileira contemporânea: a) laicidade estatal, b) liberdade religiosa, c) igualdade, d) não exclusão das minorias, e) religião e cultura, f) a importância do preâmbulo da Constituição Federal, g) a existência de festividades religiosas que são feriados e h) a existência de nomes de municípios e de estados federados relacionados à religião.

1.3 A judicialização da política

Em linhas gerais, a judicialização da política pode ser concebida como a intervenção do Poder Judiciário em setores da vida social que historicamente foram propícios à atuação de outros órgãos do Estado, que são o Poder Legislativo e o Poder Executivo, ante a falta de uma resposta adequada e célere a alguma demanda ou controvérsia relevante no seio da sociedade.

A judicialização da política encontra-se em processo contínuo de evolução e, no Brasil, decorre não apenas de um fator, mas de uma sequência de eventos conexos. Certamente o mais importante dos acontecimentos que contribuíram para a judicialização foi o fim da Ditadura Militar e o advento de um processo constituinte, em meados da década de 80 do século passado, culminando com a promulgação de uma nova constituição.

Nesse passo, a Constituição Federal de 1988 estabeleceu um marco fundamental de passagem de um regime autoritário e usurpador de direitos e garantias para um Estado democrático, em que o Direito se propõe a ser elemento decisivo na construção da cidadania e da concreção das liberdades, na busca por promover a dignidade da pessoa humana. Por meio do novo texto constitucional foram criados inúmeros direitos e novas formas de efetivação destes, produzindo-se, por conseguinte, uma demanda até então não experimentada pelo

⁷⁸ Conforme informações colhidas no sítio do Tribunal. Disponível em: <<http://migre.me/vhbnd>>. Acesso em: 09 nov. 2016.

Poder Judiciário brasileiro. Operou-se, no Brasil, portanto, o que a doutrina chama de constitucionalização de direitos.⁷⁹

A abrangência da Constituição fez com que diversos temas que antes eram deixados para o processo político e para a legislação ordinária passassem a ter novos contornos, na busca por maior efetivação, com sua previsão na Constituição, a maior e mais importante das leis do país. Iniciada com as Constituições de Portugal e Espanha, respectivamente, em 1976 e 1978, essa foi uma tendência mundial, que foi encampada no Brasil com a Constituição de 1988.⁸⁰ Constitucionalizar uma matéria implica transformar uma política pública em autêntico direito. E, na medida em que uma matéria – seja um direito individual, um fim público ou uma prestação estatal – passa a ser regulada por norma constitucional, ela pode ser exigível do Poder Público.

Ocorre que a previsão de direitos na Constituição nem sempre vem acompanhada de uma efetivação satisfatória, pois em muitos casos se demandam ações concretas do Poder Público em contexto de contingências de recursos, ou, até mesmo, em situações em que os governantes não tenham interesse, pelas mais variadas razões – legítimas ou ilegítimas – em efetivá-las. Nesse sentido, a ineficiência das políticas públicas gera a insatisfação da população, constituindo-se em pretensão jurídica, deduzível perante o Poder Judiciário por meio de uma ação. Assim, se a Constituição assegura o direito à alfabetização ou ao meio ambiente equilibrado, é possível levar ao exame do Judiciário o debate de ações concretas e/ou políticas públicas praticadas nessas duas áreas. Por conseguinte, acaba-se por levar à apreciação do Poder Judiciário, em detrimento do Parlamento e da Chefia de Governo, questões de índole política, social, religiosa e econômica. Castro faz a seguinte leitura do fenômeno da judicialização:

A judicialização da política ocorre porque os tribunais são chamados a se pronunciar onde o funcionamento do Legislativo e do Executivo se mostram falhos, insuficientes ou insatisfatórios. Sob tais condições ocorre uma aproximação entre Direito e Política e, em vários casos, torna-se difícil distinguir entre um direito e um interesse político.⁸¹

Portanto, os tribunais passaram a desempenhar um papel de destaque, deixando a função de meros departamentos da Administração Pública para se tornarem, de fato,

⁷⁹ Cf. BARROSO, Luís Roberto. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2015, p. 421.

⁸⁰ Cf. BARROSO, 2015, p. 42-43.

⁸¹ CASTRO, Marcos Faro. *O Supremo Tribunal Federal e a Judicialização da Política*.

Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 12, n. 34, junho/1997, p. 2. Disponível em: <<http://migre.me/vhbtP>>. Acesso em: 15 abr. 2016.

integrantes das instâncias do Poder Estatal, dividindo espaço com o Legislativo e com o Executivo. Nesse cenário, passou-se a verificar uma expressiva judicialização de questões de índole social e política, que passaram a ter suas decisões nos átrios dos tribunais, em detrimento dos históricos fóruns de deliberação que tinham nos parlamentos e nos gabinetes de governos. Assim, embora do Judiciário emanem, aprioristicamente, decisões fundamentadas em argumentos jurídicos, muitas vezes as questões debatidas são de natureza política.

Os poderes Executivo e Legislativo são as instâncias de excelência do processo político majoritário, que se estabelece a partir de campanhas eleitorais, debates públicos e escolhas discricionárias dos eleitores. Portanto, a legitimação de suas decisões encontra-se justamente no atendimento das aspirações deduzidas pelo voto da maioria. Já o Poder Judiciário tem seus quadros compostos, por regra, a partir de seleção pública, mediante concurso, havendo, todavia, um marcante ingrediente político na composição das cortes superiores, já que a escolha se dá pelo Chefe do Poder Executivo, com o necessário aval do Senado Federal, nos termos do artigo 84, inciso XIV da Constituição.⁸² Nada obstante, devem os tribunais superiores, sobretudo o Supremo Tribunal Federal, por força da própria Constituição, agir com independência em face dos demais poderes. A propósito, nos casos em que há escolha política de magistrados para ocuparem as altas cortes, o caráter político se esvai seguidamente à posse, uma vez que a natureza do cargo é vitalícia e independe de qualquer critério ou juízo político a partir de então.

A legitimação do Judiciário, portanto, não se faz pelo princípio da maioria, que, num primeiro momento, identifica-se com a ideia de democracia, mas pelo necessário atendimento aos parâmetros estabelecidos na Constituição. Esta, a propósito de garantir direitos fundamentais, por vezes impede que a vontade de uma maioria eventualmente hostil e intolerante possa subjugar uma minoria já fragilizada pelos processos históricos e sociais de exclusão e reproduzidos num processo de sufrágio eleitoral.⁸³ Destarte, enquanto por excelência cabe ao Legislativo e ao Executivo, em razão da natureza de suas investidas e de suas funções institucionais, representar as correntes majoritárias de pensamento, cabe ao

⁸² Cf. BRASIL. Constituição (1988), 1988.

⁸³ Sobre a relatividade do princípio majoritário, Fernando Pavan assim discorre: “A opinião da maioria, em todos os níveis de decisão, e não somente na esfera pública, pode ser prudente ou imprudente, justa ou injusta, de acordo com juízos de valor subjetivos. Estatísticas históricas e argumentos lógicos não podem dar um fundamento de verdade à suposta infalibilidade moral da maioria”. (BAPTISTA, Fernando Pavan. *O direito das minorias na democracia participativa*. Revista Prisma Jurídico. São Paulo, n. 2, p. 199. Disponível em: <<http://migre.me/viFa2>>. Acesso em: 06 maio 2016).

Judiciário o papel contramajoritário, a teor de lhe ser imputado o papel de garantidor-primaz dos direitos fundamentais da pessoa humana, incluindo-se aí a proteção às minorias.⁸⁴

Foi a partir dessa perspectiva que o membro do Ministério Público Federal postulou a retirada da expressão “Deus seja louvado” das cédulas da moeda corrente brasileira. Afinal, existe uma grande probabilidade de que a presença da menção à divindade possa ser endossada pela maioria da população, sabidamente religiosa e cristã. Portanto, seria possível se conjecturar que, para a maioria da população brasileira, a menção à divindade nas cédulas não causaria qualquer transtorno, pois refere-se a algo já sedimentado religiosa e culturalmente. Por conseguinte, um pedido de retirada da expressão não teria muita probabilidade de prosperar quando debatido nos âmbitos tradicionais do Poder Estatal, que, como visto, têm por natureza o papel de representar a vontade da maioria nos temas que lhes são apresentados. Destarte, a partir da independência do Judiciário diante das ideologias políticas, a teor de efetivar os direitos fundamentais da minoria, estaria este apto a deliberar validamente sobre a questão, levando em conta todas as particularidades e vicissitudes que ela apresenta.

Todavia, há quem pense que deve haver um maior critério na seleção dos aspectos da vida social e política que serão submetidos à apreciação do Poder Judiciário. Lenio Streck, constitucionalista e procurador aposentado do Ministério Público do Estado do Rio Grande do Sul, entende que o membro do Ministério Público Federal não agiu bem ao judicializar a questão da presença de referência religiosa nas cédulas brasileiras. São suas as seguintes palavras:

[...] antes de fazer uma ação desse quilate — buscar a retirada da expressão ‘*Deus seja louvado*’ das cédulas do real — o MPF deveria responder a uma série de perguntas. Uma delas é: há um direito fundamental a que se tenha uma moeda sem a expressão ‘*Deus seja louvado*’? Colocar expressões nas moedas não é atribuição do Poder Executivo, que é eleito por 50% mais um? Se o Executivo quiser, ele revoga (e terá os ônus e bônus de tal atitude em uma democracia). *Mas não parece ser tarefa do Judiciário e nem atribuição do MPF entrar com ação desse quilate.*⁸⁵ (grifo nosso)

Nada obstante o peso do argumento, não foi, como se assentou linhas atrás, o entendimento do Poder Judiciário de primeiro grau sobre a questão. Embora não tenha julgado procedente o pedido do Ministério Público, a magistrada que recebeu a ação adentrou no mérito da questão, o que vale dizer, admitiu a discussão da matéria no âmbito jurisdicional.

⁸⁴ Cf. BARROSO, 2015, p. 424.

⁸⁵ STRECK, Lenio Luiz. *Como assim, a “inconstitucionalidade” de Deus?* Consultor Jurídico. 22 nov. 2012. Disponível em: <<http://migre.me/vhNaX>>. Acesso em: 22 maio 2016.

Se o entendimento da juíza estivesse em consonância com a linha de pensamento de Streck, sua posição teria sido o não recebimento da petição inicial, por impossibilidade jurídica do pedido, o que, naturalmente, traria consequências processuais diversas, ante a não admissibilidade jurídica do pedido. A propósito, o fato de ter havido apelação da sentença e atualmente o recurso estar sob a análise de um membro da magistratura de 2º grau solidifica o entendimento de que a questão, segundo do entendimento dos juízes que já tiveram a oportunidade de se manifestar no caso, é, de fato apreciável pelo Poder Judiciário, cabendo, portanto, a este, decidir definitivamente sobre a questão.

Esta não é, a propósito, a primeira das ocasiões em que o Poder Judiciário é instado a se pronunciar sobre assuntos envolvendo questões religiosas – e aqui, mais especificamente enquadráveis como assuntos relacionados à aplicação da laicidade. Um dos casos interessantes sobre a posição do Judiciário em face da laicidade é a Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão de número 2076, ajuizada pelo Partido Social Liberal (PSL) contra a Assembleia Legislativa do Estado do Acre, por ter esta omitido, no mister de elaborar a Constituição daquele Estado-membro, a expressão “sob a proteção de Deus”, presente nos preâmbulos da Constituição Federal e das outras 25 constituições das unidades da Federação.⁸⁶ Nesse sentido, o autor da ação argumentou, diante da mais alta Corte do país, ser norma de reprodução obrigatória nas constituições estaduais, o seguinte preâmbulo constitucional:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, *sob a proteção de Deus*, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL.⁸⁷ (grifo nosso)

Ao apreciar a questão, o plenário do Supremo Tribunal Federal, por unanimidade de votos, acolheu o entendimento do ministro relator, Carlos Velloso, e julgou improcedente o pedido do autor da ação, pontuando que o preâmbulo não é norma constitucional, portanto, não tem a natureza de regra a impor modelos de conduta. Do voto do relator, colhe-se interessante posição jurisdicional sobre a invocação a Deus no preâmbulo:

⁸⁶ Cf. BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 2076/AC. 2002. Constitucional. Constituição: Preâmbulo. Normas centrais. Constituição do Acre. Ação direta de inconstitucionalidade julgada improcedente. Disponível em: <<http://migre.me/vhN9Y>>. Acesso em: 04 maio 2016.

⁸⁷ BRASIL. Constituição (1988), 1988.

Essa invocação, todavia, posta no preâmbulo da Constituição Federal, reflete, simplesmente, um sentimento deísta e religioso, que não se encontra inscrito na Constituição, mesmo porque o Estado Brasileiro é laico, consagrando a liberdade de religião e de crença (CF art. 5º), sendo certo que ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa, ou de convicção filosófica ou política (CF, art. 5º, VIII). A Constituição é de todos, não distinguindo entre deístas, agnósticos ou ateístas.⁸⁸

Dessa forma, para o STF, embora faça parte da Constituição Federal, o preâmbulo não se reveste de natureza jurídica, apta a determinar condutas ou abstenções de comportamentos aos cidadãos, mas, antes, traduz-se numa forma de expressão da ideologia e dos valores do constituinte, melhor encaixando-se, portanto, no âmbito da política. Até mesmo porque, nada obstante a religiosidade presente na sociedade brasileira, se a menção a Deus no preâmbulo tivesse força cogente e determinasse a orientação estatal e dos indivíduos sob tal diretiva, tal fato acabaria por se chocar com a condição laica proclamada ainda nas linhas iniciais da Constituição, no seu 5º artigo.

Outro caso emblemático a retratar a interpretação judicial sobre a religião e a laicidade no país foi uma decisão do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, não em sede de jurisdição, mas na esfera administrativa, a partir de um pedido de tomada de providências em relação à presença de crucifixos nas salas de audiências e em espaços públicos nos prédios que abrigam órgãos da Justiça rio-grandense.

No mês de março de 2012, ao apreciar o pedido de retirada dos crucifixos das paredes das salas, nos autos do processo administrativo de número 0139-11/000348-0, o Conselho da Magistratura daquele tribunal entendeu por acolher o pedido feito pelas seguintes entidades: Rede Feminista de Saúde, SOMOS – Comunicação, saúde e Sexualidade, Nuances – Grupo pela livre orientação sexual, Liga brasileira de lésbicas, Marcha mundial de mulheres e pela Themis – assessoria jurídica e estudos de gênero.

O voto condutor da decisão foi proferido pelo desembargador Cláudio Baldino Maciel, que, dentre as suas principais argumentações, manifestou-se no sentido de que:

[...] a Constituição assegura aos cidadãos a liberdade religiosa, a liberdade de crença e de culto, além da igualdade, independentemente de suas convicções religiosas. Logo, quis o Brasil que o Estado seja laico, vale dizer, um Estado inteiramente separado da Igreja e que, além de não adotar, se mostre indiferente e neutro com relação a qualquer religião professada por parte de seu povo, embora deva não intromissão e respeito a todas.⁸⁹

⁸⁸ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 2076/AC. 2002, p. 227.

⁸⁹ RIO GRANDE DO SUL. Conselho da Magistratura do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Expediente administrativo. Pleito de retirada dos crucifixos e demais símbolos religiosos expostos nos espaços do Poder Judiciário destinados ao público. Pedido acolhido, 2012. Disponível em: <<http://migre.me/vmCSZ>>. Acesso em: 05 maio 2016.

À guisa de argumentação, informa o magistrado ser uma tendência nos países mais desenvolvidos a adoção de uma postura combativa contra as discriminações estatais em face da religião, citando o caso da República Italiana, que foi condenada pela Corte Europeia de Direitos Humanos a indenizar no valor de 5.000 euros uma cidadã daquele país que se sentia constrangida pela presença de crucifixos no âmbito das escolas públicas. Também é mencionado o julgamento da Corte Constitucional Alemã, que, decidindo pela determinação da retirada dos crucifixos das salas de aula, entendeu que as cruces, em que pese seu simbolismo cultural, têm como fundamental característica representar um aspecto do universo sagrado, portanto da religiosidade.⁹⁰ Haveria, portanto, ofensa ao princípio da laicidade.

Esses dois casos apresentados sobre a interpretação do Poder Judiciário em face do princípio da laicidade estatal são bastante interessantes para as investigações que se propõem nesta dissertação. Portanto, após as análises que serão feitas no capítulo seguinte sobre a secularização, a pós-secularização e a laicidade, no derradeiro capítulo algumas dessas considerações serão novamente invocadas a fim de se alvitrar uma possível solução para os problemas aqui apresentados.



⁹⁰ Cf. RIO GRANDE DO SUL, 2012.

2 A RELIGIÃO E O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO

Neste capítulo passa-se à análise da secularização, a fim de se compreender como a religião, conquanto tenha exercido um papel de extrema importância para as mais diversas sociedades, nas mais distintas épocas ao longo da História, deixou de ser o centro em torno do qual gravitavam todas experiências humanas, para se tornar, quando muito, mais uma dentre o vasto rol de possibilidades de formação de sentido à disposição do homem em sua convivência social. Esta providência se faz necessária porquanto entende-se ser inviável qualquer tipo de abordagem da laicidade, como se pretende fazer, sobretudo segundo a experiência brasileira, sem que antes se leve em conta o fenômeno da secularização. De fato, embora sejam institutos diversos, a secularização e a laicidade possuem entre si íntimas ligações.

A secularização, não obstante tenha sido entendida, grosso modo, como uma extrema redução do espaço de atuação das religiões, ou até mesmo, como uma proposta de desaparecimento do discurso religioso da arena pública, será aqui analisada, sobretudo, sob as perspectivas de Jürgen Habermas e de Charles Taylor. O primeiro, apesar de ao longo de boa parte de sua vida acadêmica não ter dado a atenção ao fenômeno religioso e à sua importância nos debates públicos, desde o início dos anos 2.000 passou a conceber a religião a partir de uma nova perspectiva, num cenário que ele nomeia de “pós-secular”⁹¹. Sinteticamente, a sociedade pós-secular seria aquela marcada por uma necessária reaproximação entre os seguimentos religiosos e não religiosos, a partir de uma abertura ao diálogo e à compreensão mútuas. Já o segundo autor, ainda que não se valha do prefixo “pós” no artigo aqui referenciado, procura situar o “secularismo” como uma resposta adequada do Estado democrático à diversidade, algo tão peculiar na contemporaneidade.⁹² Assim, em vez de focar o exame da secularização, ou do secularismo, como um antagonismo entre Estado e religião, propõe o autor a adoção de uma concepção mais abrangente, que seria o secularismo como uma busca pela promoção da liberdade e da igualdade entre os indivíduos e pela inclusão nos debates e na valorização das mais variadas formas de se conceber o mundo.

Seguidamente, passar-se-á à apreciação da laicidade e do laicismo, como fenômenos relacionados ao processo de secularização e, em especial, o contexto histórico-jurídico em que

⁹¹ Cf. PORTIER, Philippe. *Democracia e religião no pensamento de Jürgen Habermas*. Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião. Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 611-628.

⁹² Cf. TAYLOR, Charles. *O que significa secularismo?* In: ARAUJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva. *Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 169.

se deu a institucionalização da laicidade e da liberdade religiosa no Estado Brasileiro. O último item deste segundo capítulo propõe uma abordagem sob as perspectivas histórica e jurídica, considerando-se o fato de que a Constituição vigente no país é pródiga em referências à religião e, como proposto nesta dissertação, trabalha-se com a perspectiva da judicialização da laicidade, aqui retratada na ação civil pública que intenta suprimir a alusão ao elemento religioso nas cédulas da moeda corrente.

2.1 Aspectos do fenômeno religioso no corpo social

A busca por um conceito de religião pode levar a concepções muito comuns no cotidiano, extraídas da experiência prática fundada no contexto predominantemente judaico-cristão em que se insere o Estado Brasileiro. Assim, é comum identificar-se a religião como sistema ou instituição com um conjunto de ensinamentos, dogmas, rituais e profissões de fé em uma ou em várias divindades, ou seja, na crença em um ou mais seres de natureza transcendente, geralmente baseada em princípios que a pura razão humana é incapaz de explicar. Trata-se de uma expressão da inventividade humana, ou seja, constitui-se num empreendimento de construção do mundo, feito tanto a partir das experiências individuais quanto pelo relacionamento coletivo de um grupo de pessoas com o sagrado.⁹³ Geralmente, a religião identifica-se como um caminho a ser percorrido em direção à reconciliação do homem com seu deus (ou seus deuses), como uma porta para a salvação humana e, em alguns casos, como um processo de busca de autoconhecimento para se obter paz interior e serenidade. Para muitos de seus praticantes, é um dos mais importantes elementos de construção da realidade, pois relaciona com uma “realidade suprema” as precariedades e os desafios da vida social, muitas vezes inalcançáveis sem esse recurso ao transcendente e ao universo sagrado.⁹⁴ Nesse sentido, calha aqui a definição de Durkheim sobre religião:

Chegamos, pois, à seguinte definição: uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a ela aderem. O segundo elemento que participa assim de nossa definição não é menos essencial que o primeiro, pois, ao mostrar que a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja, ele faz pressentir que a religião deve ser uma coisa eminentemente coletiva.⁹⁵

⁹³ Cf. BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985, p. 15.

⁹⁴ Cf. BERGER, 1985, p. 45.

⁹⁵ DURKHEIM, 1996. p. 51.

No seu clássico conceito de religião, Durkheim ressalta, primeiramente, o aspecto do sagrado, ou seja, daquilo que é separado, diferenciado das coisas mundanas; profanas. Essa visão também é bem explorada por Berger, que pontua, a partir das perspectivas de Rudolf Otto e Mircea Eliade, que “a religião é um empreendimento humano pelo qual se estabelece um cosmos sagrado”.⁹⁶ Para Berger, o sagrado tem uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem, mas tendo com este uma relação necessária, imanente. Tanto é assim, que, para o autor, o homem enfrenta o sagrado como algo imensamente poderoso e dele distinto, sendo essa realidade – o sagrado – o elemento que dá significado à vida, que proporciona uma sensação de ordem⁹⁷ e – aqui vale acrescentar – certa dose de esperança diante de um mundo repleto de desafios e que se apresenta cada vez mais inconstante e caótico. Nesse passo, para Berger, a religião desempenhou uma importante parte do empreendimento humano de construção do mundo em que se insere, representando o ponto máximo da auto-exteriorização do homem de suas próprias concepções sobre a realidade. Assim, para o autor,

[...] a existência humana é essencial e inevitavelmente uma atividade exteriorizante. No decorrer da exteriorização os homens conferem significado à realidade. Toda sociedade humana é um edifício de significados exteriorizados e objetivados que tendem sempre a uma totalidade inteligível. Toda sociedade está empenhada na empresa nunca completada de construir um mundo de significado humano.⁹⁸

Embora Berger faça alusão a tentativas alternativas de cosmificação, sendo a ciência uma delas bastante presente nos tempos hodiernos, de fato, ao longo de sua história, a humanidade experimentou na religião a fundamental fonte de significação e de legitimação das instituições. Institutos como a família patriarcal, os sistemas e formas de governo ao longo da história, o direito de primogenitura e de herança e a propriedade privada, dentre vários outros, podem ser entendidos a partir de cosmovisões religiosas presentes nas mais diversas culturas ao redor do mundo. Isso faz ressaltar o segundo elemento da concepção durkheimiana de religião, qual seja, o seu caráter coletivo.

Nada obstante esse importante papel da religião nas sociedades, um longo processo de índole social, cultural e econômica vem, ao longo dos tempos, alterando a forma de relacionamento entre religião e sociedade, e, até mesmo, entre as igrejas e os estados nacionais, que é a secularização. É justamente sobre a importância da religião para o

⁹⁶ BERGER, 1985, p. 38.

⁹⁷ Cf. BERGER, 1985, p. 38-39.

⁹⁸ BERGER, 1985, p. 40.

estabelecimento e balizamento das relações sociais e as implicações do processo de secularização nessa relação que se passa a discorrer nas linhas seguintes.

Ao longo da história, a religião vem influenciando o cotidiano das mais diversas civilizações, permeando o modo de agir e de pensar dos indivíduos e definindo os papéis dos vários atores sociais. Na Grécia, no contexto de formação das cidades-estados, o sistema religioso foi estruturado de modo a representar uma filiação identitária entre cada uma delas e seus respectivos cidadãos. Cada uma das cidades-estados possuía seus próprios deuses e essas divindades constituíam o elemento de amálgama dos concidadãos em torno de um projeto comum de sociedade. Nesse sentido, Vernant assevera que na Grécia dos séculos XI a VIII a.C., o sistema religioso e a forma de vida social eram profundamente conectados ⁹⁹.

De tal modo, identificando-se com seus deuses, concebidos de modo a representar as emoções, os sentimentos e as dificuldades humanas, e estando o culto a eles revestido de um caráter público e cívico, os gregos lograram o estabelecimento de uma simbiose entre suas divindades e sua terra natal, uma ligação tão íntima que justificava os intensos e ásperos combates entre as diversas cidades-estados. Lutava-se, ao mesmo tempo, em prol da terra natal e de um deus.

A civilização romana também era marcada pela forte presença da religião. De acordo com Bustamante, “Políbio, escritor grego do século II a.C. que viveu anos em Roma, adjectivou os romanos como os mais religiosos que os próprios deuses, lembrando a caracterização dos egípcios por Heródoto”. ¹⁰⁰ Fustel de Coulanges também pontifica a presença da religião de forma bastante contundente no modo de pensar e de agir dos romanos:

Observai as instituições dos antigos, sem atentar para suas crenças; achá-las-eis obscuras, bizarras, inexplicáveis. Por que havia patrícios e plebeus, patrões e clientes, eupátridas e tetas, e de onde vêm as diferenças nativas e indeléveis que encontramos nessas classes? [...] Como é possível que instituições que se acham tão afastadas de tudo o que podemos imaginar possam hoje restabelecer-se e reinar por tanto tempo? Qual é o princípio superior que lhes deu autoridade sobre o espírito dos homens? Mas, à frente dessas instituições e dessas leis, colocai as crenças, e os fatos tornar-se-ão claros e a sua explicação tornar-se-á evidente. ¹⁰¹

Assim, é partir da religião que eram estabelecidas as relações familiares, com a marcante importância do indivíduo do sexo masculino, ao qual se reservou o papel de *pater*

⁹⁹ VEMANT, Jean-Pierre, *Mito e religião na Grécia antiga*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006, p. 41.

¹⁰⁰ BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. *Festa das Lemuria: os mortos e a religiosidade na Roma Antiga*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011. Disponível em: <<http://migre.me/vhbHB>>. Acesso em: 03 maio 2016.

¹⁰¹ COULANGES, Numa-Denys Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Editora das Américas S.A, 1961, p. 11-12.

famílias, e ao qual deveriam estar sujeitos a mulher e seus filhos. Embora essa hierarquia possa ser aventada como que existente a partir de uma provável superioridade física do pai sobre os demais membros desse núcleo familiar, de fato, tal primazia devia-se à função a ele imbuída, qual seja, a de dar continuidade ao culto estabelecido pelos antepassados, sendo o zeloso responsável pela manutenção das tradições.¹⁰²

De igual modo, somente a partir da religião é que se pode compreender como era concebido o direito de propriedade para os romanos, já que a terra estava ligada ao culto doméstico de seus deuses, que deveriam ser adorados, com exclusividade, pela mesma família que ali se estabelecera, em tempos remotos. Nesse sentido, estabelecia-se a ancoragem da família naquele *locus* sagrado, onde as divindades eram entronizadas nos altares erigidos nos lares. A partir daí, segue-se a concepção de que é ao varão primogênito que deveriam ser transmitidos os bens do *de cujos*, tendo-se em vista que, juntamente com esses bens, legava-se o poder-dever de dar continuidade ao culto familiar dos antepassados. Isso explica a razão pela qual as filhas não tinham direito à sucessão, pois, uma vez que se casassem, deveriam renunciar ao seu culto familiar e aderir ao culto e ao deus de seu marido, a fim de que não houvesse um indesejado sincretismo entre as divindades.

Entre os israelitas e judaístas também havia forte presença da religião no dia-a-dia, tendo, a propósito, a estruturação social sido baseada a partir dos preceitos religiosos dados por Javé. De acordo com a narrativa bíblica, a “divindade” era bastante ativa na história do seu povo escolhido, fazendo parte do seu cotidiano. Em meio às suas promessas de salvação para seus eleitos, havia sempre o agir em face de arranjos político-econômicos estratégicos para o seu povo. Foi Deus quem livrou o povo do cativeiro e da opressão egípcia, aniquilando o exército de Faraó. Foi Deus quem, durante os tempos de êxodo, dirigiu os descendentes de Jacó em sua caminhada de 40 anos, para tanto instituindo um extenso arcabouço jurídico-normativo capaz de disciplinar regras de conduta moral, social, econômica e cerimonial. E, tempos depois, foi Javé quem os restaurou de um longo cativeiro na Babilônia. É nesse sentido que pontua Rodrigues:

O caminho da salvação, imposto pela profecia emissária do judaísmo mediante exigências éticas de um Deus supramundano, estava diretamente voltado para a ação no mundo e não fora dele. Yahvé é, necessariamente, um Deus ativo, tendo em vista que suas promessas de salvação estavam ligadas a assuntos políticos concretos, que se referem à libertação do povo de Israel do Egito e às promessas de dominação

¹⁰² COULANGES, 1961, p. 58.

sobre Canaã, e não a bens de salvação transcendentais, que não estivessem ligados aos homens e ao mundo.¹⁰³

Portanto, as profecias dos “emissários de Deus”, as decisões dos juízes e os desígnios dos reis, que, muitas das vezes se apresentavam como autênticos e inquestionáveis representantes de Javé diante do povo, apontavam para uma transformação social, moral ou até mesmo econômica, ou seja, para um ajustamento do mundo terreno ao modelo supostamente estabelecido por “Deus”.

Dessa forma, os exemplos dessas civilizações antigas servem para demonstrar a importância de que se reveste a temática religião para os mais diversos tipos de sociedades. Por mais distintas que fossem entre si, as implicações de suas concepções religiosas marcaram profundamente esses povos, de modo que se não se pode compreendê-los sem que se leve em conta a manifestação do fenômeno religioso entre eles. É nesse sentido que se posiciona Durkheim, para quem a religião articula um conjunto de símbolos e de ritos capazes de identificar e de estabelecer afinidades entre os indivíduos, que consistem na base de classificação das representações coletivas. Os cerimoniais religiosos exercem importante papel na sociedade, ao promover a aproximação entre os indivíduos, multiplicando os contatos entre eles, contribuindo para a formulação das suas características culturais.¹⁰⁴

Para além da influência da religião na Antiguidade, é interessante a leitura da clássica obra de Max Weber “A ética protestante e o espírito do capitalismo”. Para o autor, a religião é um importante elemento de determinação de vários aspectos da vida em sociedade. Já no primeiro capítulo de sua obra, Weber discorre sobre “filiação religiosa e estratificação social”, ocasião em que pontua que havia uma clara distinção de ocupação de postos de trabalho e de posições de destaque na economia da Alemanha de sua época, conforme se tratasse de um indivíduo católico ou protestante.¹⁰⁵ Nesse sentido, pontua que estavam concentrados nas mãos dos protestantes os melhores empregos nas empresas comerciais e industriais e até mesmo a propriedade do capital e dos demais meios de produção. Aos católicos eram reservados empregos com menores remunerações e de níveis subalternos. Tal dicotomia, na visão do autor, deveu-se a uma emancipação do tradicionalismo econômico, devido às dúvidas lançadas sobre a santidade da tradição religiosa e das autoridades tradicionais, o que se tornou possível com o advento da Reforma Protestante, de caráter

¹⁰³ RODRIGUES, Júlia Maria de Souza. *Max Weber: uma leitura da sociologia da religião*. 2000. 137 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, p. 16.

¹⁰⁴ Cf. DURKHEIM, 1996, p. 15.

¹⁰⁵ Cf. WEBER, 2013, p. 33.

nitidamente contestatório.¹⁰⁶ Por questionarem os dogmas da Igreja Católica e, com isso, possuírem mais independência em relação a suas atitudes em face do dinheiro, os protestantes viam-se livres para o empreendimento comercial e industrial.

Como já abordado neste trabalho, Weber destaca a importância da religião para o modo de viver em sociedade, referindo-se aos pietistas, adeptos de uma das quatro grandes correntes do protestantismo ascético, para os quais a vida profissional do homem deveria ser exercida como uma prova de seu estado de graça diante de Deus, devendo o trabalho ser encarado como uma verdadeira vocação instituída pela divindade.¹⁰⁷ A partir daí, infere-se que a troca de profissão ou o florescer de um espírito empreendedor, circunstâncias que geralmente ocorrem como busca de melhores salários e *status* social, seriam provas da busca de adaptação por melhor cumprir a vocação exigida por Deus. Isso contrasta com a concepção católica, que estaria, segundo Weber, assentada nestes termos:

O católico é mais manso, possuindo menos o impulso à aquisição; ele prefere uma vida com a maior segurança possível, ainda que seja com uma renda menor, a uma vida de riscos e sobressaltos, ainda que venha com ela a chance de obter honrarias e riqueza. O provérbio diz jocosamente 'coma bem ou durma bem'. No caso em discussão, os protestantes preferem comer bem, já os católicos escolhem um sono sem perturbações.¹⁰⁸

Dessa forma, a religião constitui-se, segundo tais lições, como fator de extrema importância na construção da configuração sócio-econômica de uma sociedade, sendo um elemento-chave para a determinação dos processos históricos, políticos e culturais. Nada obstante, pode-se argumentar no sentido de ser a religião uma consequência e não uma causa que justifica, por exemplo, as diferenciações entre classes e estamentos, ou entre castas de uma sociedade. A religião cumpriria, segundo essa linha de raciocínio, a função de adequar os papéis na sociedade a partir de outros valores como riqueza, laços sanguíneos e filiação étnica, dentre tantos outros possíveis, sendo, portanto, apenas um elemento de ajustamento, mas não de determinação das posições sociais. Em outros termos, seria a religião um elemento de interpretação das relações sociais, e não um fator de elaboração e integração dessas interações. Acerca dessa temática, Weber pontua que

[...] a natureza dos desejados valores sagrados foi fortemente influenciada pela natureza da situação de interesse externa e o correspondente modo de vida das camadas dominantes e, assim, pela própria estratificação social. Mas o inverso também ocorre: sempre que a direção da totalidade do modo de vida foi

¹⁰⁶ Cf. WEBER, 2013, p. 34.

¹⁰⁷ WEBER, 2013, p. 158.

¹⁰⁸ WEBER, 2013, p. 38.

racionalizada metodicamente, foi profundamente determinada pelos valores últimos na direção dos quais marchou a racionalização. Esses valores e posições foram, assim, determinados religiosamente. Sem dúvida não foram sempre, nem exclusivamente, decisivos; mas foram decisivos na medida em que uma racionalização ética predominou, pelo menos no que se relaciona com a influência exercida. Em geral, esses valores religiosos também foram, e com frequência de forma absoluta, decisivos.¹⁰⁹

Esse posicionamento de Weber sobre a questão, que propõe uma visão não polarizada em um dos dois modos de pensar a temática do fenômeno religioso e sua manifestação na vida social – como causa ou consequência – pode ser compreendido a partir da diferenciação em dois grandes grupos que faz o autor, quais sejam: o da profecia exemplar e o da profecia emissária. O primeiro deles relaciona-se com uma vida contemplativa, apática e estática. O segundo grupo liga-se à proposta de uma ética para o mundo material, que visa influenciá-lo a cumprir as exigências da divindade, o que denota ação, prática, transformação da realidade social.¹¹⁰

A profecia exemplar-contemplativa é a tônica do hinduísmo e do budismo, enquanto a profecia emissária liga-se às religiões do Oriente Médio que se espalharam para a Europa Ocidental, notadamente o judaísmo e o cristianismo, sobretudo protestante. Nesse sentido, para Weber, “[...] quanto maior peso das camadas cívicas como tal tiveram, e quanto mais se desligaram dos laços do tabu e das divisões em clãs e castas, tanto mais favorável foi o terreno para as religiões que pedem ação neste mundo”.¹¹¹

Indubitável, portanto, é o peso da religião na formação do tecido social e as suas implicações na formação de uma identidade, seja ela moral, cultural, étnico-nacional ou mesmo filosófica. Certamente por isso, Huntington chega a pontuar que o cristianismo, do ponto de vista histórico, é a mais importante característica isolada da civilização ocidental.¹¹²

Nesse sentido, considerando-se a presença massiva do cristianismo na esfera brasileira, a manutenção da expressão “Deus seja louvado” nas cédulas não seria desarrazoada, dada a presença marcante da religião cristã ao longo da formação da sociedade. Essa foi, a propósito, a argumentação do então Ministro da Fazenda Fernando Henrique Cardoso, dirigida ao Presidente do Banco Central do Brasil, a fim de manter a expressão nas cédulas, por ocasião do lançamento do Plano Real:

¹⁰⁹ WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1982, p. 330.

¹¹⁰ Cf. WEBER, 1982, p. 328.

¹¹¹ WEBER, 1982, p. 328.

¹¹² Cf. HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997, p. 83.

Tomei conhecimento hoje, durante entrevista coletiva à imprensa para apresentação das novas cédulas do Real, da supressão da expressão ‘Deus seja louvado’, que existia no cruzeiro real. Considerando que esta expressão consta tradicionalmente da cédula brasileira, em resposta à religiosidade de nosso povo, solicito a V. Sa. providenciar os estudos necessários para que a expressão seja restabelecida nas próximas emissões.¹¹³

Silva Neto comunga desse entendimento de que a alusão à “divindade” nas cédulas é tradução do sentimento religioso e da cultura do povo brasileiro, na medida em que pontua que, dentre os variados traços delineadores de uma nação, também a moeda se insere como elemento de formação de uma identidade nacional. Além disso, assevera que tal expediente, permeado de simbologia, expressaria um desejo para que a economia viesse a ser bem sucedida, como que numa visão mítica a condensar as aspirações da população.¹¹⁴

Considerando-se as relações existentes entre a religião e a cultura de um povo, de fato assiste razão ao autor quando identifica nas cédulas brasileiras o expressar de um sentimento religioso da população brasileira – ou, pelo menos, da maioria da população. Nada obstante, além dessa interação entre religião e cultura, outras circunstâncias devem ser levadas em consideração na análise do problema proposto neste trabalho.

Afinal, em que pese a marcante presença da religião na história de formação da sociedade brasileira, não se deve olvidar de outros aspectos, tais como a laicidade estatal e o fato de que, num estado democrático, devem ser buscados mecanismos a fim de que a vontade da maioria não possa ser tão contundente a ponto de dar azo à supressão dos direitos das minorias, sob pena de ofensa ao princípio da igualdade e da exclusão das minorias. Sobre essas questões, passa-se a discorrer nas próximas linhas deste trabalho.

2.2 Secularização e pós-secularização

A expressão “secularização” deriva de “secular”, que, por sua vez, tem relação com o chamado tempo presente, com a realidade terrena. Luchi noticia que durante a Idade Média, a expressão “secular” se antagonizava com a noção de religioso, e que

[...] a Cristandade medieval se entendia como dividida em dois âmbitos: o mundo sacral-espiritual-religioso da redenção e o mundo temporal-profano. O termo secularização foi então empregado como passagem de pessoas e coisas do âmbito

¹¹³ REVISTA DA PROCURADORIA-GERAL DO BANCO CENTRAL, p. 224.

¹¹⁴ Cf. SILVA NETO, Manoel Jorge e. *A proteção constitucional à liberdade religiosa*. Revista de informação legislativa, Brasília, n. 160, out./nov. 2003, p. 111-130. Disponível em: <<http://migre.me/vsPHb>>. Acesso em: 10 maio 2016.

sacro para o profano: como quando um frade ou monge deixa o mosteiro para viver no mundo ou quando propriedades religiosas são passadas ao domínio secular.¹¹⁵

De acordo com Huaco, existem, na atualidade, algumas indefinições e divergências entre os conceitos de secularização e laicidade.¹¹⁶ Embora exista entre eles certa aproximação, os institutos não são idênticos. Desde já, registra-se que enquanto a secularização recobre todo um modo de viver em sociedade, incluindo aspectos culturais, políticos, filosóficos, éticos, econômicos, a laicidade consiste, em breve síntese, na separação institucional entre o Estado e as igrejas existentes em seu território. Ressalta-se que não somente entre ambos os termos parece haver dissensões. Especificamente em face da expressão “secularização”, Berger pontifica existir uma carga ideológica que, conforme a corrente a que se filiam os autores que sobre o tema discorrem, pode se travestir de uma conotação positiva ou negativa, segundo suas próprias interpretações.¹¹⁷ Para alguns, a secularização pode significar a libertação do homem moderno de várias amarras que lhe impunham a religião. Já para outros, a secularização pode corresponder a uma “paganização” ou a uma “descristianização do mundo”.

A despeito dessas possibilidades de interpretações dissonantes, pode-se dizer que a secularização corresponde a um fenômeno experimentado pelo Ocidente em que, após um longo período de presença massiva da religião cristã em todos os setores da vida social, inclusive no seio das instituições político-estatais, houve o declínio de sua participação nas instâncias públicas da convivência humana, relegando-se às instituições religiosas um papel de menor importância, quando muito similar aos papéis de outros atores sociais. Nas palavras de Berger:

Por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos. Quando falamos sobre a história ocidental moderna, a secularização manifesta-se na retirada das Igrejas cristãs de áreas que antes estavam sob seu controle e influência: separação da Igreja e do Estado, expropriação das terras da Igreja, ou emancipação da educação do poder eclesiástico.¹¹⁸

Esse processo de secularização da civilização ocidental promoveu profundas transformações na cultura, nas artes, na literatura e na filosofia, que deixaram de gravitar em

¹¹⁵ LUCHI, José Pedro. *O lugar das religiões numa sociedade pós-secular: discussão da perspectiva de J. Habermas*. In: ROSA, Wanderley Pereira da e RIBEIRO, Osvaldo Luiz (org.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Editora Unida, 2014, p. 96.

¹¹⁶ Cf. HUACO, 2008, p. 46.

¹¹⁷ Cf. BERGER, 1985, p. 118.

¹¹⁸ BERGER, 1985, p. 118.

torno do fenômeno religioso e ganharam autonomia em um mundo novo que se descortinava, em que o argumento científico e a razão – e não mais os dogmas religiosos – passariam à condição de forças-motrizes da sociedade e de elementos de identificação e fundamentação institucionais. Como se não bastasse, esse fenômeno de afastamento da religião também se deu no nível individual. Para Berger, houve um verdadeiro processo de “secularização da consciência”, na medida em que os indivíduos passaram a desempenhar seus papéis em sociedade e até mesmo no âmbito familiar sem que tivessem como elemento norteador de suas condutas elementos derivados de uma cosmovisão religiosa.¹¹⁹ Nas palavras do autor:

Assim como há uma secularização da sociedade e da cultura, também há uma secularização da consciência. Isso significa, simplificando, que o ocidente moderno tem produzido um número crescente de indivíduos que encaram o mundo e suas próprias vidas sem o recurso às interpretações religiosas.¹²⁰

Por conseguinte, a fé religiosa passou a se apresentar como apenas mais uma das possibilidades, dentre as várias existentes, no modo de pensar e de agir dos indivíduos. Dessa forma, a secularização produziu diferenças em duas esferas distintas: Objetivamente, na dimensão socioestrutural, rompeu-se o *status quo* de primazia da religião, que durante séculos foi um verdadeiro instrumento de coesão, que fornecia à sociedade fundamentos absolutos que permitiram a estabilização e a perenização das instituições. Subjetivamente, a consciência individual dos cidadãos que aderiram a esse processo deixou de ser dirigida por dogmas, preceitos e rituais que remetiam ao transcendente, passando a ser orientada pela razão e pela ciência.

José Casanova pontua três conotações possíveis que gravitam em torno da concepção clássica sobre a secularização. São elas: a decadência das práticas e crenças religiosas, a privatização da religião e a distinção das esferas sociais. Trata-se de uma visão do papel da religião a partir de um processo de racionalização, evidenciado por Max Weber, que foi experimentado no Ocidente, notadamente na Europa, mas que, segundo Casanova, não demonstrou validade em dois dos seus três aspectos apontados.¹²¹

Sobre a primeira conotação apontada por Casanova, pode-se dizer que a secularização sofreu um forte influxo da Reforma Protestante, que determinou certo grau de dessacralização a partir da quebra da hegemonia da Igreja Católica, com o questionamento e a

¹¹⁹ Cf. BERGER, 1985, p. 119.

¹²⁰ BERGER, 1985, p. 119-120.

¹²¹ Cf. CASANOVA, José. *Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial*. Revista Acadêmica de Relaciones Interacionales. Madri, n. 7, nov. 2007, p. 1. Disponível em: <<http://migre.me/vHF6O>>. Acesso em: 02 jun. 2016.

desautorização dos cânones religiosos romanos. Nesse passo, Berger aponta para uma grande redução do âmbito do sagrado, no universo protestante, em relação ao católico, sendo que para o primeiro o aparato sacramental foi reduzido ao mínimo, desaparecendo uma série de rituais e até mesmo, o que chama de “milagre da missa”, em razão da não aceitação da doutrina católica da transubstanciação.¹²²

De fato, o protestantismo histórico propôs a ruptura de uma série de ritos e crenças que dominavam práticas religiosas ocidentais até então, retirando de sua confissão de fé todas reminiscências à magia e à superstição. A célebre expressão weberiana, “desencantamento do mundo”¹²³ calha como expressão inteiramente aplicável a esse aspecto da secularização, que com ela, de forma alguma, pode confundir-se:

Aquele grande processo histórico no desenvolvimento das religiões, a eliminação da mágica do mundo, que começou com os velhos profetas hebreus e, em conjunção com o pensamento científico helenístico, havia repudiado todos os meios mágicos para a salvação da alma como superstição e pecado, chega aqui à sua conclusão lógica. O puritano genuíno chega mesmo a rejeitar todos os sinais de cerimônias religiosas nos sepulcros e a enterrar seus mais próximos e queridos sem canções ou rituais, no sentido de que não se deveria ter crença em nenhuma superstição ou confiança nos efeitos de forças sacramentais ou mágicas para obter a salvação. Não apenas não havia meios mágicos de se alcançar a graça de Deus para aqueles a quem Deus decidiu negá-la [...] ¹²⁴

Portanto, para Weber, ainda que esse processo possa ter suas raízes no judaísmo, foi com a reforma protestante que essa visão “desencantada” da religião alcançou seu ápice, o que acabou por reduzir os canais de relacionamento humano com a divindade, implicando, naturalmente, um declínio dos rituais e de exteriorização da fé. Sem essa necessidade de materialização por meio de objetos e ritos como cruzes, imagens, terços, procissões, aliado ao fato da inexistência de uma autoridade única e infalível a dirigir sua profissão de fé, o protestantismo passou a prescindir de uma institucionalização tão simbolicamente firmada como o catolicismo. Berger vai ao ponto de sustentar que o protestantismo funcionou com um prelúdio decisivo para a secularização.¹²⁵

¹²² Cf. BERGER, 1985, p. 124.

¹²³ Registra-se que o “desencantamento do mundo” relaciona-se a um fenômeno ocorrido no próprio seio da religião, ou seja, não se trata de uma antítese à religião ou de uma negação desta. Pelo contrário, o desencantamento (religioso) do mundo consiste em uma proposta que extinga a magia, a superstição e os meios encantados no relacionamento com a divindade. (Cf. PIERUCCI, Antônio Flávio. *O Desencantamento do Mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003, p. 211. p. 211). Nesse sentido, a leitura aplicada dos textos bíblicos e uma atitude diferenciada em relação ao mundo e aos seus “valores profanos” seriam exemplos de uma vida religiosa virtuosamente desencantada. A secularização, por seu turno, como defendido neste trabalho, ensejaria um afastamento da religião da sua clássica posição de núcleo central da vida em sociedade e das convicções mais íntimas do indivíduo.

¹²⁴ WEBER, 2013, p. 135.

¹²⁵ Cf. BERGER, 1985, p. 125.

Há que se ressaltar, conforme apregoado por Casanova, que esta primeira conotação da secularização, qual seja, a decadência das crenças e das práticas religiosas no universo protestante, com o passar do tempo vem perdendo sua força. Os desdobramentos do protestantismo, com suas inúmeras correntes marcadas por grande diversidade, permitiram o aparecimento de novas religiões em que elementos inicialmente negados foram sendo reincorporados aos cultos e às práticas de fé de modo crescente.

No Brasil contemporâneo basta sintonizar o aparelho de tevê em um canal de programação religiosa ou dirigir-se à esquina próxima, onde houver um templo neopentecostal de plantão, e o interessado terá contato com um sincretismo até há pouco tempo não esperado em uma igreja surgida a partir do movimento protestante. Rosas, lenços, retalhos de ternos usados pelos pregadores, tijolos, medalhas, travesseiros e uma infinidade de outros tipos de objetos, depois de ungidos pelo pastor, bispo, missionário ou apóstolo, e adquiridos pelo fiel, tornam-se elementos de exteriorização da fé que pretendem ser os canais de contato com a divindade para a resolução dos mais diversos problemas da vida cotidiana. Além disso, campanhas de oração e cruzadas incorporam rituais como a passagem pelo vale de sal, o banho de descarrego e a fogueira santa, dentre tantos outros, que acabam por demonstrar o quanto estão presentes os rituais, a magia e o encantamento nesse seguimento protestante que é o neopentecostalismo. Fora do universo do cristianismo, um reavivamento da espiritualização também se mostra presente, como no movimento New Age, com a fusão de vários ensinamentos de ordem metafísica, as vivências espiritualistas e paracientíficas e a proposta de integração espiritualizada com o meio ambiente, a natureza e o cosmos.

A privatização da religião, a segunda das vertentes da secularização de que fala Casanova, é decorrente da ideia de que a religião perderia sua força como vetor de orientação da conduta individual, social e político-estatal nos diversos estados ocidentais que experimentaram esse processo secularizador. Em nível individual, diante da pluralidade de opções advindas a partir da Reforma, tornar-se-ia possível a escolha dentre os diversos seguimentos religiosos que emergiam, rejeitando-se o determinismo que imperava no Ocidente durante o medievo, em que havia a hegemonia católico-romana. A possibilidade de escolha – marca do individualismo – seria uma das inovações trazidas e que acabariam, historicamente, por corroborar para o florescer da secularização. No nível social, diante de plúrimas ofertas religiosas, a concorrência acabaria por dissolver o poderio de determinação histórico-cultural decorrente de uma supremacia católica milenar, se não afastando, pelo menos mitigando o seu caráter público institucionalizado.

Por seu turno, em termos político-estatais, num contexto de secularização não seria mais concebível a opção institucionalizada por uma religião específica, ou seja, não seria dado aos estados nacionais adotarem uma religião oficial. Num primeiro momento, isso permitiria ao Estado assegurar sua soberania, mitigando as possibilidades de ingerências da religião nos assuntos de índole público-estatal. Num segundo momento, o que antes era público e institucionalizado em termos religiosos não poderia mais sê-lo, sob pena de uma indesejada discriminação do Estado em detrimento de outras instituições religiosas, surgidas a partir da reforma, contrariando parte de seus súditos. Esta consequência do fenômeno da privatização da religião, em nível político-institucional, pode ser identificada como laicidade estatal, que, como já mencionado, não se confunde com a secularização.

Novamente, a exemplo do primeiro desdobramento da secularização já exposto, que é a decadência das práticas religiosas, este segundo consectário, a privatização da religião, não pode ser tomado como subsistente, pelo menos não na generalidade das experiências dos diversos Estados ocidentais. Primeiramente, devido ao fato de que embora haja multiplicidade de opções no mercado religioso, nem por isso esses vários seguimentos deixaram de buscar a condição de partícipes nos diversos debates em tela na sociedade. Embora haja um grande número de crenças, muitas vezes existem pontos de convergência, que acabam por maximizar as suas potencialidades quando se unem em prol de objetivos comuns. Exemplos de participação da religião nas discussões existem às dezenas, na esfera brasileira, tais como a resistência das igrejas católica e protestantes em relação à possibilidade de pesquisas com células-tronco, bem como em face das novas formulações de agremiações em torno de um núcleo familiar e até mesmo contra os reivindicados direitos das comunidades LGBTQ – Lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais. A essa circunstância, acrescenta-se a existência de meios de comunicação cada vez mais eficientes, que permitem quase que instantaneamente a difusão dos diversos conteúdos, inclusive religiosos, amplificando suas possibilidades de participação nas discussões. Inevitavelmente, essa esperada privatização da prática religiosa acabou por ceder a demandas originadas de um ativismo irredimido diante de mudanças tão radicalmente opostas à tradição, sobretudo de índole judaico-cristã. Nesse sentido, parece extremamente feliz o posicionamento de Trevisan, para quem

A ideia de que a religião vem perdendo cada vez mais força enquanto autoridade que orienta a conduta dos indivíduos e das sociedades, na medida em que as sociedades se modernizam, consiste na teoria básica de secularização, construída desde o Iluminismo. Essa interpretação, no entanto, vem cada vez mais sendo questionada pelos estudiosos da religião e da própria (pós) modernidade. As antigas explicações baseadas em dicotomias como moderno/tradicional; religioso/secular;

público/privado, entre outras, parecem não mais dar conta da complexidade social do mundo atual (moderno).¹²⁶

Como se não bastasse, além de persistir nos debates públicos em diversas sociedades, em várias outras a religião não se afastou das relações político-institucionais, mantendo-se, ainda nos dias atuais, entranhada nas esferas de governo e ainda gozando de grande projeção social e prestígio. Existem, na atualidade, países reconhecidamente secularizados que admitem uma religião oficial, ou seja, são Estados confessionais, não laicos. Longe de manterem nos domínios do privado a religião, ao revés, com ela se relacionam institucionalmente, inclusive com aportes financeiros de natureza pública. A propósito, a Igreja Anglicana tem como sua autoridade maior, constituindo-se num verdadeiro símbolo de unidade, o monarca britânico, e nem por isso aquele país deixa de figurar no rol dos estados europeus mais secularizados.

Nesse sentido, Ranquetat Júnior aponta o exemplo de países como a própria Inglaterra e a Dinamarca que são estados confessionais, mas que têm assistido ao progressivo declínio das práticas religiosas em seus territórios. Por outro lado, menciona Portugal, Espanha e Itália que, conquanto sejam formalmente laicos, são marcadamente não secularizados, portanto, países altamente religiosos.¹²⁷ Constatase, por conseguinte, que não existe um necessário nexo de causa-consequência entre a secularização e a laicidade, embora os institutos normalmente se relacionem entre si.

Já a terceira conotação de que se pode revestir a secularização, apontada por Casanova, qual seja, a distinção e autonomia das esferas sociais, mostra-se válida na experiência ocidental, até os dias atuais, na medida em que direito, economia, política, artes e educação, dentre outros campos da vida social, emanciparam-se da autoridade da religião, não sendo mais regidos pelos ditames do sagrado. Anteriormente concebida como núcleo em torno do qual gravitavam os demais seguimentos da vida social, a religião perdeu sua força cogente e passou, quando muito, à condição de mais um dos elementos autônomos e diferenciados a concorrer para a formação das relações institucionais e para atender aos mais variados anseios humanos. Destarte, a atuação da religião passou a se dar em um cenário em

¹²⁶ TREVISAN, Janine Bendorovicz. *A liberdade religiosa como direito civil oriundo da modernidade: declínio da secularização?* Anais dos Simpósios da Associação Brasileira de História das Religiões, vol. 13 (2012). GT 07: Religião e Modernidade: Interfaces – Coord. Eduardo Gusmão de Quadros. Disponível em: <<http://migre.me/vmCXt>>. Acesso em: 03 jun. 2016.

¹²⁷ Cf. RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. *A implantação do novo modelo de ensino religioso nas escolas públicas do Estado do Rio Grande do Sul: laicidade e pluralismo religioso*. 2007. 153 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007, p. 66.

que cada vez mais o racionalismo e a busca por respostas científicas e utilitaristas são a tônica para a resolução dos grandes problemas da humanidade, numa perspectiva iluminista e antropocêntrica.

Portanto, embora seja extremamente importante para a compreensão da história e da vida ocidental contemporânea, a secularização merece ser encarada de forma bastante acurada, sob pena de mostrar-se, nos dias atuais, inaplicável na sua totalidade em algumas sociedades, dadas as suas particularidades. Não se pretende aqui negar a importância e utilidade dessa teoria, mas se propugna pela necessidade de se verificar suas consequências em termos especializados, conforme as sociedades e os estados nacionais ocidentais em que a secularização se manifestou. Essa constatação acerca das diversas nuances de que pode se revestir a secularização é retratada por Casanova, para quem

Existem muitas e variadas formas de secularização no Ocidente, bem como múltiplas e variadas modernidades ocidentais. As variações estão associadas, em grande parte, às diferenças históricas entre as cristandades católica, protestante e bizantina e entre as correntes calvinista e luterana do protestantismo.¹²⁸ (tradução nossa)

Assim, não se pode pensar em homogeneidade nas relações entre a religião e os respectivos Estados, sociedades e indivíduos que a influenciam e que por ela são influenciados, tampouco nas consequências do processo de secularização experimentadas ao longo da história. Ranquetat Júnior aponta, em termos genéricos, que a secularização ocorreu de modo diferenciado entre os países católicos e os protestantes.¹²⁹

No que diz respeito à relação público-institucional da religião com o Estado, nos primeiros ocorreu uma concorrência entre o poder clerical e o Poder Estatal, sendo a religião relegada aos domínios do âmbito privado, como forma de combate à sua histórica influência no poder político. Já nos segundos, certamente por não terem tido as igrejas protestantes tempo suficiente para se firmar em condições de influenciar a vida público-institucional, como ocorreu com a Igreja Católica, e não representar uma ameaça, a religião acabou por se unir ao Poder Estatal, assumindo responsabilidades perante a esfera social e a esfera público-estatal de uma forma mais simpática e receptiva e sem tanta desconfiança quanto às suas intenções.

¹²⁸ “Hay secularizaciones múltiples y variadas en Occidente así como modernidades occidentales múltiples y variadas. Las variaciones están asociadas todavía en gran medida a las diferencias históricas entre las cristiandades católica, protestante y bizantina, y entre los protestantismos calvinista y luterano”. CASANOVA, 2007, p. 5.

¹²⁹ Cf. RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 66.

Ainda sobre essas diferenças no processo de secularização, Taylor apresenta dois grandes modelos de “secularismo”, que seriam exemplificados pelas experiências norte-americana e francesa. Registra-se que a expressão “secularismo”, aqui, tem o mesmo sentido que “secularização”, diversamente da proposta de Harvey Cox, que distingue os termos, dando ao primeiro uma conotação negativa, nestes termos: “Temos dito que [a secularização] se trata de um acontecimento basicamente libertatório. O secularismo, por outro lado, é o nome para uma ideologia, para uma nova visão fechada do mundo, que funciona muito semelhantemente a uma nova religião”.¹³⁰

Assim, conforme Taylor, as bases nas quais se erigiu a nação norte-americana encontravam-se no cristianismo protestante, embora contivessem alguns elementos teístas. Sustenta o filósofo canadense que nem a neutralidade religiosa imposta a partir da Primeira Emenda à Constituição americana foi capaz de impedir, durante muito tempo, a justificação de decisões políticas e judiciais a partir de interpretações religiosas. Ocorre que naquele país a neutralidade estatal e a liberdade religiosa tinham por finalidade evitar a rivalidade entre as igrejas cristãs, mas o Estado se identificava com o cristianismo. Portanto, até mesmo na interpretação da Suprema Corte, de fins do século XIX, a nação americana se reconhecia como cristã. Ocorre que, a partir da chegada de outras confissões religiosas, como o catolicismo e o judaísmo, e daqueles que não pertenciam a qualquer agremiação religiosa, filiando-se a outras cosmovisões de mundo, foi que surgiu no contexto norte-americano a palavra secular.¹³¹

Já na experiência francesa, ainda segundo o escólio de Taylor, ocorreu uma verdadeira luta contra uma Igreja poderosa e já há muito estabelecida. Devido às tradições iluministas, que viam a religião como portadora de intolerância e veículo de discórdias, esta era um inimigo a ser combatido, como o foi, a propósito, durante a grande Revolução.¹³² Ainda que tenha ocorrido uma breve trégua em face da religião sob o governo de Napoleão Bonaparte, com o advento da Terceira República foi institucionalizada a separação entre a Igreja e o Estado. Esta nova fase da história política francesa, resgatando os ideais da Revolução, manteve por base uma moralidade independente da religião, desfrutando o Estado de uma supremacia moral sobre aquela.

¹³⁰ COX, Harvey. *A cidade secular: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica*. Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 52.

¹³¹ Cf. TAYLOR, 2012, p. 170-172.

¹³² Cf. TAYLOR, 2012, p. 173.

Retomando à questão da secularização e o fato de que muitas de suas consequências esperadas não se efetivaram, por razões diversas ¹³³ há de se fazer menção à expressão cada vez mais recorrente nos estudos sobre a religião, que é a “pós-secularização”. Disseminada por Habermas em seus estudos, a pós-secularização consiste num cenário social marcado pelo retorno do religioso às esferas de debate público, suplantando a concepção original da secularidade de que a religião estaria confinada ao espaço privado e que as práticas religiosas estariam em franco declínio. Longe das expectativas decorrentes do processo de secularização, o que se vê na atualidade, como expressão de uma sociedade “pós-secular”, no tocante aos quadrantes de atuação da religião na sociedade, é uma participação cada vez mais efetiva do discurso religioso dentre as vozes partícipes dos debates. Jürgen Habermas, ao tratar do que considera uma sociedade pós-secular, assim se pronuncia:

A expressão ‘pós-secular’ foi cunhada com o intuito de prestar às comunidades religiosas reconhecimento público pela contribuição funcional relevante prestada no contexto da reprodução de enfoques e motivos desejados. Mas não é somente isso. Porque na consciência pública de uma sociedade pós-secular reflete-se, acima de tudo, uma compreensão normativa perspicaz que gera consequências no trato político entre cidadãos crentes e não-crentes. Na sociedade pós-secular impõe-se a ideia de que a ‘modernização da consciência pública’ abrange, em diferentes fases, tanto mentalidades religiosas como profanas, transformando-as reflexivamente. ¹³⁴

Destarte, uma sociedade pós-secular deve conferir aos que professam uma religião e àqueles que não a possuem os mesmos predicados de legitimidade nas discussões públicas, como expressão de uma cidadania participativa. Dos primeiros, em particular, demanda-se a aceitação do dissenso existente em face de seus conceitos e dogmas religiosos, até mesmo diante da multiplicidade de credos existentes, a fim de que se possa estabelecer um diálogo construtivo entre os próprios crentes, que professam religiões diferentes, e os que não creem. Dos segundos, em especial, pleiteia-se o reconhecimento da incapacidade que têm as ciências de dar conta de todas as mazelas humanas e às suas aspirações diante de uma vida que passa de modo tão ligeiro e fugaz, e que é constantemente assolada pelo receio de seu fim repentino,

¹³³ E aqui se destaca que a inventividade, o caráter criador das religiões, mesmo em contextos que, num primeiro momento, levaram ao ostracismo, a uma rejeição do sagrado à esfera privada, foram elementos bastante importantes para o que alguns estudiosos denominam de “o retorno do sagrado”, ou o “reencantamento do mundo”. De fato, verifica-se ao longo da história das religiões uma capacidade de se autoinventar, de fornecer elementos úteis para a compreensão do mundo e para atender às demandas da humanidade diante do imponderável e daquilo que escapa às possibilidades de resposta por parte da ciência e de sua racionalidade correlata. Isso, aliado a uma capacidade de comunicação e de oratória, inclusive por meio das mídias de massa e de comunicação virtual, nos últimos tempos, permitiu que o discurso religioso alcançasse horizontes até então inexplorados. (Cf. PASSOS, João Décio. *Teogonias Urbanas: os pentecostais na passagem do rural ao urbano*. São Paulo em Perspectiva. São Paulo, v. 14, n. 4, p. 120-128, 1991, p. 125-127. Disponível em: <<http://migre.me/vHI1K>>. Acesso em: 16 jun. 2016).

¹³⁴ HABERMAS, 2007, p. 126.

trágico e inesperado. A isso se alia a necessidade, que também se demanda dos crentes, de uma posição de reconhecimento da legitimidade do outro, enquanto portador de um discurso divergente; enfim, uma posição não desqualificadora daquilo que se constitui contrário à sua concepção sobre algum aspecto da existência humana e de suas vicissitudes.

Habermas, embora reconheça que o Estado deve erigir-se sobre bases não religiosas, reconhece que na sociedade pós-secular a religião tem espaço como um importante elemento motivacional, capaz de ofertar conteúdos que promovam justiça e solidariedade. Para o filósofo alemão, “o Estado constitucional tem todo o interesse em poupar as fontes culturais que alimentam a consciência de normas e a solidariedade de cidadãos”.¹³⁵ Assim, desde que despida de fundamentalismos, a religião acaba por se constituir em elemento salutar à ordem social, contribuindo com princípios importantes para a criação de um estado de pacificação e para a promoção de justiça social.

O pensador teutônico, em um opúsculo resultante de um debate na Academia Católica da Baviera, no ano de 2004, com o então cardeal Joseph Ratzinger, antes de este ser eleito papa, sugere que os princípios religiosos, neste caso referindo-se ao cristianismo, podem ser assimilados pela filosofia, não por razões funcionais, mas sim por razões de conteúdo. Nesse sentido, alude às possibilidades de expressão da religião, que sensíveis a uma vida malograda, permeada por patologias sociais e passível de fracassos e deformações de nexos de vida, é capaz de criar sentidos e contribuições para uma busca de respostas.¹³⁶ Ainda referindo-se às contribuições do cristianismo, Habermas pontua que este, em sua relação com a filosofia grega, contribuiu para a formulação de conceituações normativas como responsabilidade, autonomia, justificação, emancipação, individualidade e comunidade, que, mesmo perdendo o sentido religioso, não foram esvaziadas.¹³⁷

Assim, conteúdos de matriz bíblica, para além das comunidades religiosas, foram transpostos para a vida social, permeando a vida dos crentes e dos não crentes, como no exemplo cristão da condição de similaridade do homem com Deus e sua instrumentalização secular como dignidade humana, alteridade e igualdade.¹³⁸ Desse modo, o uso de todas as fontes culturais disponíveis para se promover a consciência normativa e a solidariedade entre os indivíduos em suas relações sociais deve ser a tônica dos debates públicos e um discurso sempre presente na sociedade pós-secular.

¹³⁵ HABERMAS, 2007, p. 126.

¹³⁶ Cf. HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. 3. ed. São Paulo: Ideias & Letras, 2007, p. 49.

¹³⁷ Cf. HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 49-50.

¹³⁸ Cf. HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 51.

Ratzinger, nesse debate acadêmico com seu compatriota, defende que nos tempos contemporâneos a humanidade carece de referências e que a religião pode contribuir diante dessa deficiência axiológica. O crescimento científico, na concepção do teólogo, contribuiu para o desmantelamento de certezas morais há muito existentes, modificando substancialmente a imagem do mundo que se tinha. Por conseguinte, atesta que: “[...] A ciência como tal não é capaz de produzir um etos, ou seja, uma consciência ética renovada não surgirá como fruto de debates científicos”.¹³⁹

Àqueles que criticam a participação da religião na sociedade contemporânea e seu uso como recurso de formação de sentido e repositório de princípios morais, são feitas por Ratzinger duas provocações. Primeiramente, em tom irônico, é indagado o seguinte sobre a religião:

Não seria o caso de colocar a religião sob a tutela da razão, restringindo cuidadosamente sua atuação? Mas, nesse caso, surgiria outra pergunta: Quem poderia fazer isso? Como fazê-lo? De qualquer maneira, permanece em pé a questão central: A abolição gradual da religião, sua superação, deve ser vista como um progresso necessário da humanidade, para que esta possa avançar no caminho da liberdade e da tolerância universal ou não?¹⁴⁰

A essa primeira indagação, segue-se um novo questionamento, agora procurando colocar em xeque a razão e a visão secular que exclui a religião da esfera pública:

Tendo perguntado anteriormente se a religião pode ser considerada uma força moral positiva, temos de admitir agora que se duvide da confiabilidade da razão. Afinal de contas, a bomba atômica também é um produto da razão, assim como a criação e a seleção de seres humanos foram engenhadas pela razão. Não seria, pelo contrário, o caso de colocar a razão sob tutela? Mas quem deveria fazer isso?¹⁴¹

Como resposta a ambas as indagações, o cardeal, que meses depois seria eleito papa, apresenta uma resposta conciliatória, que segue no mesmo sentido da visão habermasiana sobre a questão. Para Ratzinger, a religião e a razão devem estar em diálogo, limitando-se mutuamente. Isso permitiria, com essas diferentes visões, a criação de evidências éticas motivacionais para responder aos desafios da humanidade, ajudando a vencê-los.¹⁴²

Dessa forma, embora pertencentes a universos epistemológicos muito distintos, os pensadores alemães, nesse importante debate, chegaram, sem prejuízo de outras concordâncias, a um ponto em comum: Na sociedade pós-secular é cabível o recurso a visões

¹³⁹ HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 63.

¹⁴⁰ HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 73.

¹⁴¹ HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 74-75.

¹⁴² Cf. HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 75.

religiosas como elementos para os debates públicos, distanciando-se, portanto, de uma visão de secularização clássica que predizia o esvaziamento da religião da arena pública e o seu confinamento à vida privada dos indivíduos. Essa conclusão pode ser extraída das palavras de Ratzinger, que assim se posiciona: “[...] concordo em grande parte com aquilo que Jürgen Habermas disse a respeito de uma sociedade pós-secular, da disposição de aprender e da autolimitação para ambos os lados.”¹⁴³

Outro autor que deve ser trazido à discussão neste trabalho é Charles Taylor. Embora não se valha da expressão “pós-secularização”, em relevante artigo científico Taylor identifica no secularismo, este sem a conotação pejorativa atribuída por Harvey Cox, conforme já mencionado, uma proposta de viés democrático e igualitário. Nesse sentido, o filósofo canadense reconhece no secularismo a tríade revolucionária francesa, qual seja, a liberdade, a igualdade e a fraternidade, que, para o autor, constituem as “metas do secularismo”.¹⁴⁴

A primeira meta identifica-se com a liberdade religiosa, sendo esta concebida como uma proscricção, tanto ao Estado, quanto aos diversos centros de agremiação social e aos indivíduos, de interferência na livre-escolha de valores relacionados à fé e às crenças. A liberdade religiosa consiste, assim, num dos desdobramentos da liberdade de consciência, relacionada, portanto, ao subjetivismo de cada indivíduo para se autodeterminar em suas escolhas.

A segunda finalidade do secularismo relaciona-se à isonomia de tratamento conferida aos indivíduos e às agremiações religiosas. Individualmente, essa igualdade de tratamento estende-se aos adeptos das mais diversas crenças ou cosmovisões religiosas e entre estes e aqueles que não creem. Institucionalmente, implica um Estado aconfessional, despido de preferências ou de defecções a quaisquer das igrejas ou formas de credo existentes em seu território. No âmbito social, alude a uma proposta de reconhecimento de que a religião é mais uma das opções à disposição do homem – dentre incontáveis possibilidades – para formar seus valores, princípios e para suas criações de sentido da vida.

Por fim, a terceira meta do secularismo relaciona-se com uma postura de inclusão, harmonia e civilidade entre os partidários das mais diversas expressões religiosas e, por que não, entre estes e aqueles que são descrentes, não religiosos. Taylor propõe, nesse passo, que “[...] todas as famílias espirituais devem ser ouvidas, incluídas no processo contínuo de determinação do que é a sociedade (sua identidade política), e como ela vai concretizar essas

¹⁴³ HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 87

¹⁴⁴ Cf. TAYLOR, 2012, p. 167.

metas [...]”.¹⁴⁵ Esta última observação de Taylor, aproximando-se da concepção habermasiana, remete a uma visão menos desconfiada e mais receptiva ao discurso religioso, propondo-se que “[...] os grupos religiosos devem ser vistos mais como interlocutores e menos como ameaça, na medida em que a situação o permita”.¹⁴⁶

Destarte, para o autor, não há nenhuma razão para dar destaque, seja à religião, seja aos pontos de vista não religiosos, seculares ou ateus. Para Taylor:

[...] a questão da neutralidade estatal é precisamente evitar favorecer ou desfavorecer não só as posições religiosas, mas qualquer posição básica, religiosa ou não religiosa. Não podemos favorecer o cristianismo sobre o islamismo, mas também não podemos favorecer a religião em detrimento da descrença na religião, ou vice-versa.¹⁴⁷

Taylor abona sua visão do secularismo como resposta à diversidade pelo fato de que o Estado democrático moderno exige participação popular e, para que isso se concretize em níveis razoáveis, o elemento humano desse estado deve ter uma forte identidade coletiva. Essa identidade é formada por princípios básicos, tais como democracia, direitos humanos, igualdade e também por tradições históricas, linguísticas e religiosas, dentre outras.¹⁴⁸ Assim, relegar a um plano inferior ou mesmo suprimir qualquer desses elementos significaria uma ameaça à base de unidade em torno de um projeto de Estado democrático razoavelmente viável. Certamente por esse motivo, Taylor propõe uma abordagem conciliatória e compreensiva, algo nitidamente em sintonia com a proposta habermasiana de pós-secularização. De acordo com o filósofo canadense:

[...] essa ética política pode ser e é compartilhada por pessoas de perspectivas básicas (o que Rawls chama de visões ‘abrangentes do bem’) muito diferentes. Um kantiano justificará os direitos à vida e à liberdade apontando para a dignidade da agência racional; um utilitarista falará da necessidade de tratar os seres que podem experimentar prazer e dor de tal forma que maximize o primeiro e minimize a segunda. Um cristão falará dos seres humanos como feitos à imagem de Deus. Eles concordam nos princípios, mas diferem nas razões mais profundas para aderir a essa ética. O Estado deve manter a ética, mas abster-se de favorecer qualquer uma das razões mais profundas.¹⁴⁹

¹⁴⁵ TAYLOR, 2012, p. 167.

¹⁴⁶ TAYLOR, 2012, p. 168-169.

¹⁴⁷ TAYLOR, 2012, p. 169.

¹⁴⁸ Cf. TAYLOR, 2012, p. 180.

¹⁴⁹ TAYLOR, 2012, p. 170.

Desse modo, entende-se que a democracia demanda maior grau de solidariedade do que os sistemas autocráticos e, para que as discussões possam ocorrer num nível construtivo, necessário se faz um elevado nível de confiança mútua entre os indivíduos.

Feitas estas considerações sobre a pós-secularização, é de se esclarecer que, sob sua perspectiva, não se anula a importância da secularização enquanto teoria capaz de dimensionar a participação da religião na sociedade. Tampouco a pós-secularização sugere o fim ou a redução da laicidade estatal. O que ocorre é que por motivos assaz diversificados, a religião, em vez de seguir o curso normal que se esperava a partir da secularização, rumando em direção à esfera privada e à redução de sua prática por parte dos indivíduos, mudou-se de curso, conquistando cada vez mais espaço na esfera pública – inclusive (re)infiltrando-se na esfera político-estatal em alguns casos – e capitalizando um número cada vez maior de corações e mentes que anseiam por respostas, por esperança e conforto em um mundo instável e por vezes assombrado pelo caos.

Não se nega também, que a despeito dessa visão um tanto quanto simpática, que vê a religião como elemento de construção de sentidos e significados, pode ser que esta, levando a cabo um desejo de determinação de preceitos e valores a serem firmados como condutas universalmente desejáveis, esteja agindo com uma postura ativista. Poder-se-ia, metaforicamente, nomear essa postura militante como uma “revanche do sagrado”¹⁵⁰ ou “a revanche de Deus”¹⁵¹, expressões utilizadas por alguns autores para referenciar o retorno da religião ao cenário público. Embora se trate de uma perspectiva digna de análise, neste momento não se poderá dedicar maior atenção a esse ativismo religioso. A forma como o Estado e a sociedade pós-secular deverão lidar com essas situações de ativismo, que incluem, naturalmente, as manifestações secularistas que propõem a exclusão da religião serão tratadas no derradeiro capítulo desta dissertação.

No que diz respeito ao aspecto subjetivo, ou seja, às práticas religiosas dos fiéis, na pós-secularidade verifica-se o fervilhar de novas experiências religiosas, com (re)invenções de matiz dogmático-teológico capazes de atender às aspirações mais diversificadas presentes no corpo social. Tradições antigas passam a ser reelaboradas e reinseridas num contexto religioso-cultural hodierno, tornando-se, assim, capazes de atender às expectativas contemporâneas como se fossem produtos forjados em uma economia capitalista em vias de

¹⁵⁰ Cf. CRUZ, Eduardo Rodrigues. *Revanche do sagrado, parte II: A ciência*. In: QUEIROZ, José J. et al. *Interfaces do sagrado em véspera de milênio*. São Paulo: Ed. Olho D'Água: 1996, p. 30-44.

¹⁵¹ Cf. OLIVEIRA, Fabiana Luci de. *O campo da Sociologia das Religiões: secularização versus a “revanche de Deus”*. Revista Internacional Interdisciplinar Interthesis, Florianópolis, v.2, jul/dez. 2005, p. 1-14. Disponível em: <<http://migre.me/vsNuV>>. Acesso em: 04 jun. 2016.

franca expansão. Uma relação cada vez mais intrínseca parece existir entre as demandas individuais/existenciais e as ofertas do mercado religioso, capaz de atender desde as necessidades soteriológicas e extraterrenas até as mais quotidianas – e por que não dizer profanas e seculares – necessidades de segurança, sucesso profissional, prosperidade econômica, lazer, saúde e até mesmo de afetividade. Como se não bastasse, a possibilidade de vivência de experiências extáticas passa a se constituir elemento chamariz de multidões, ora com a proposta de releitura do assentado arcabouço dogmático-teológico, ora com propostas de ruptura, valorizando-se as experiências individuais em detrimento da tradição e dos dogmas. Nesse sentido, Silveira destaca alguns aspectos do religioso que evidenciam o contexto pós-secular:

As ideias de felicidade, bem-estar e cura são cotidianamente ditas e reeditadas, circulando inventivamente em livros, canções, cultos e pregações de padres, pastores, lideranças umbandistas, candomblecistas, espíritas, new age e terapeutas esotéricos, entre outros. Ser feliz é direito, mandato divino ou quase obrigação. O corpo é festa e mais que um simples objeto de prazer, é hierofânico ou teofânico. Por isso, letras de música gospel, mantras hindus, pontos de umbanda, entre outros, expressam redefinições semânticas que enfatizam a alegria, o bem-estar, a superação do sofrimento e da dor, constituindo o corpo como índice e critério de espiritualização.¹⁵²

Por conseguinte, resta evidenciada a capacidade criativa e adaptativa das religiões, certamente expressas num esforço de atualização constante com vistas à sua subsistência no concorrido mercado de ofertas de bem-estar, saúde e autorrealização, fenômeno próprio das relações de consumo capitalistas. Como singelo exemplo, basta mencionar a concepção medieval do corpo humano para a cristandade e as necessidades de penitências e suplícios autoinfligidos como meio sublimação da carne, redenção e perdão de pecados, atualmente suplantada por um discurso recorrente de bem-estar, que remete a uma necessidade constante de cuidados com o corpo.

Dessa forma, verifica-se que o esperado efeito de diminuição das práticas religiosas, renunciado como consequência da secularização, de fato não subsiste na realidade contemporânea de muitos estados nacionais, entre os quais se inclui o Brasil, o que, de certo modo, avaliza e robustece a tese da pós-secularização. Sobre a inserção da religião nos debates públicos travados num contexto pós-secular serão feitas novas considerações ao longo deste trabalho, no derradeiro capítulo, sobretudo a partir das perspectivas habermasiana e

¹⁵² SILVEIRA, Emerson José Sena da. *O discurso religioso na sociedade pós-secular: notas reflexivas e indícios impertinentes*. In: ROSA, Wanderley Pereira da e RIBEIRO, Osvaldo Luiz (org.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Editora Unida, 2014, p. 61-62.

tayloriana, ressaltando-se, desde já, que a pós-secularização só tem condições de existência em sociedades democráticas, marcadas pelo pluralismo ideológico e religioso e pelos constantes conflitos de ideias que demandam conciliações e concessões recíprocas entre os membros do tecido social.

2.3 Laicidade e laicismo

Doravante, parte-se à análise da laicidade e do laicismo. Sobre o primeiro conceito, é de se dizer que enquanto a secularização relaciona-se ao macrossocial, abrangendo vários aspectos da vida em sociedade, como a cultura, a educação, as artes, a economia e a política, a laicidade diz respeito ao tratamento jurídico-político que é dado para as relações entre a religião e o Estado. É esta a distinção que faz Ari Pedro Oro entre os institutos da secularização e da laicidade:

De fato, a laicidade é tida muitas vezes como sinônimo de secularização. Mas aqui também não há um alinhamento conceitual. O termo secularização, usado preferencialmente no contexto anglo-saxônico, e o de laicização, ou laicidade, usado nas línguas neolatinas, não se recobrem totalmente. Secularização abrange ao mesmo tempo a sociedade e suas formas de crer, enquanto laicidade designa a maneira pela qual o Estado se emancipa de toda a referência religiosa.¹⁵³

Assim, dizer de um Estado em que há laicidade é referenciar a sua relação político-institucional em face da religião como uma posição neutra, isenta, equilibrada, equânime. Afinal, o Estado laico não se fundamenta em dogmas ou valores religiosos, que são múltiplos, dada a variedade de religiões, mas em um acordo ou pacto entre os indivíduos em prol de uma convivência pacífica e harmônica, a partir de valores como a cidadania, a dignidade da pessoa humana e a democracia. Nesta senda, o povo e o contrato social que se estabelece entre os indivíduos são as pedras angulares do Estado, e não mais uma divindade, um ser sagrado e transcendente ou mesmo uma religião que o cultue.

A partir das lições de Huaco¹⁵⁴ podem-se estabelecer os seguintes consectários da laicidade: 1º) separação orgânica e de funções entre o Estado e as igrejas; 2º) fundamento secular como fonte de legitimação do Estado e de seus princípios e valores; 3º) inspiração secular das normas legais e das políticas públicas estatais; 4º) imparcialidade em face das

¹⁵³ ORO, Ari Pedro. *A laicidade na América Latina: uma apreciação antropológica*. In: LOREA, Roberto (org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, p. 83.

¹⁵⁴ Cf. HUACO, 2008, p. 42.

diferentes orientações filosóficas ou religiosas e suas cosmovisões e 5º) abstenção do Estado em manifestações de fé dos diversos seguimentos religiosos.

É de se dizer, contudo, que essas consequências, ou mesmo características da laicidade não podem ser concebidas como algo dado, acabado, mas como algo em construção e em constante evolução, aliás como é próprio dos fenômenos sociais. A propósito, sob a perspectiva das ciências jurídicas, a laicidade deve ser compreendida como um mandado de otimização, ou seja, um princípio jurídico que deve ser cumprido na medida das possibilidades fáticas e de outras circunstâncias especiais no momento de sua concretização.¹⁵⁵

A separação orgânica entre o Estado e as diversas igrejas existentes em seu território é, certamente, a mais importante e visível face da laicidade. De fato, sem separação orgânica, é impossível falar-se em laicidade, embora, como visto, possa-se falar em Estado secular, como ocorre nas experiências britânica e dinamarquesa. A separação orgânica traduz-se pela autonomia recíproca entre a esfera político-estatal e as agremiações religiosas. São, portanto, independentes e autônomas as decisões tomadas em ambas, não havendo que se falar, por exemplo, em recursos ou apelações a tribunais eclesiásticos diante de decisões dos órgãos jurisdicionais estatais, ou, mesmo, em interferência do Poder Judiciário nas decisões de índole eclesiástica.

Vale aqui ressaltar uma importante diferença que deve ser estabelecida para que se compreenda sem equívocos o princípio da laicidade estatal. Laicidade implica – reafirma-se – a separação orgânica entre o Estado e as diversas igrejas de seu território. Isso não equivale, de forma alguma, à vedação de relações entre política e religião ou ao confinamento da religião à arena privada, sob pena de se excluir uma parcela significativa da opinião pública dos debates atinentes à vida social, algo tão caro à democracia. Esse é o magistério de Mouffe, para quem:

Falar de separação entre Igreja e Estado, portanto, é uma coisa; outra é falar de separação entre religião e política; e outra ainda é falar de separação entre o público e o privado. O problema está no fato de que esses três tipos de separação são às vezes apresentados como de algum modo equivalentes e requisitando-se mutuamente. A consequência disto é que a separação entre Igreja e Estado é vista como implicando a exclusão de todas as formas religiosas da esfera pública.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Cf. SARMENTO, Daniel. *O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado*. In: LOREA, Roberto (org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008, p. 199-200.

¹⁵⁶ MOUFFE, Chantal. *Religião, democracia liberal e cidadania*. In: BURITY, A. J. & MACHADO, Maria D. C. (coord.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006, p. 25.

Conquanto seja assaz pertinente a observação da autora belga, um dos grandes desafios na sociedade pós-secular é justamente compreender a atuação das religiões nos debates públicos, a fim de se evitar o risco de que eventuais aspirações proselitistas e excludentes sejam positivadas como normas jurídicas e/ou tornem-se diretrizes público-institucionais. No terceiro capítulo desta dissertação retomar-se-á a essa questão, a fim de se buscar compreender como o Estado democrático deve portar-se diante das cosmovisões religiosas e não religiosas que muitas vezes se antagonizam nos debates públicos.

O segundo aspecto da laicidade, qual seja, o fundamento secular como fonte de legitimação do Estado e de seus princípios e valores, implica que o povo, dotado de soberania e sendo por isso o titular de um poder de gênese do próprio ente estatal, é a fonte de seus valores e de sua normatização. Considerando-se a pluralidade religiosa e, mesmo, aqueles para quem a fé e o culto a uma divindade não têm importância, resta inviável erigir-se o Estado a partir de valores religiosos, muitas vezes irreconciliáveis entre si, dada a multiplicidade de crenças, o que redundaria em restrições de direitos aos divergentes. Isso, no entanto, não significa que valores e princípios derivados das religiões não possam ser aproveitados para a formulação da base do Poder Estatal, pois a partir de um processo de diálogo, racionalização e filtragem de conteúdo, valores religiosos podem ser universalizados, contribuindo para a construção de uma moral cívica e secularizada. A propósito, é notória a inspiração judaico-cristã na concepção de direitos de viés humanitário e promotores da liberdade humana e de sua dignidade. Nesse sentido, calha a lição de Habermas, para quem:

As tradições religiosas têm uma força especial para articular instituições morais, principalmente no que diz respeito às formas vulneráveis da vida comunitária. No caso de correspondentes debates políticos, este potencial faz do discurso religioso um sério candidato ao transporte de possíveis conteúdos de verdade, que pode ser traduzido do vocabulário de uma determinada comunidade religiosa em uma linguagem acessível a todos.¹⁵⁷ (tradução nossa)

Destarte, as tradições dos mais diversos matizes religiosos não devem ser desprezadas na formação do arcabouço axiológico do Estado e das políticas públicas por este desenvolvidas, conforme o pensamento habermasiano, pois elas possuem conteúdos de verdade que podem ser traduzidos para uma linguagem universal, acessível a todos. Nesse

¹⁵⁷ “*Religious traditions have a special power to articulate moral intuitions, especially with regard to vulnerable forms of communal life. In the event of the corresponding political debates, this potential makes religious speech a serious candidate to transporting possible truth contents, which can then be translated from the vocabulary of a particular religious community into a generally accessible language*”. (HABERMAS, Jürgen. *Religion in the public sphere*. European Journal of Philosophy. 14/1, p. 10. Disponível em: <<http://migre.me/u4qgp>>. Acesso em: 13 jun. 2016).

sentido, a dignidade humana, a fraternidade, o amor e o respeito ao próximo e inalienabilidade do direito à vida, dentre tantos outros valores pertinentes aos mais diversos seguimentos religiosos, acabam por se transformar em valores públicos, não exclusivos das religiões. Por conseguinte, política e religião não devem ser tidos como classes antagônicas, pois pode ser estabelecido um diálogo saudável entre posições secularizadas e cosmovisões religiosas a fim de se obter um resultado, quando possível, de consenso, ou, pelo menos, de tolerância e compreensão recíprocas ante as divergências. Portanto, ilustrativamente, se não é razoável que o Estado seja obrigado a adotar um princípio cristão de unidade familiar constituída por homem, mulher e filhos, diante das novas conformações familiares, tais como a presença de relações homoafetivas, também não é razoável que o Estado impeça as religiões cristãs de propagar sua fé e de se manifestarem discursiva e respeitosa de modo contrário a tais práticas ditas pecaminosas e contrárias aos preceitos bíblicos pelos quais têm apreço, pois essa visão de mundo seria uma dentre as possibilidades de amoldamento das relações familiares na sociedade hodierna.

O terceiro aspecto da laicidade, como apontado por Huaco, é a inspiração secular das normas legais e das políticas públicas estatais. Os valores de um Estado democrático de direito são expressos juridicamente em sua Constituição e nas leis que dela decorrem e são produto de consensos culturais e morais formados ao longo de sua história e que, portanto, têm vocação de perenidade. É nesse sentido o entendimento de Weber no tocante ao fundamento das normas estatais, que devem ser de inspiração laica, pois a submissão à autoridade deve se basear num laço impessoal e funcional, definido de forma geral e abstrata, e não em crenças em profetas e tradições sagradas.¹⁵⁸ Por conseguinte, não podem o legislador ou o administrador estabelecerem normas jurídicas e políticas públicas baseadas em dogmas ou princípios religiosos, ainda que presentes na confissão religiosa proeminente naquela sociedade, sob pena de se impedir o livre exercício de direitos por aqueles que não adotem tal filiação religiosa. Afinal, a função do Estado não é salvar as almas ou levar os pecadores ao arrependimento, como é a tônica de muitas religiões, mas sim proporcionar o bem-estar, a paz social e a segurança a todos aqueles que se encontram nos seus domínios territoriais.

Quanto à quarta característica da laicidade apresentada por Huaco, qual seja, a neutralidade em matéria religiosa, há de se dizer que o Estado jamais deve se portar como favorável ou hostil em relação às religiões existentes em seu território. Isso implica a vedação

¹⁵⁸ Cf. WEBER, 1982, p. 343-344.

da concessão de benefícios, assim como a imposição de restrições a uma ou a algumas em detrimento de outras religiões. Todavia, não se sugere que o Estado seja ou deva ser alheio à religião. Ao prever normas como as que admitem assistência religiosa em estabelecimentos de internação coletiva, que asseguram a liberdade de culto e de organização religiosa e que concedem imunidade tributária às igrejas, como na experiência brasileira, definitivamente o Estado não pode ser identificado como uma instituição indiferente e, muito menos, contrária à religião. Tais posturas, desde que extensíveis a todas as religiões, não ofendem a necessária neutralidade estatal em matéria religiosa, não merecendo ser censuradas. Destarte, não pode um estado laico ser confundido com um estado antirreligioso ou ateu. Este, sob suposta defesa da neutralidade em face de cosmovisões religiosas, impede o pleno exercício das liberdades públicas, tolhendo do cotidiano de muitos de seus cidadãos um elemento assaz importante, e que em muitos casos dá sentido e ordem à vida, diante de seus mais variados desafios, que é a religião e a esperança que muitas vezes ela faz florescer. E, não de modo incomum, em lugar de uma divindade, cultuam-se, por imposição do Estado, um líder político, um partido ou qualquer outro ícone ou símbolo que possa substituí-la. Assim, diferentemente de um Estado em que a religião é proibida, tal como ocorreu na Albânia e na extinta União Soviética, no caso dos Estados laicos a religião é, reconhecidamente, um importante elemento de integração social, não podendo ser rechaçada por meio de políticas públicas estatais.

Calha, neste ponto, mencionar a lição de Huaco, que defende que nos dias atuais não é mais cabível uma posição de mera abstenção por parte do Estado em sede de liberdades individuais, mas exige-se que este seja um agente ativo no cenário das liberdades públicas, patrocinando e promovendo o exercício dos direitos humanos.¹⁵⁹ Assim, deve o Estado remover as barreiras existentes ao livre exercício das liberdades, dentre as quais não pode deixar de figurar a liberdade religiosa, sempre com total isenção e imparcialidade. E aqui reitera-se que a liberdade religiosa se estende também àqueles que se reservam o direito de não praticar qualquer religião, como o fazem os ateus e agnósticos e até mesmo aqueles que se dizem espiritualizados mas não estão filiados a qualquer igreja, denominação ou culto. Destarte, se entendido como isenção e imparcialidade, o atributo de neutralidade conferido ao Estado laico cai muito bem a este, traduzindo com precisão sua mais importante característica: o tratamento igualitário a todos, que são, ao mesmo tempo, senhores e súditos do Poder Estatal.

¹⁵⁹ Cf. HUACO, 2008, p. 48.

Já a abstenção da participação do Estado em manifestações de fé, a quinta característica da laicidade, implica uma diferenciação entre o aspecto público e o privado nas relações sociais e jurídicas estabelecidas. Diferentemente do que ocorria nos tempos da Monarquia no Brasil, não pode o Estado patrocinar manifestações de fé de qualquer templo ou religião. São proscritas as doações de terras e o apoio financeiro para a construção de templos, práticas comuns na história do país. Tampouco se pode inserir nos currículos da educação oficial disciplina religiosa, obrigatória ou facultativa, referente a uma única religião, pois isso criaria uma desigualdade odiosa e sem razoabilidade no contexto de um estado neutro no tocante à religião. Sob este fundamento, também se deve proscrever a presença de símbolos religiosos em documentos oficiais e em bens públicos, sob pena de ofensa à laicidade. Ressalta-se, todavia, que isso não afasta a possibilidade de cooperação entre o Estado e as diversas igrejas em seu território estabelecidas, conforme preconizado na Constituição Brasileira, no seu artigo 19, inciso I.¹⁶⁰ Como o próprio texto constitucional determina, existe uma reserva na colaboração entre o Estado e as igrejas, que é justamente a exigência de que esse enlace cooperativo tenha por fim o atendimento do interesse público e não a propagação dos valores e dogmas de determinada corrente religiosa.

Os cinco consectários da laicidade apontados por Huaco contribuem com mestria para a compreensão do fenômeno e permitem que se possa refletir sobre em que grau tal princípio está sendo efetivado no Brasil. Todavia, graças às raízes históricas do país, a presença da religião, sobretudo de índole cristã e católica, é ainda bastante presente na esfera pública brasileira, inviabilizando a plena concretude da laicidade. Conquanto haja uma separação orgânica entre o Estado e as igrejas, em várias ocasiões o poder público vem se mostrando visivelmente favorável a certas manifestações religiosas, como o faz ao criar inúmeros feriados religiosos ou ao subsidiar festas religiosas, principalmente as próprias do catolicismo romano e de alguns seguimentos mais expressivos do protestantismo. Também não é incomum inclusive na história recente, a doação de terrenos públicos para a construção de igrejas feita por municípios ou por estados brasileiros, em clara afronta ao princípio da laicidade.

Analisada a laicidade, passa-se ao exame do laicismo, expressão que comumente é confundida com aquela, diante do radical comum que compartilham. Embora pareçam ter o mesmo significado, há quem proponha uma substancial diferença entre elas, entendimento acolhido aqui nesta pesquisa. Barreira, ao discorrer sobre o tema, pontua que “[...] a posição

¹⁶⁰ Cf. BRASIL. Constituição (1988) 1988.

antirreligiosa se expressa no discurso laicista. O laicismo impede qualquer valor à religião, a ser politicamente menosprezada pela redução de seu peso na vida social. O laicismo muitas vezes se escora num naturalismo hard, de tipo neopositivista”.¹⁶¹ Assim, o laicismo se identifica como uma espécie de militância antirreligiosa, numa cruzada que busca a redução do papel da religião na sociedade. Huaco, ao discorrer sobre as nuances do laicismo, afirma:

O laicismo é uma expressão do anticlericalismo decimonômico, que propõe a hostilidade ou a indiferença perante o fenômeno religioso coletivo que pode acabar radicalizando a laicidade, sobrepondo-a aos direitos fundamentais básicos como a liberdade religiosa e suas diversas formas de expressão. Poderia se dizer que consiste em uma forma de sacralização da laicidade que, por isso, acaba por negá-la. Por exemplo, como quando em benefício de uma ‘neutralidade da escola pública’ se proíbe que os alunos crentes portem livremente símbolos religiosos que definam sua identidade pessoal. [...] é ocioso ressaltar que os atores partidários de Estados confessionais geralmente igualam laicidade e laicismo, o mesmo que atores antirreligiosos agressivos fazem quando propõem seu laicismo como expressão de laicidade.¹⁶²

Desse modo, o laicismo, ainda que de maneira velada por alguns de seus adeptos – que por vezes se autointitulam laicos – relaciona-se com a exclusão da religião da arena pública de forma veemente. Diferente do que ocorre em um cenário de laicidade, num contexto laicista a religião não tem qualquer possibilidade de relacionamento com as instâncias do Poder Estatal, vedando-se, inclusive, até mesmo a colaboração entre Estado e igrejas tendo em vista o atendimento do interesse público. Além disso, na visão laicista, não somente as relações entre religião e Estado são rejeitadas, mas também quaisquer formas de manifestação de conotação religiosa na esfera pública, desautorizando-se o discurso religioso e reputando-o como despido de sentido.

Casanova, embora discorrendo sobre a secularização, no excerto seguinte faz uma referência bastante útil neste ponto, ao afirmar:

Não consigo encontrar uma razão convincente, de acordo com os fundamentos democráticos ou liberais, para proscrever os princípios religiosos da esfera pública democrática. Poderia, no máximo, defender sobre princípios históricos pragmáticos a necessidade de separar a ‘Igreja’ do ‘Estado’, embora ainda não esteja convencido de que a separação completa seja uma condição necessária ou suficiente para a democracia. Mas em qualquer caso, a tentativa de estabelecer um muro de separação entre ‘religião’ e ‘política’ é tão injustificada como provavelmente contraproducente para a própria democracia. Restringir o livre exercício da religião por si mesmo deve levar à limitação do livre exercício dos direitos civis e políticos dos cidadãos

¹⁶¹ BARREIRA, Marcelo Martins. *Uma proposta de redescritção neopragmática do religioso na “sociedade pós-secular”*. In: ROSA, Wanderley Pereira da e RIBEIRO, Osvaldo Luiz (org.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Editora Unida, 2014, p. 136.

¹⁶² HUACO, 2008, p. 47-48.

religiosos e, em última análise, violaria a vitalidade de uma sociedade civil democrática.¹⁶³ (tradução nossa)

Destarte, entende-se como muito apropriada a observação de Casanova de que o afastamento da religião da esfera pública – nítida proposta laicista – é medida de viés antidemocrático e frontalmente contrário à proteção da liberdade religiosa, garantia que deve ser salvaguardada pelo Estado de Direito com todo o empenho e vigor. Habermas também aponta para a proscricção dessa concepção laicista e assevera que o Estado deve ter interesse na participação das “vozes religiosas” na esfera pública política, pois sem a participação destas, a sociedade pode perder recursos importantes de criação de sentido.¹⁶⁴ Dessa forma, a proposta laicista não se constitui opção razoável para o contexto de um Estado Democrático de Direito, pois desautoriza a participação da religião nas discussões que se travam no seio da sociedade, impedindo que ela se coloque como mais uma das vozes que contribuem para a formulação de propostas admissíveis e potencialmente desejáveis para a comunidade geral.

Noutro giro, é de se considerar também que a restrição absoluta à manifestação religiosa, uma proposta fundamental do laicismo, acaba por tratar desigualmente os adeptos de religiões em que a ostensividade dos símbolos e dos ritos é mais evidente do que aqueles em que os tais não tenham tanta importância. É o caso das vedações impostas pelo Estado Francês ao uso de símbolos religiosos ou de vestimentas alusivas à religião, nos estabelecimentos e ensino fundamental, secundário e profissionalizante, como foi determinado por meio da Lei 2004-228, de 15 de março de 2004, *in verbis*:

Nas escolas, nos colégios e nos liceus, o uso de símbolos, insígnias ou trajes pelos quais os alunos manifestem abertamente uma afiliação religiosa é proibido. As regras internas devem referir que a implementação de um processo disciplinar é precedido por um diálogo com o aluno.¹⁶⁵ (tradução nossa)

¹⁶³ “No puedo encontrar una razón convincente, de acuerdo a los fundamentos democráticos o liberales, para proscribir los principios religiosos de la esfera democrática pública. Se podría, como mucho, defender sobre principios históricos pragmáticos la necesidad de separar la “iglesia” del “estado”, aunque ya no sigo convencido de que la separación completa sea una condición necesaria o suficiente para la democracia. Pero, en cualquier caso, el intento de establecer un muro de separación entre “religión” y “política” es tan injustificado como probablemente contraproducente para la misma democracia. La restricción del “ejercicio libre de la religión” per se debe llevar a la limitación del ejercicio libre de los derechos civiles y políticos de los ciudadanos religiosos y, en última instancia, violaría la vitalidad de una sociedad civil democrática”. (CASANOVA, 2007, p. 15).

¹⁶⁴ Cf. HABERMAS, 2007, p. 148.

¹⁶⁵ “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”. LOI n°2004-228 du 15 mars 2004 - art. 1 JORF 17 mars 2004 en vigueur le 1er septembre 2004. République Française. Legifrance.gouv.fr. Le service public de la diffusion du droit. Disponível em: <<http://migre.me/tXdSQ>>. Acesso em: 03 jun. 2016.

A lei francesa, ao proibir o uso de símbolos e vestimentas alusivos à religião pelos alunos das escolas públicas, embora possa parecer fruto legítimo de um contexto democrático, diante de um suposto tratamento isonômico entre os alunos adeptos dos mais diversos seguimentos religiosos e aqueles não praticantes de qualquer religião, na verdade não o é. Afinal, a norma em comento acaba por impor um jugo desigual entre os praticantes de religiões para as quais o uso de símbolos e de vestimentas específicas é indiferente ou proscrito e os adeptos de religiões para as quais o uso de determinados símbolos e vestimentas faz parte da própria manifestação de fé.

Por conseguinte, a lei francesa, supostamente com o desiderato de afastar o Estado da religião, colaborando para a tolerância religiosa, acabou por invadir um aspecto do direito subjetivo, dentre outros, dos muçulmanos. Isso por que acabou por impedir a manifestação de algo que é tido como dogma, qual seja, o uso de determinadas vestimentas, como a burca, o xador ou o hijab, demonstrando, portanto, um caráter de intolerância religiosa, algo relacionado com a proposta laicista. Tal fato não se coaduna com uma visão contemporânea de Estado Democrático de Direito, constituindo uma tentativa de renúncia à fé, em nítido desrespeito à diversidade de ideias, filosofias existenciais e à diversidade religiosa.

2.4 A institucionalização da laicidade e da liberdade religiosa no Brasil

Laicidade e liberdade religiosa não são institutos equivalentes, embora possuam ligações entre si. Como abordado anteriormente, laicidade consiste no princípio segundo o qual o poder governamental deve ser exercido de modo infenso aos dogmas, costumes e práticas religiosas e, de igual modo, o Estado não deve imiscuir-se nas questões relativas às diversas expressões de religiosidade dos indivíduos. Laicidade, portanto, relaciona-se com neutralidade, ou seja, o Estado não pode manter relações de dependência com quaisquer das denominações religiosas existentes em seu território, embora tenha o dever de respeitá-las, não manifestando em face delas políticas hostis ou desestimulantes. Portanto, reafirma-se, pela laicidade tem-se em conta a proteção ao princípio da igualdade, na medida em que não haverá distinção entre as várias religiões e entre os seus praticantes, ou, mesmo, entre estes e aqueles que não adotam qualquer tipo de religião ou crença.

Já a liberdade religiosa consiste, de modo sintético, na possibilidade conferida ao indivíduo de escolher sua própria religião e adotar suas práticas, ritos e cultos, sem que seja importunado por quem quer que seja, podendo, inclusive, abandonar essa crença para aderir a

outra ou abster-se da prática de qualquer tipo de culto ou de religiosidade. Portanto, num primeiro momento, é de se dizer que a liberdade religiosa é assegurada por uma atitude de abstenção por parte do Estado. Assim, em regimes democráticos que se propõem a garantir a liberdade religiosa, é defeso ao Poder Público condicionar o exercício de um direito por parte do cidadão, ou mesmo sancioná-lo por conta de suas escolhas religiosas. Por outro lado, a liberdade religiosa exige uma postura ativa por parte do Estado, a fim de que este garanta que todos exerçam suas convicções religiosas e pratiquem livremente a religião que escolherem. É nesse sentido o ensinamento de Miranda, para quem:

A liberdade religiosa não consiste apenas em o Estado a ninguém impor qualquer religião ou a ninguém impedir de professar determinada crença. Consiste ainda, por um lado, em o Estado permitir ou propiciar a quem seguir determinada religião o cumprimento dos deveres que dela decorrem (em matéria de culto, e família ou de ensino, por exemplo) em termos razoáveis.¹⁶⁶

De acordo com Huaco a aceitação da laicidade no Direito pode ser uma consequência ou até mesmo uma condição para a liberdade religiosa.¹⁶⁷ De modo geral, nos estados europeus ocidentais, parece ter a liberdade religiosa antecedido a laicidade estatal. Como argumento a sustentar essa posição, vale trazer à baila o ensinamento de Canotilho, para quem

A quebra da unidade religiosa da cristandade deu origem à aparição de minorias religiosas que defendiam o direito de cada um à 'verdadeira fé'. Esta defesa da liberdade religiosa postulava, pelo menos, a ideia de tolerância religiosa e a proibição do Estado em impor ao foro íntimo do crente uma religião oficial. Por este facto, alguns autores, como G. Jellinek, vão mesmo ao ponto de ver na luta pela liberdade de religião a verdadeira origem dos direitos fundamentais.¹⁶⁸

Assim, propõe-se, doravante, analisar como surgiram a liberdade religiosa e a laicidade estatal e as interações entre ambas no Estado Brasileiro. A presença da religião no Brasil é fato marcante ao longo de toda a sua história e encontra sua razão de ser antes mesmo que as primeiras naus portuguesas aportassem no país. Conforme noticia Cárceres, Portugal destacava-se entre os estados europeus por possuir uma ligação tão estreita com o poder papal a ponto de os reis portugueses terem como prerrogativa o comando da Igreja, o que ficou conhecido na história como Padroado. De acordo com o historiador, os reis de Portugal não se contentavam em apenas serem reconhecidos como monarcas católicos, mas tinham como

¹⁶⁶ MIRANDA, Jorge. *Manual de Direito Constitucional*. 2. ed. rev. e atual. Coimbra: Coimbra Editora, tomo IV, 1993, p. 359.

¹⁶⁷ Cf. HUACO, 2008, p. 45.

¹⁶⁸ CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 7. ed. Coimbra: Almedina, 2003, p. 383.

pretensão serem reconhecidos como autênticos representantes de Deus com a missão de expandir o império e a fé católica.¹⁶⁹

Com esse poder religioso, os reis lusitanos tinham a prerrogativa de nomear as autoridades eclesiásticas, exercendo, com isso, forte influência nos seguimentos administrativo, financeiro e patrimonial da Igreja. E, com o desenvolvimento das ciências náuticas e de uma política estatal empreendedora, a era das grandes navegações trouxe para o Estado Português um quadro extremamente favorável, em que o poder terreno e o poder sagrado jungiram-se fortemente em prol da colonização das terras descobertas além-mar. Assim, o cristianismo, particularmente representado por seu ramo da fé católica, constituiu instrumento assaz importante para a política colonialista de Portugal, sendo disseminado em solo brasileiro pela Companhia de Jesus, fundada por Inácio de Loyla, no ano de 1534. Nos dizeres de Cáceres: “A ideia missionária nunca foi dissociada da colonização no Brasil. Caminhavam juntas: Deus havia permitido que os portugueses descobrissem o Brasil para que os colonos encontrassem as riquezas da terra e pagassem a Deus com a conversão das almas”.¹⁷⁰

Além de sua missão evangelizadora junto aos indígenas, os jesuítas se incumbiram de outra tarefa extremamente importante para a manutenção e o fortalecimento das relações entre o poder secular e o poder religioso: criaram colégios nas províncias, onde os filhos da elite rural e dos integrantes da incipiente burocracia estatal eram educados segundo os princípios e a moral católica. Essa presença da educação religiosa no currículo oficial de ensino era tão intensa, atendendo tão bem aos interesses Coroa/Igreja, que, conforme pontua Sabaini, a Monarquia Portuguesa remunerava a Companhia de Jesus com 10% de todos os impostos arrecadados, a chamada redízima.¹⁷¹

Dessa forma, o Brasil-colônia teve como uma de suas características mais destacadas a intensa participação da religião na sociedade e nas instâncias do poder governamental. Não havia liberdade religiosa, sendo, pelo contrário, a imposição da visão religiosa oficial a tônica da vida social. Conforme assevera Soriano, o principal elemento identitário para os portugueses era a religião, sendo a nacionalidade uma questão de menor importância. Esse comportamento denota o temor de que a presença de elementos não católicos pudesse

¹⁶⁹ Cf. CÁCERES, Florival. *História do Brasil*. São Paulo: Moderna, 1993, p. 57.

¹⁷⁰ CÁCERES, 1993, p. 59.

¹⁷¹ Cf. SABAINI, Wallace Tesch. *Estado e religião: uma análise à luz do direito fundamental à liberdade de religião no Brasil*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2010, p. 82.

enfraquecer a estrutura colonial, que dependia muito da participação da Igreja para seu sucesso.¹⁷²

Esse estado de coisas, com forte intolerância religiosa, sofreu uma pequena mudança com a vinda da família real portuguesa para a colônia. Com a sede do poder real lusitano em seu território, o Brasil teve seus portos abertos às nações amigas, em 1808, por meio de um tratado internacional de comércio e navegação. Já em 1810, um novo acordo internacional de comércio foi celebrado, desta vez para atender a interesses específicos do Brasil e do Reino Unido. Ocorre que essa providência, de nítido viés político-econômico, acabou por produzir algumas alterações no campo da religião. A entrada de embarcações inglesas demandaria, necessariamente, certa tolerância em face da diversidade religiosa, já que, por serem protestantes, invariavelmente os costumes e a prática da fé por parte cidadãos britânicos entrariam em choque com a religião prevalecente no Brasil. Prevendo tal cenário, no corpo do Tratado Internacional foi feita referência à questão religiosa, no artigo XII:

Sua alteza Real, o Príncipe Regente de Portugal, declara e se obriga no seu próprio nome, e no de seus herdeiros e sucessores, que os vassallos de Sua Majestade Britânica, residentes nos seus territórios e domínios, não serão perturbados, inquietados, perseguidos ou molestados por causa de sua religião, mas antes terão perfeita liberdade de consciência e licença para assistirem e celebrarem o serviço divino em honra do Todo Poderoso Deus, quer seja dentro de suas casas particulares, quer seja nas igrejas e capelas [...].¹⁷³

Em que pese essa incipiente tolerância religiosa, muito aquém de liberdade de religião, é de se mencionar que em nada se alterou o caráter confessional do Estado. Um pouco mais adiante, no mesmo artigo XII do tratado, se lê:

[...] porém, se se provar que eles pregam ou declamam publicamente contra a religião católica ou que eles procuram fazer prosélitos ou conversões, as pessoas que assim delinquirem poderão, manifestando-se o seu delito, ser mandados sair do país em que a ofensa tiver sido cometida.¹⁷⁴

O caráter confessional subsistiu mesmo quando o Brasil se tornou um Estado soberano e politicamente independente da Coroa Portuguesa. O Império Brasileiro, surgido a partir da proclamação da Independência pelo príncipe D. Pedro I, em 7 de setembro de 1822, tinha como uma de suas marcas expressivas a estreita ligação entre o Estado e a Religião. Para

¹⁷² Cf. SORIANO, Aldir Guedes. *Liberdade religiosa no direito constitucional e internacional*. São Paulo. Juarez de Oliveira, 2002, p. 68.

¹⁷³ RIBEIRO, Milton. *Liberdade religiosa: uma proposta para debate*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2002, p. 56.

¹⁷⁴ RIBEIRO, 2002, p. 56.

Scampini, “O Império, por sua natureza, devia ter na religião o seu sustentáculo. Abalá-la era abalar-se. Discutir-lhe a legitimidade era pôr em choque a própria”.¹⁷⁵ A preocupação com tal possibilidade, certamente, foi o fio condutor de D. Pedro I após a Proclamação da Independência. Prova disso são os inúmeros dispositivos da Constituição do Império, outorgada pelo imperador dois anos depois da declaração de soberania, que institucionalizaram a Igreja Católica Apostólica Romana como a religião do Estado Brasileiro.

No seu artigo 5º, a Constituição Imperial trazia a seguinte determinação: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fôrma alguma exterior do Templo”.¹⁷⁶ Para Casamasso, havia um “rígido controle exercido pelo Estado sobre a religião e os atores religiosos, por intermédio dos dispositivos constitucionais da Carta Imperial e, em especial, por meio dos institutos do padroado, do beneplácito régio e do recurso à Coroa, durante o Brasil Império”.¹⁷⁷

O artigo 95 da Constituição, por seu turno, determinava que a prática da religião oficial do Estado constituía uma das condições essenciais para a elegibilidade ao cargo de deputado. Analisando esse artigo da Constituição, Casamasso aduz que:

Quanto à cidadania ativa – o direito de participação política dos cidadãos –, a Constituição de 1824 vedava expressamente a possibilidade de eleição de acatólicos para a Assembleia Geral. Conforme o disposto no caput do art. 95 e no seu inciso III, todos os eleitores eram considerados habilitados para serem nomeados deputados, com exceção dos que ‘não professarem a Religião do Estado’.¹⁷⁸

Como se isso não bastasse, até mesmo a aclamação do imperador estava condicionada ao seu juramento de lealdade à Igreja Católica, à integridade do Império, ao respeito à Constituição e às demais leis do Império (artigo 103) e se exigia do herdeiro presuntivo ao trono a fidelidade à Igreja (artigo 106). Sobre essas disposições da Carta Imperial, Casamasso identifica uma ordem hierarquizada de valores, qual seja: primeiro, a

¹⁷⁵ SCAMPINI, José. *A liberdade religiosa nas Constituições brasileiras*. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 18.

¹⁷⁶ BRASIL. Constituição (1824). *Constituição Política do Imperio do Brazil*. Promulgada em 25 de março de 1824. Disponível em: <<http://migre.me/vhBR5>>. Acesso em: 07 jun. 2016.

¹⁷⁷ CASAMASSO, Marco Aurélio Lagreca. *Estado, Igreja e liberdade religiosa na Constituição Política do Império do Brasil, de 1824*. Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI. Fortaleza, 2010, p. 6167. Disponível em: <<http://migre.me/vJ8B5>>. Acesso em: 07 jun. 2016.

¹⁷⁸ CASAMASSO, 2010, p. 6171.

Igreja Católica, seguida pelo Império, e em terceiro lugar, a própria Constituição e as demais leis. Em outros termos, Deus (ou a religião), o poder político e o Direito.¹⁷⁹

Embora vários dispositivos da primeira Constituição brasileira fizessem menção à religião oficial do Estado, a Carta Política também fazia alusão à liberdade religiosa. Nesse sentido, o artigo 179, inciso V trazia a seguinte determinação:

Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte.

[...]

V. Ninguem póde ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não offenda a Moral Publica.¹⁸⁰

Ao comentar essa disposição constitucional, Casamasso pontua que:

[...] não constitui exagero afirmar que, no tocante à liberdade religiosa, a Carta de 1824 oscila entre a constitucionalização de um direito – destinado à Igreja Católica – e a constitucionalização de um regime de tolerância – dirigido às demais religiões. A desigualdade de tratamento, neste caso, salta aos olhos. Assim, como é que se poderá constatar a existência de uma legítima liberdade religiosa perante tão flagrante desigualdade?¹⁸¹

A colacionar mais argumentos que atestam a grande discriminação em face de outras religiões que não a Católica no contexto do Império, é de se esclarecer que, conforme Casamasso, embora se “tolerassem” outras religiões, não havia liberdade de culto. Nesse sentido, Celso Bastos aponta a diferença:

Pode haver liberdade de crença sem liberdade de culto. Era o que se dava no Brasil império. Na época, só se reconhecia como livre o culto católico. Outras religiões deveriam contentar-se com celebrar um culto doméstico, vedada qualquer outra forma exterior de templo.¹⁸²

Dessa forma, a ruptura com o Estado Português não trouxe significativas modificações práticas para o *status quo* da religião católica em solo brasileiro. Mesmo independente, o Brasil continuou a reproduzir o modelo da antiga metrópole – em razão de os dois imperadores que governaram o país serem integrantes da dinastia de Bragança, a família real lusitana. Nesse sentido, a liberdade religiosa estabelecida nos moldes da Constituição Imperial instituíva um mero embrião desse direito que haveria, algumas décadas mais tarde, de

¹⁷⁹ Cf. CASAMASSO, 2010, p. 6168.

¹⁸⁰ BRASIL. Constituição (1824).

¹⁸¹ Cf. CASAMASSO, 2010, p. 6170.

¹⁸² BASTOS, Celso Ribeiro. Curso de Direito Constitucional. São Paulo: Saraiva, 2000, p. 191.

ser efetivado, ainda que de forma tímida. Demais disso, os grupos religiosos que chegaram ao Brasil ainda no Império, notadamente os missionários protestantes oriundos de igrejas norte-americanas, tinham de atuar de maneira bastante discreta, realizando um trabalho evangelístico quase que exclusivamente individual, já que lhes era franqueado, como assentado, apenas o exercício do culto doméstico ou em casas sem aparência externa de templos, nos termos da Constituição Imperial.¹⁸³

Pode-se afirmar, portanto, que durante os períodos do Brasil Colonial e do Brasil Imperial, no campo das relações religiosas vigia um estado de interdependência Estado x Igreja, de modo que marcante foi o caráter confessional das estruturas de poder brasileiras, primeiramente representadas por uma elite burocrática a serviço da Coroa Portuguesa e, depois, manifestas na presença das próprias instâncias máximas de poder soberano, já no período pós-independência. No que diz respeito à liberdade religiosa, esta se constituía muito mais em diminuta tolerância, na medida em que a prática exteriorizada da religião, com seus rituais e modos de expressão, era vedada, relegando-se à fé e à crença dissonantes das que as oficializadas pelo Estado uma possibilidade de existência reservada exclusivamente ao âmbito privado.

Mas as grandes transformações no campo religioso ocorreram com a queda da Monarquia no Brasil. E foi com o advento da República que algo realmente novo surgiu no campo da religião. Inspirados pelos ideais iluministas da Revolução Francesa, os republicanos, em menos de dois meses depois da abolição da Monarquia, ab-rogaram oficialmente o caráter confessional do Estado, institucionalizando o princípio de laicidade e, junto com este, a liberdade religiosa. Por meio do Decreto nº 119-A, redigido por Ruy Barbosa, determinava-se:

Art. 1º E' prohibido á autoridade federal, assim como á dos Estados federados, expedir leis, regulamentos, ou actos administrativos, estabelecendo alguma religião, ou vedando-a, e crear differenças entre os habitantes do paiz, ou nos serviços sustentados á custa do orçamento, por motivo de crenças, ou opiniões philosophicas ou religiosas.

Art. 2º A todas as confissões religiosas pertence por igual a faculdade de exercerem o seu culto, regerem-se segundo a sua fé e não serem contrariadas nos actos particulares ou publicos, que interessem o exercicio deste decreto.

Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tabem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem

¹⁸³ Cf. SILVA, Clemildo Analeto da; RIBEIRO, Mario Bueno. *Intolerância religiosa e direitos humanos: mapeamentos de intolerância*. Porto Alegre: Sulina; Porto Alegre: Editora Universitária, 2007, p. 143.

collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico.¹⁸⁴

Aquino pontua que uma das primeiras tarefas da República brasileira foi a laicização do Estado, com a publicação do mencionado Decreto 119-A, que pôs fim ao padroado. De acordo com o autor, logo em seguida a esse decreto, foi publicado um novo, que implantava o calendário republicano, destituindo do calendário oficial as datas comemorativas religiosas, inclusive a do Natal. Para o autor,

[...] o liberalismo, o positivismo e o jacobinismo francês disputavam entre si a direção ideológica do novo regime instalado no Brasil que precisou de quase uma década para se estabelecer enfrentando rivalidades políticas, institucionais, guerras civis e rebeliões em diferentes partes de um território nacional ainda indefinido em muitos quilômetros de fronteiras.¹⁸⁵

A primeira Constituição Republicana, promulgada em 1891, reafirmou o princípio da laicidade estatal no Brasil. Seu artigo 11, nesse sentido, determinava: “É vedado aos Estados, como à União: [...] 2º) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”.¹⁸⁶ Já em sua declaração de direitos fundamentais, positivada no artigo 72, foi reafirmado o caráter laico do Estado Brasileiro e consagrado a nível constitucional o direito de liberdade religiosa.

Art 72 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

[...]

§ 3º - Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum.

§ 4º - A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita.

§ 5º - Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, ficando livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes, desde que não ofendam a moral pública e as leis.

§ 6º - Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos.

§ 7º - Nenhum culto ou igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o Governo da União ou dos Estados.

[...]

¹⁸⁴ BRASIL. *Decreto nº 119-A, de 07 de janeiro de 1890*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCiD>>. Acesso em: 7 jun. 2016.

¹⁸⁵ AQUINO, Maurício de. *A implantação da República e a Igreja Católica no Brasil e em Portugal: o caso das congregações femininas portuguesas em diáspora (1911-1921)*. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano IV, n. 10, maio 2011, p. 217. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf9/11.pdf>>. Acesso em: 07 jun. 2016.

¹⁸⁶ BRASIL. *Constituição (1891). Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil: Promulgada em 24 de fevereiro de 1891*. Disponível em: <<http://migre.me/vKApz>>. Acesso em: 07 jun. 2016.

§ 28 - Por motivo de crença ou de função religiosa, nenhum cidadão brasileiro poderá ser privado de seus direitos civis e políticos nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico.

§ 29 - Os que alegarem motivo de crença religiosa com o fim de se isentarem de qualquer ônus que as leis da República imponham aos cidadãos, e os que aceitarem condecoração ou títulos nobiliárquicos estrangeiros perderão todos os direitos políticos.¹⁸⁷

Da análise desses dispositivos pode-se perceber que os ideais republicanos de liberdade e igualdade romperam com muitos paradigmas até então presentes no cotidiano da sociedade brasileira, como o fim da discriminação legal entre os seguimentos religiosos, a instituição do casamento civil, livre das ingerências da Igreja Católica, a secularização dos cemitérios e a institucionalização do ensino laico. Para Zylbersztajn,

A Constituição Federal de 1891 delineou as linhas de separação entre Estado e Igreja que norteou toda evolução constitucional desde então, bem como os aspectos da liberdade religiosa. Isoladamente na evolução constitucional republicana, previu a exclusão religiosa absoluta em questões públicas antes protagonizadas pela Igreja Católica e reconheceu as demais confissões existentes. Foi a única constituição republicana democrática que não mencionou deus em seu preâmbulo.¹⁸⁸

De todo o exposto, conclui-se que, diferentemente do que ocorreu em vários países europeus, em que a Reforma Protestante foi a gênese de um processo de reivindicação e de conquista do direito de liberdade religiosa, seguindo-se, daí, a concepção de um estado laico, no Brasil tal relação não ocorreu nos mesmos moldes. Como visto, embora no período Imperial a Carta Política versasse sobre alguma liberdade religiosa, essa suposta garantia somente poderia ser exercida no âmbito privado, vedando-se ainda, a forma exterior de templo dessas casas de reunião para as agremiações religiosas não católicas. Isso equivale a inexistir, verdadeiramente, liberdade religiosa, ou, pelo menos, a se ter em pouca consideração tal direito, mitigado ao extremo de sua quase ausência.

Como já defendido, nesse período histórico que antecedeu a República, o que pode ter havido na prática foi certa tolerância em face de outras religiões que não a religião oficial do Estado. Portanto, não se pode falar em necessária relação de causa e efeito entre liberdade religiosa e laicidade no Brasil, a exemplo do que aconteceu nos países europeus, em que a liberdade religiosa precedeu a laicidade estatal, conforme acentuado por Canotilho.¹⁸⁹ De fato, foi somente com a instauração da República que o país experimentou, pela primeira vez,

¹⁸⁷ BRASIL. Constituição (1891).

¹⁸⁸ ZYLBERSZTAJN, Joana. *O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988*. 2012. 226 f. Tese (Doutorado em Direito do Estado) – Programa de Pós-Graduação em Direito do Estado. Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2012, p. 20.

¹⁸⁹ Cf. CANOTILHO, 2003, p. 383.

ao menos juridicamente, a liberdade religiosa e a instalação de um Estado laico, de modo simultâneo.

A primeira Constituição republicana, no afã de estabelecer um marco substancial em termos de relação entre Estado e religião, chegou a proibir que os clérigos tomassem parte na vida política do país, ao proibir, nos termos do artigo 70 §1º, que os religiosos sujeitos a voto de obediência às suas agremiações religiosas, quaisquer que fossem, não poderiam se alistar para as eleições federais ou estaduais.¹⁹⁰ De acordo com Zylbersztajn, “Tal previsão não foi replicada em nenhuma das constituições posteriores”.¹⁹¹

A análise atenta da Constituição de 1891 revela, portanto, que parecia haver um caráter indiferente à religião, ou, pelo menos, combativo dos privilégios vigentes em favor da igreja até então estabelecida institucionalmente. Nesse sentido, Patrícia Oliveira ressalta: “A independência total entre o Estado e a Igreja marcou a tônica da Constituição de 1891. O objetivo era a aniquilação do apoio do catolicismo ao Estado Monárquico e a busca do exercício do Poder Estatal sem a interferência da Igreja Católica”.¹⁹²

É de se mencionar que não se desconhece que essa mudança de perspectiva ocorrida no âmbito constitucional, atinente, portanto, aos domínios das Ciências Jurídicas, foi antecedida de vários episódios de índole política, econômica, cultural, filosófica e até mesmo religiosa, conforme a história demonstra.¹⁹³ Todavia, por questões metodológicas, não se pode incursionar nesses aspectos, sob pena de desvio do foco proposto. Portanto, nas próximas linhas, prossegue-se com a análise dentro das balizas do Direito Constitucional, a fim de se buscar compreender como se encontra, juridicamente, a configuração da laicidade e da liberdade religiosa no Estado Brasileiro. Afinal, foi sob o pretexto de uma pretensão deduzida em juízo de se suprimir a referência religiosa das cédulas da moeda corrente que se propôs, nesta dissertação, a análise da laicidade e das possibilidades e eventuais limites de atuação da religião nos debates públicos na sociedade brasileira. E as respostas que se buscam, a partir da instrumentalidade das Ciências das Religiões, com os seus mais variados campos do saber humano, serão canalizadas para o universo das Ciências Jurídicas, a partir de uma proposta feita neste trabalho de atuação por parte do Poder Judiciário na interpretação da laicidade e das relações entre a religião e as instâncias deliberativas da esfera pública brasileira, o que será visto no terceiro capítulo.

¹⁹⁰ Cf. BRASIL. Constituição (1891).

¹⁹¹ ZYLBERSZTAJN, 2012, p. 21.

¹⁹² OLIVEIRA, Patrícia Elias Cozzolino de. *A proteção constitucional e internacional do direito à liberdade de religião*. São Paulo: Verbatim, 2010, p. 17.

¹⁹³ Cf. SILVA, 2007, p. 83-164.

Assim, na esteira de uma análise político-jurídica, é de se dizer que, com o fim da República Velha e a ascensão de Getúlio Vargas ao poder, seguiu-se a breve Constituição de 1934. Essa carta constitucional trouxe para o âmbito das relações das igrejas com o Estado e da religião no corpo social, como um todo, diversas alterações, desfazendo-se, assim, aquele caráter institucional indiferente à religião vigente a partir da República. O texto constitucional de então passou a admitir a presença da religião na esfera pública, já em seu preâmbulo, que, diferentemente da Carta de 1891, fazia menção a “Deus”.¹⁹⁴ Conquanto a laicidade tenha sido mantida, seus contornos foram delineados por uma postura mais aproximada entre o Estado e as igrejas, ao se admitir, no artigo 17, uma colaboração entre o Estado e as igrejas em prol do interesse coletivo.¹⁹⁵

A Constituição previa que as igrejas, tratadas como associações religiosas, tinham personalidade jurídica, nos termos do artigo 113, §5º. Esse mesmo dispositivo previa a liberdade religiosa e o livre exercício do direito de culto, desde que fossem respeitados os bons costumes e a ordem pública. Com relação ao condicionamento do livre exercício de culto à obediência à ordem pública, Sabaini apresenta sua crítica:

A Constituição de 1934 manteve o Estado laico e mostrou maior abertura à colaboração das igrejas, embora apresentasse retrocesso em relação à liberdade de crença, ao condiciona-la à ordem pública e aos bons costumes, o que poderia abrir brechas para a interpretação da autoridade estatal em relação a tais questões, restringindo indevidamente a atuação de algumas denominações religiosas que fossem contrárias à ideologia da religião predominante, pois esta ainda detinha grande influência na sociedade e também com os poderes constituídos do Estado.¹⁹⁶

No mesmo artigo 113, se atribuía igualdade de todos perante a lei, não havendo privilégios ou distinções, inclusive por crenças religiosas, nos termos do §1º. Outras importantes inovações foram a previsão de prestação de serviço militar pelos eclesiásticos, na forma de assistência espiritual e hospitalar às Forças Armadas, nos termos do que estabelecia o artigo 63, §3º, e a possibilidade de assistência religiosa quando esta fosse demandada “nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos, nem constrangimento ou coação dos assistidos”, nos termos do artigo 113, §6º.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Cf. ZYLBERSZTAJN, 2012, p. 21.

¹⁹⁵ Cf. BRASIL. Constituição (1934). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*: Promulgada em 16 de julho de 1934. Disponível em: <<http://migre.me/vhbs9>>. Acesso em: 08 jun. 2016.

¹⁹⁶ SABAINI, 2010, p. 95.

¹⁹⁷ Cf. BRASIL. Constituição (1934).

Ainda marcando o retorno da religião à vida pública, a Constituição de 1934 restabeleceu o casamento religioso com efeitos civis, nos termos do artigo 146, e o ensino religioso, a teor do artigo 153, passou a ser oferecido, com frequência facultativa, de acordo com os princípios da confissão religiosa do estudante. Embora tenha mantido a natureza secular dos cemitérios, a carta constitucional admitiu que as associações religiosas pudessem manter cemitérios particulares, a teor do artigo 113, §7º.¹⁹⁸

Ponderando sobre tais disposições constitucionais, Oliveira, atesta o seguinte:

Pode-se afirmar que a Constituição de 1934 manteve a laicidade, mas em moldes diferentes da Constituição de 1891, que afastava por completo a religião do Estado. A Constituição de 1934 tentou harmonizar a liberdade de religião como direito e garantia individual e incentivar o exercício deste direito, por meio do ensino e assistência religiosos, consoante a fé de cada um.¹⁹⁹

Desse modo, conclui-se que, conquanto tenha mantido a laicidade no Estado Brasileiro, a Constituição de 1934 concebia tal princípio com contornos bem mais amplos em termos de relacionamento entre o Estado e as igrejas, que aquela visão restritiva estabelecida pela primeira constituição republicana, permitindo uma maior participação da religião na sociedade.

Já a Constituição de 1937, outorgada por Getúlio seguidamente à instituição do Estado Novo, assumiu postura diversa em face da religião, excluindo várias disposições antes estabelecidas pela breve carta que lhe antecederam.²⁰⁰ Nesse sentido, o preâmbulo não fazia menção a “Deus”²⁰¹ e embora houvesse a separação entre o Estado e as igrejas, não havia menção de cooperação entre eles, conforme o artigo 32, b.²⁰² A constituição vigente durante a ditadura getulista chegou até ser lacônica sobre as disposições acerca da religião, quando comparada com a carta anterior, por exemplo, em sua omissão em face da natureza jurídica das igrejas, da possibilidade de assistência religiosa em locais de internação coletiva, de casamento religioso com efeitos civis e de prestação de serviço militar por eclesiásticos. Esse silêncio, embora não possa ser entendido como uma postura hostil, demonstra, ao menos, uma

¹⁹⁸ Cf. BRASIL. Constituição (1934).

¹⁹⁹ OLIVEIRA, 2010, p. 22.

²⁰⁰ Cf. ZYLBERSZTAJN, 2012, p. 23.

²⁰¹ Cf. LENZA, Pedro. *Direito Constitucional Esquematizado*. 16 ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2014, p. 115.

²⁰² Cf. BRASIL. Constituição (1937). *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*: promulgada em 10 de novembro de 1937. Disponível em: <<http://migre.me/vhbTu>>. Acesso em: 08 jun. 2016.

indiferença em face do fenômeno religioso, o que aproxima esta Constituição da primeira constituição republicana, a de 1891.²⁰³

Na década seguinte, com a deposição de Vargas do poder e o restabelecimento da democracia, foi promulgada a Constituição de 1946.²⁰⁴ A nova carta, seguindo as premissas da Constituição de 1934, restaurou várias disposições sobre a religião e sua participação no cenário público. Invocou-se a “Deus” no preâmbulo e restabeleceu-se a liberdade de religião e uma separação entre o Estado e as igrejas de modo que fosse possível a colaboração recíproca com o fito de atender ao interesse coletivo, nos termos do artigo 31, incisos II e III.²⁰⁵

Foi restaurada a personalidade jurídica das agremiações religiosas e estabelecida a regra de que de que ninguém seria privado de direitos por motivos de convicção religiosa, a teor do artigo 141 §8º. Novamente foi permitida a prestação de serviço militar pelos eclesiásticos, sendo que estes poderiam oferecer assistência espiritual nos serviços das Forças Armadas, em consonância com o artigo 181, §2º. Foram previstos ainda o caráter secular dos cemitérios, o direito de gozo de feriados religiosos, a validade do casamento religioso para efeitos civis e o ensino religioso facultativo, tudo conforme os artigos 141 §10, 157, VI, 163 §1º, e 168, V, respectivamente. Algo inédito até então foi a previsão, no artigo 31, V, ‘b’, de imunidade de impostos para os templos de qualquer culto.²⁰⁶ De acordo com Oliveira, “[...] sobre a liberdade de religião, a Constituição de 1946 recuperou vários dispositivos pertinentes ao direito à liberdade de religião que existiam na Constituição de 1934 e foram retirados do texto constitucional na Constituição de 1937.”²⁰⁷

Por sua vez, a constituição da ditadura militar, não obstante tenha endurecido o regime político das liberdades públicas,²⁰⁸ em pouco inovou na questão da religião e de sua participação no tecido social e nas esferas de governo.²⁰⁹ Promulgada em 1967, a carta manteve a separação entre o Estado Brasileiro e as igrejas, com a ressalva da colaboração de interesse público, nos termos do artigo 9º, II, bem como a liberdade religiosa, a liberdade de consciência e de exercício de culto, conforme o artigo 150, §5º.²¹⁰

²⁰³ Cf. OLIVEIRA, 2010, p. 23.

²⁰⁴ Cf. BRASIL. Constituição (1946). *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*: Promulgada em 18 de setembro de 1946. Disponível em: <<http://migre.me/vhbUA>>. Acesso em: 09 jun. 2016.

²⁰⁵ Cf. OLIVEIRA, 2010, p. 25.

²⁰⁶ Cf. ZYLBERSZTAJN, 2012, p. 25.

²⁰⁷ OLIVEIRA, 2010, p. 26.

²⁰⁸ BONAVIDES, Paulo; ANDRADE, Paes de. *História Constitucional do Brasil*. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p. 443

²⁰⁹ SABAINI, 2010, p. 103.

²¹⁰ Cf. BRASIL. Constituição (1967). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Promulgada em 24 de janeiro de 1967. Disponível em: <<http://migre.me/vhbV8>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

Reafirmaram-se, com a Constituição de 1967, as previsões já estabelecidas sobre a religião na constituição anterior, tais como: imunidade tributária para os templos de qualquer confissão (artigo 20, III); impossibilidade de perda de direitos em razão de crença religiosa, (artigo 150, §6º); assistência religiosa às Forças Armadas e a estabelecimentos de internação coletiva (artigo 150 §7º); repouso remunerado nos feriados religiosos; (artigo 158, VII); efeitos civis do casamento celebrado por autoridade eclesiástica (artigo 167, §2º) e ensino religioso de matrícula facultativa (artigo 168, §3º, IV).²¹¹

Por fim, seguindo-se ao fim da ditadura militar, adveio a Constituição de 1988, fruto de intensa participação social em busca de democracia e do restabelecimento dos direitos políticos. Reconhecida como “carta cidadã”,²¹² a mais evoluída constituição em termos de direitos e garantias fundamentais a reger o Estado Brasileiro,²¹³ ao tratar da religião, assim dispõe no seu catálogo de direitos fundamentais:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

[...]

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.²¹⁴

O texto constitucional demonstra que, nos dias atuais, os princípios democráticos de respeito às liberdades individuais e de igualdade devem ser plenamente aplicáveis em matéria de religião no Estado Brasileiro. Quando se versa sobre liberdade religiosa, no inciso VI do artigo 5º, sob o viés da liberdade de crença, confere-se ao indivíduo o direito de escolher, livremente, uma religião e, de igual sorte, abster-se da prática dessa religião antes adotada, se assim se desejar. Portanto, a liberdade religiosa protege até mesmo aqueles que não têm a crença como algo relevante em suas vidas, tal como o fazem os ateus e agnósticos. Esse mesmo inciso VI ainda traz como um dos elementos da liberdade religiosa o direito à livre

²¹¹ Cf. BRASIL. Constituição (1967).

²¹² Cf. LENZA, Pedro, 2014, p. 127.

²¹³ Cf. SABAINI, 2010, p. 109.

²¹⁴ BRASIL. Constituição (1988), 1988.

manifestação da prática religiosa e a proteção aos locais de culto e a suas liturgias. Tratando da questão, Zylbersztajn assim se pronuncia:

[...] a Constituição garante expressamente e de forma ampliada a liberdade religiosa, compreendendo a liberdade de consciência e crença e do exercício de culto, protegendo ainda os seus locais de realização e liturgias. Não se previu mais que esta liberdade estaria condicionada à ordem pública e aos bons costumes, mas a observância à lei.²¹⁵

Percebe-se, com isso, que o constituinte de 1988 estabeleceu que a religião não se trata de assunto de âmbito exclusivamente privado, mas que, pelo contrário, é de tal modo importante, a ponto de receber a tutela estatal para manifestar-se publicamente, nos limites estabelecidos pela Constituição.

Por sua vez, tratando do direito à liberdade religiosa, Oliveira entende que este pode ser concebido a partir de dois discursos distintos:

[...] o primeiro, de natureza teológica, cujo objetivo e enfoque seria o da busca da verdade no âmbito do fenômeno religioso, consoante o prisma das confissões religiosas que se entregam ao discurso. O segundo, de natureza jurídico-constitucional, visa alicerçar as questões relacionadas ao fenômeno religioso, em várias dimensões constitucionais, buscando a afirmação de igual dignidade e liberdade para todos os cidadãos, independentemente da adesão a determinada confissão religiosa ou não.²¹⁶

Assim, a liberdade religiosa produz efeitos em dois âmbitos distintos: Subjetivamente, busca assegurar a liberdade de consciência e de crença, garantindo a intimidade do indivíduo, a sua vida privada. Objetivamente, o enfoque é a proteção do livre exercício dos cultos religiosos, o que diz respeito à dimensão pública da religião. Essa liberdade objetiva, na concepção de Silva, consiste na “[...] expressão externa do querer individual, e implica o afastamento de obstáculos ou de coações, de modo que o homem possa agir livremente”.²¹⁷

Invocando-se o escólio de Durkheim, já abordado neste trabalho, a religião demanda essa exteriorização da fé, esse compartilhamento das crenças, por ser “uma coisa eminentemente coletiva”, como referencia o autor.²¹⁸ Assim, liberdade de crença, concebida como o aspecto subjetivo da liberdade religiosa, é transladada para a dimensão objetiva,

²¹⁵ ZYLBERSZTAJN, 2012, p. 31.

²¹⁶ OLIVEIRA, 2010, p. 33.

²¹⁷ SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 35. ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p. 231-232.

²¹⁸ Cf. DURKHEIM, 1996. p. 51.

exterior, por meio da participação em rituais e liturgias da confissão religiosa em que essa subjetividade encontra ressonância.

Essa exteriorização da crença também pode ser vista sob outra perspectiva, já que a liberdade religiosa, como defendido neste trabalho, estende-se também aos que não creem. Estes somente terão consagrada sua liberdade na medida em que tenham assegurado o direito de não serem constrangidos publicamente por exteriorizações dissonantes de suas subjetividades, que apontam para uma não crença. Destarte, a liberdade religiosa serve de fundamento para a vedação de que os não religiosos sejam compelidos a participar publicamente de atos litúrgicos ou profissões de fé que expressem valores religiosos aos quais não se filiam.

Os demais incisos da Constituição supratranscritos também demonstram a relevância da temática religião para a sociedade brasileira, na visão do constituinte. Tão importante é a religião que o inciso VII assegura a prestação de assistência religiosa em entidades civis e militares de internação coletiva.²¹⁹ Trata-se das hipóteses de presídios, hospitais, asilos, quartelamentos militares, estabelecimentos de acolhimento de adolescentes em conflito com a lei, casas de repouso, dentre outros, em que as pessoas, por estarem impedidas do acesso aos templos e locais regulares de cultos e cerimônias religiosas, têm direito a receber a assistência espiritual, se assim o desejarem.

Por seu turno, o inciso VIII do mesmo artigo 5º reverencia o princípio da isonomia, para permitir o tratamento igualitário de pessoas que, dadas as consequências da adesão a alguma religião, vejam-se impedidas de praticar certos atos impostos pela lei, que, na visão religiosa, sejam indesejáveis ou até mesmo proibidos, uma vez que se dignem a cumprir prestação alternativa fixada em lei. Sobre o tema, preceitua Alexandre de Moraes: “O direito à escusa de consciência não está adstrito simplesmente ao serviço militar obrigatório, mas pode abranger quaisquer obrigações coletivas que conflitem com as crenças religiosas, convicções políticas e filosóficas [...]”.²²⁰

As expressões “laicidade estatal”, ou “Estado laico”, por seu turno, não estão textualmente previstas no corpo da Constituição. A essência delas se extrai da interpretação do artigo 19, I, que proíbe a subvenção estatal às denominações religiosas, bem como as relações de dependência ou aliança entre o Estado e as igrejas, nos seguintes termos:

²¹⁹ RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. *Laicidade à brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos*. 2012. 310 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade do Rio Grande do Sul, p. 75.

²²⁰ MORAES, Alexandre de. *Direito Constitucional*. 10 ed. São Paulo: Atlas, 2002, p. 70.

Art. 19 – É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:
 I – estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.²²¹

Por conseguinte, a laicidade, na esfera brasileira, determina que o Estado não pode prejudicar o exercício da fé, que se manifesta por meio de seus ritos e dogmas, desde que estes não atentem contra os demais princípios consagrados pela Constituição. Pelo mesmo princípio, não pode o Estado se determinar por preceitos e cosmovisões religiosas em sua legislação e em suas políticas públicas, sob pena ferir o necessário tratamento isonômico aos seus cidadãos. Nesse sentido, para Sarmiento, a laicidade estatal opera em duas direções. Primeiramente, impede as intervenções abusivas do Poder Estatal nas questões internas das diversas confissões religiosas, evitando-se a supressão da necessária autonomia dessas organizações. Segundamente, a laicidade protege o Estado das influências indevidas da seara religiosa, sobretudo das correntes majoritárias, impedindo a confusão entre o poder secular e democrático e os dogmas e princípios de determinado seguimento religioso.²²²

Dessa forma, é de se compreender que a República Brasileira, a partir dos contornos delineados pela Constituição Federal de 1988, é um Estado laico, vez que, oficialmente se reconhece como neutra no tocante às questões religiosas. Deve ser o país governado sem a adoção de dogmas religiosos, e sim com a observância dos grandes princípios do bem comum, delineados nas diversas declarações de direitos humanos e, sobretudo, no catálogo de direitos e garantias estampado em sua Constituição, sobretudo no artigo 5º. Todavia, as disposições sobre a assistência religiosa admitida nas entidades de internação coletiva e a escusa de consciência por questões religiosas, já analisadas, demonstram que a laicidade brasileira é, de certo modo, simpática à religião. É nesse sentido que se posiciona Ranquetat Júnior:

Do ponto de vista estritamente jurídico e constitucional, o modelo de laicidade adotado pelo Estado brasileiro é de uma laicidade positiva ou de reconhecimento, que não exclui por completo o religioso da esfera pública, reconhecendo na dimensão religiosa um aspecto importante na formação do cidadão. Apesar da Carta Magna de 1988 estabelecer a separação entre Estado e religião e a consequente liberdade de crença, há outros dispositivos constitucionais e leis federais que asseguram a presença da religião no espaço público [...].²²³

²²¹ BRASIL. Constituição (1988), 1988.

²²² Cf. SARMENTO, 2008, p. 190.

²²³ RANQUETAT JÚNIOR, 2012, p. 75.

Nessa direção, os artigos 150, VI, 'a' e 212, §1º da Constituição de 1988, que, respectivamente, concedem imunidade de impostos aos templos de qualquer culto e estabelecem o ensino religioso como componente curricular das escolas públicas de ensino fundamental, corroboram com os argumentos aqui deduzidos, no sentido de que a religião é, reconhecidamente, um elemento de importância para a sociedade brasileira, sem prejuízo da opção feita por um Estado de matiz laico. Certamente por essa razão, Ferreira Filho sustenta que: “Esta constituição segue em princípio o modelo de separação, mas a neutralidade que configura é uma ‘neutralidade’ benevolente, simpática à religião e às igrejas”.²²⁴ Percebe-se, portanto, certa aproximação desse contexto de laicidade brasileira com aquilo que Habermas nomeia de “sociedade pós-secular” e que, como já abordado, demanda uma releitura do processo de secularização em sua concepção tradicional.

Ocorre que, a despeito de uma “visão benevolente” do Estado para com as igrejas, apontada por Ferreira Filho, essa ideologia jus-política positivada na letra da Constituição em muitas situações pende para uma conjuntura de exageros e de incongruências na esfera brasileira no momento de sua aplicação. Nesse sentido, ainda nos dias atuais percebe-se que a laicidade é algo ainda longe de ser efetivado em grau satisfatório e consentâneo com o que se espera de um estado justo e democrático.²²⁵ Exemplos existem em grande quantidade. Invocam-se aqui apenas três, que são bastante representativos do que se afirma. Nesse sentido, como se justificar os patrocínios estatais a festas religiosas que ocorrem periodicamente em todas as regiões do país? Como se admitir que ainda nos dias atuais o estado ou o município façam doação de terreno para a construção de um templo religioso? Como acolher a intenção de certo político que procura instituir nas escolas públicas sob sua gestão um ensino religioso de viés confessional, alinhado com a cosmovisão religiosa do governante? Essas três indagações aqui apresentadas têm a mesma resposta: quando ocorrem situações desse jaez, a laicidade e a liberdade religiosa se tornam reles previsões legais, destituídas de qualquer efetividade.

Registre-se que aqui nem se coloca na mesma gradação de afronta à laicidade, como os três exemplos acima, a existência de feriados religiosos e de centenas de estados e municípios nomeados em alusão a santos, padres, apóstolos, deuses e a uma infinidade de elementos do universo religioso. Tais situações, embora não se identifiquem com a condição laica do Estado, de certo modo encontram-se arraigadas na cultura e na história do povo brasileiro, o que, certamente, traria dificuldades em relação a uma postura que proponha o

²²⁴ FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Saraiva, 2002, p. 89.

²²⁵ Cf. SABAINI, 2010, p. 113.

rompimento desses vínculos. A isso, naturalmente, soma-se a institucionalização jurídico-política, que, naturalmente fundada nos elementos históricos e culturais, em muito contribui para a consolidação desse estado de coisas.

Em abono a esse posicionamento, Sarmento pondera que a laicidade não pode ser entendida em termos absolutos e inflexíveis. Em suas palavras,

[...] a laicidade do Estado não é um comando definitivo, mas um mandamento constitucional *prima facie*. Trata-se de um típico princípio constitucional, de acordo com a famosa definição de Robert Alexy: um mandado de otimização, que deve ser cumprido na medida das possibilidades fáticas e jurídicas do caso concreto, e que pode eventualmente ceder em hipóteses específicas, diante de uma ponderação com algum outro princípio constitucional contraposto, realizada de forma cuidadosa, de acordo com as máximas do princípio da proporcionalidade.²²⁶

Por conseguinte, na esteira da lição de Sarmento, casos como aqueles dos feriados religiosos e da existência de entes federativos nominados com expressões de matriz religiosa poderiam ser admissíveis, mesmo diante da laicidade estatal, a partir de um juízo de ponderação de valores, a ser realizado no caso concreto. Assim, entende-se que a supressão de um feriado de índole religiosa como o Natal, há tanto tempo consolidado, não seria razoável diante do fato de que há uma maioria expressiva da população que passou a se identificar, histórica e culturalmente, com esse repouso para a meditação e o exercício dos rituais próprios de sua religião. Ademais, o feriado não constitui elemento constrangedor daqueles que não se veem representados nessa concepção religiosa, pois não impõe qualquer conduta, seja omissiva, seja comissiva, que importe mitigação na esfera subjetiva religiosa do indivíduo e nem das coletividades. Ainda que se argumente para uma injusta exigência de abstenção de atividade laboral durante o feriado religioso, tal tese não merece prosperar, ante o fato de que também os feriados civis trazem a mesma imposição e nem por isso costumeiramente são combatidos.

Por seu turno, os nomes dos municípios e estados da Federação com alusões ao universo religioso, como atestado, fazem parte da história e da cultura do povo, e a supressão dessas características umbilicalmente ligadas às identidades individuais e coletivas não se mostra razoável, na medida em que os efeitos de uma providência destas certamente poderia trazer mais custos do que benefícios. Nesse sentido, totalmente despida de razoabilidade seria uma tentativa de se alterar o nome do estado federado mais próspero do país, em termos econômicos, somente por fazer menção a um santo católico. O que dizer da identidade dos

²²⁶ SARMENTO, 2008, p. 200.

nacionais nascidos naquele estado, com suas raízes históricas e culturais peculiares, no caso de uma providência dessas? Certamente, o sentimento dos paulistas seria, no mínimo, de perplexidade diante de uma proposta desse jaez.

De todo o exposto, conclui-se que a laicidade é um valor em constante construção e aprimoramento, sendo o estado democrático o ambiente favorável para a sua edificação. Como será analisado a seguir, o grande desafio da sociedade brasileira, no que diz respeito à religião, é compreender como legitimamente esta pode estar disposta no tecido social, ou, seja, quais os espaços ela pode ocupar. Desde já é necessário afirmar que se impõe a busca por um ponto de equilíbrio, a fim de que a laicidade não se converta em um laicismo intolerante e tirânico, desintegrando a liberdade religiosa. De igual sorte, é imprescindível que a laicidade não constitua mera retórica, um reles disfarce para a perpetuação de privilégios de certos grupos religiosos em detrimento de outros grupos do corpo social. Trata-se, pois, de temática bastante instigante, sobre a qual se propõe o debate no derradeiro capítulo deste trabalho.



3 LAICIDADE, DIVERSIDADE E RELIGIÃO NO BRASIL

Neste último capítulo passa-se à discussão relativa aos espaços que pode a religião legitimamente ocupar na sociedade brasileira contemporânea, considerados alguns elementos já abordados ao longo deste trabalho, como a secularização, a laicidade brasileira – levando-se em conta o seu peculiar contexto histórico de formação sociocultural e jurídica – e a teoria da pós-secularização, com seu viés conciliatório entre as cosmovisões religiosas e as concepções que rechaçam a participação da religião nas instâncias públicas de convivência humana.

Como já defendido nesta dissertação, o ambiente pós-secular mostra-se como o contexto mais adequado para se dimensionar o peso e a importância da religião na sociedade hodierna, distanciando-se da visão clássica de secularização, que tinha a religião como algo relegado à esfera privada dos indivíduos e de pouca ou quase nenhuma importância para as relações sociais. É este, portanto, o caminho pavimentado sobre o qual se pretende seguir em busca das respostas às indagações propostas neste trabalho.

Desde já, é preciso aqui reinvocar a concepção tayloriana do fenômeno da secularização, que mesmo sem o prefixo “pós” se identifica em alguns pontos com a concepção pós-secular habermasiana, já que o autor canadense concebe a secularização como uma “[...] resposta (correta) do Estado democrático à diversidade”.²²⁷ De fato, o Estado Brasileiro, em sua missão de consolidar a democracia e de aperfeiçoá-la, deve pautar-se em suas políticas públicas e em suas atividades legislativas a partir de princípios, valores e conteúdos provindos de uma opinião pública consensual, racionalmente produzida a partir de debates nas mais diversas instâncias de convivência social.

Nessa toada, constitui a esfera pública brasileira uma arena de debates, onde se formam, se contrapõem e dialogam opiniões dos mais diversos matizes, num ambiente que cada vez mais demanda um contexto democrático e plural.²²⁸ Nesse passo, a esfera pública traduz-se como a caixa de ressonância de vontades, aspirações e desejos, levando-se em consideração as opiniões e motivações dos indivíduos, dos diversos grupos de interesse, como de setores da economia, de associações profissionais e agremiações religiosas, dentre tantos outros. Por conseguinte, a esfera pública, como espaço democrático de discussão, leva ao Estado as grandes demandas sociais, a fim de opinar sobre quais os contornos da positividade jurídico-normativa que este elaborará para atender aos anseios provindos do corpo social.

²²⁷ Cf. TAYLOR, 2012, p. 169.

²²⁸ Cf. HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. São Paulo: UNESP, 2014, p. 72.

É sobre a presença da religião na esfera pública brasileira e o seu fluxo para as instâncias político-institucionais – que também podem ser aqui chamadas de esfera(s) estatal(is), esfera(s) político-deliberativa(s), ou, numa visão tayloriana, “esfera(s) de poder” –²²⁹ que se propõe a tratar nas próximas linhas, sempre tendo-se em conta a democracia e a indispensabilidade desta como meio de tratar a diversidade de uma forma ponderada, justa e racional.

Invoca-se aqui o aspecto democrático do Estado Brasileiro, tendo-se em conta que uma das questões que pode ser aventada quando se discute o papel da religião na esfera brasileira é o argumento de que a maioria é religiosa e cristã e, que por isso, devem ser respeitadas as vontades desse contingente majoritário em decisões importantes relacionadas a aspectos comportamentais, morais e sexuais dentre outros. Exatamente por isso, eventuais concepções distorcidas de democracia como aquela clássica que a concebe simplesmente como o regime em que prevalecem os ideais da maioria, devem ser repudiadas, a fim de que o regime democrático coexista com um sistema de proteção de direitos fundamentais da pessoa humana, inclusive das minorias, uma exigência típica de um Estado nacional verdadeiramente laico.

Nesse sentido, pretende-se tratar, neste terceiro capítulo, sobre a presença da religião nos debates públicos, a fim de se identificar os contornos necessários para que sua participação se dê de modo legítimo. De igual sorte, busca-se, com os elementos já cotejados ao longo da pesquisa, analisar se é consentânea com a laicidade brasileira a presença de elementos simbólicos das religiões nas esferas público-institucionais, em especial nas cédulas da moeda corrente, o que foi, a propósito, o mote para o desenvolvimento de toda esta pesquisa.

Para garantir que as concepções majoritárias existentes na sociedade no que pertinente a questões morais e escolhas políticas de modo geral não sejam tão ortodoxas a ponto de se tornarem uma desarrazoada imposição aos portadores de opiniões divergentes, constitui o Poder Judiciário um importante instrumento do Estado. Considerando-se que as decisões tomadas na esfera do Executivo e do Legislativo se baseiam, em regra, no primado da maioria, cabe ao órgão jurisdicional estatal o papel de contrabalancear essa relação, desenvolvendo um papel, por vezes, contramajoritário, ou seja, ainda que desagradável à maioria, capaz de salvaguardar os elementares e inafastáveis direitos das parcelas da sociedade menos representativas em termos numéricos.

²²⁹ Cf. TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010, p. 233.

3.1 Esfera pública, democracia e direitos humanos fundamentais

Em linhas gerais, a esfera pública pode ser concebida como um espaço informal em que ocorrem debates entre ideias, valores e concepções de vida distintos, num contexto em que os indivíduos se dispõem a dialogar sobre os mais diversos temas de interesse da vida em sociedade. Trata-se de um ambiente em que podem emergir discursos que reflitam a orientação política e ideológica dos indivíduos e de certos grupos, agremiações ou classes presentes na sociedade, ou até mesmo uma opinião pública generalizada, e que, por isso, torna-se o reflexo das pretensões e do clamor social. Habermas propõe uma descrição da esfera pública como:

[...] uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicativos são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos. Do mesmo modo que o mundo da vida tomado globalmente, a esfera pública se reproduz através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de uma linguagem natural; ela está em sintonia com a compreensibilidade geral da prática comunicativa cotidiana. Descobrimos que o mundo da vida é um reservatório para intenções simples; e os sistemas de ação e de saber especializados, que se formam no interior do mundo da vida, continuam vinculados a ele. Eles se ligam a funções gerais de reprodução do mundo da vida (como é o caso da religião, da escola e da família), ou a diferentes aspectos de validade do saber comunicado através da linguagem comum (como é o caso da ciência, da moral e da arte). Todavia, a esfera pública não se especializa em nenhuma destas direções; por isso, quando abrange questões politicamente relevantes, ela deixa ao cargo do sistema político a elaboração especializada. A esfera pública constitui principalmente uma estrutura comunicativa do agir orientado pelo entendimento, a qual tem a ver com o espaço social gerado no agir comunicativo, não com as funções nem com os conteúdos da comunicação cotidiana.²³⁰

Dessa forma, Habermas vê na esfera pública um espaço discursivo, ou seja, receptivo às vozes e enunciados os mais diversos entre si, que deverão ser problematizados e tratados pelos atores das causas em debate da forma mais ampla e irrestrita possível. Daí, a presença de uma das características mais marcantes dessa concepção habermasiana de esfera pública, qual seja, a de que esta tem por predicado a informalidade. A propósito, o autor ressalta esse fato ao se valer das expressões “linguagem natural” e “linguagem comum” como veículos dos conteúdos em debate, ou seja, das argumentações e contra-argumentações que serão estabelecidas no diálogo. A destacar a informalidade, parece ser a intenção de Habermas asseverar que a esfera pública deve ser um espaço livre, isento o tanto quanto possível das influências das estruturas de poder. Nas suas palavras, “[...] ela tem a vantagem de ser um

²³⁰ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997(b). v. 2, p. 92.

meio de comunicação isento de limitações, no qual é possível captar melhor novos problemas, conduzir discursos expressivos de autoentendimento e articular, de modo mais livre, identidades coletivas e interpretações de necessidades”.²³¹

Charles Taylor, que descreve a esfera pública como “[...] um espaço comum no qual os membros da sociedade se relacionam de vários meios, seja impresso, eletrônico ou ainda encontros frente a frente, a fim de discutir questões de interesse comum e, assim conseguirem formar uma opinião comum sobre elas”,²³² também realça a informalidade e a liberdade como características da esfera pública. O autor canadense concebe esses dois atributos como sendo uma “identidade independente do político”.²³³ Assim, a esfera pública situa-se, segundo suas lições, no domínio do extrapolítico, ou, seja, encontra-se fora das estruturas de poder político institucionalizado, não sendo um veículo de exercício de poder. Isso, embora possa trazer uma ideia de certa impotência, por outro lado traduz algo de positivo, qual seja, o fato de que a esfera pública estaria imune às influências de partidarismos de certas facções de poder influentes nas estruturas governamentais e, ainda, de censuras provenientes de legalismos burocráticos. Portanto, a rigor, nenhum tema pode ser proscrito das discussões que se travam nessa esfera informal de debates, sendo plenamente possível a discussão sobre assuntos como religião, sexualidade, aspectos de configuração das relações familiares, dentre outros, de forma livre e irrestrita. Outro fator salutar apontado por Taylor é que a esfera pública, fora das estruturas de poder político, constitui-se em legítima supervisora das ações governamentais.²³⁴

Em que pesem essas impressões sobre a esfera pública, tanto na visão habermasiana quanto na tayloriana, de que esta gravitaria ao largo do poder político, não se deve descurar do importante papel que ela exerce nos estados democráticos contemporâneos. Embora esteja fora das estruturas formais e institucionalizadas de poder, a esfera pública encontra seu empoderamento no fato de ser portadora de uma opinião pública. Essa opinião, discursivamente formada nos debates das visões mais antagônicas entre si, acaba sendo um elemento extremamente importante para a própria configuração da esfera pública, daí Taylor pontuar que esta tem, como uma de suas características mais relevantes, além de ser extrapolítica, a marca da legitimidade. Isso porque o autor entende que a opinião provinda dos debates que se travam na esfera pública deve ser ouvida pelos governantes, adquirindo, portanto, um *status* normativo. Destarte, a opinião formada nos debates promovidos na esfera

²³¹ HABERMAS, 1997(b), p. 33.

²³² TAYLOR, 2010, p. 226.

²³³ Cf. TAYLOR, 2010, p. 230.

²³⁴ Cf. TAYLOR, 2010, p. 233.

pública é, para o pensador canadense, fator de legitimação das ações governamentais.²³⁵ Linhas adiante em sua obra, Taylor assevera que: “O governo deve conquistar o consentimento dos governados, não apenas originalmente, mas como uma condição contínua de legitimidade. Isto é o que começa a vir à tona na função de legitimação da opinião pública”.²³⁶ Nesse sentido, a legitimidade das decisões governamentais somente ocorre quando são ouvidas as aspirações da sociedade, debatidas, analisadas e filtradas nos debates que se travam na esfera pública.

A institucionalização pelas vias legais dos conteúdos provindos da opinião pública é um elemento importantíssimo para a concreção dos objetivos de um Estado democrático e para a promoção da estabilização social. De fato, é no aparato burocrático-estatal que os indivíduos, como membros ativos de uma sociedade politicamente organizada, poderão valer-se de socorro e proteção em caso de violações e esbulhos por parte daqueles que eventualmente intentem suprimir o sistema de direitos por todos construído, numa visão habermasiana, a partir de uma comunicação discursiva. E para responder a essa demanda, o aparato administrativo estatal deverá aplicar fielmente o direito legislado para que tenha legitimidade.

Todavia, conforme Habermas, para que esse dever de pacificação social e de distribuição da justiça do Estado seja cumprido, a esfera pública tem que reforçar a pressão exercida pelos problemas de modo convincente e eficaz, a ponto de serem assumidos e elaborados pelo complexo parlamentar de forma fiel.²³⁷ Nesse passo, é imprescindível que a população, pelos mais variados meios disponíveis, esteja em contínuo processo comunicativo, a fim de que possa alcançar consensos a serem chancelados pelas instâncias de governo, nas esferas legislativa, administrativa e até mesmo jurisdicional.²³⁸ É segundo esse procedimento, na visão de Habermas, que os problemas que antes estavam adstritos ao âmbito das relações privadas (esfera privada), ingressam na esfera pública e, passando pelo crivo do agir comunicativo, atingem todos os atores sociais formadores de opiniões.²³⁹ Isso, por oportuno, relaciona-se intimamente com a ideia de democracia, que será tratada nas próximas linhas.

²³⁵ Cf. TAYLOR, 2010, p. 230.

²³⁶ TAYLOR, 2010, p. 231.

²³⁷ Cf. HABERMAS, Jürgen, 1997(b), p. 91.

²³⁸ Como exemplo de participação popular nas decisões jurisdicionais, colha-se o exemplo da figura do *amicus curiae*, ou “amigo da corte”, adotada pelo Supremo Tribunal Federal por ocasião de julgamentos que ultrapassam os limites subjetivos da causa, como já apontado neste trabalho. No caso, entidades com conhecimento ou opinião sobre as questões em debate, que muitas vezes extrapolam o mero conhecimento jurídico e avançam para conceitos científicos ou para questões morais, por exemplo, são ouvidas para a produção de um julgamento o mais amplo e inclusivo possível, ouvindo-se a maior quantidade possível de entendimentos sobre a causa em apreciação.

²³⁹ Cf. HABERMAS, 1997(b).

A expressão “democracia”, originada do grego “demos”, que significa povo, e “kratos”, que denota autoridade, pode ser concebida, de modo singelo, a partir de uma célebre frase de Abraham Lincoln, no seu famoso discurso na cidade de Gettysburg, na Pensilvânia, como o “[...] governo do povo, pelo povo e para o povo”.²⁴⁰ A configuração do Estado Brasileiro como democrático foi pontificada pelo legislador constituinte de 1988 já no parágrafo único do artigo exordial da Carta Magna, que proclama: “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição”.²⁴¹ Traduz a democracia, essencialmente, a ideia de que os governados podem – e contemporaneamente devem, como pressuposto de legitimidade – tomar parte nas decisões proferidas pelos governantes, podendo-se afirmar, com isso, que num contexto democrático os cidadãos desempenham os papéis de súditos e de senhores do Estado, de forma simultânea. Nas palavras de Silva:

Democracia é conceito histórico. Não sendo por si um valor-fim, mas meio e instrumento de realização de valores essenciais de convivência humana, que se traduzem basicamente nos direitos fundamentais do homem, compreende-se que a historicidade destes a envolva na mesma medida, enriquecendo-lhe o conteúdo a cada etapa do envolver social, mantido sempre o princípio básico de que ela revela um regime político em que o poder repousa na vontade do povo. Sob esse aspecto, a democracia não é um mero conceito político abstrato e estático, mas é um processo de afirmação do povo e de garantia dos direitos fundamentais que o povo vai conquistando no correr da história.²⁴²

A partir dessa concepção como um “conceito histórico” e como o fruto de um “processo”, proposta por Silva, é de se dizer que a democracia é uma obra em permanente construção, diante das novas demandas que dia a dia se apresentam em decorrência das complexas relações humanas. A cada nova conquista abrem-se novas possibilidades e novos horizontes a serem alcançados em busca do aperfeiçoamento da espécie humana, como revela a história das diversas sociedades.

A democracia, a partir de uma perspectiva político-institucional, sendo o “governo do povo”, possui dois pilares fundamentais, sem os quais não se pode concebê-la como subsistente numa sociedade politicamente organizada, que são a soberania popular e a participação, direta ou indireta, do povo no poder. É nesse sentido que a teoria constitucionalista contemporânea identifica o povo como o titular do Poder Constituinte Originário, ou seja, o agente capaz de criar uma ordem jurídico-política inteiramente nova,

²⁴⁰ SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 35. ed. São Paulo: Malheiros, 2012, p. 126.

²⁴¹ BRASIL. Constituição (1988) 1988.

²⁴² SILVA, 2012, p. 125-126.

como o fez nos meados dos anos 80 do século passado, quando promoveu o fim do regime ditatorial brasileiro, instalando um regime democrático.²⁴³ De igual sorte, a participação popular no poder se efetiva por meio do sufrágio universal e pelas formas participativas de decisão como nos referendos e plebiscitos, bem como nos conselhos que funcionam junto aos órgãos da Administração Pública que têm a participação da sociedade civil organizada com poderes consultivos e/ou deliberativos.

Nos domínios das Ciências Jurídicas, a doutrina clássica do Direito Constitucional afirmava que a democracia, enquanto mecanismo de exercício de poder, “[...] é a forma constitucional de governo da maioria que, sobre a base da liberdade e igualdade, assegura às minorias no Parlamento o direito de representação, fiscalização e crítica”.²⁴⁴ Considerando-se a existência de uma maioria religiosa, sobretudo de matriz cristã na sociedade brasileira que, segundo dados do Censo 2010,²⁴⁵ chega a mais de 85% da população, surge a questão de como pode ser possível conciliar os interesses desse contingente expressivo, caso, por hipótese, deseje que as políticas públicas sejam orientadas pelos seus valores religiosos, considerando-se o fato de o Estado Brasileiro se declarar laico. Portanto, como impedir que a maioria cristã, hipoteticamente, não imponha a toda a sociedade a observância dos preceitos derivados de sua confissão de fé pelos mecanismos de pressão derivados de uma opinião pública junto aos governantes? Afinal, conforme a lição de Taylor, exposta linhas atrás, as ações governamentais, e aqui se incluem as suas atividades legislativa, executiva e judiciária, são legítimas quando a opinião pública é levada em conta.

Tais questionamentos, considerando-se a democracia como um sistema em que simplesmente logre êxito a vontade da maioria do povo, não pode ter outra resposta que a impossibilidade de se impedir que ações proselitistas sejam chanceladas pelas instâncias governamentais. Diante disso, essa concepção de democracia, fundada no primado da maioria, que é amplamente utilizado nos mais diversos fóruns de deliberação, institucionalizados ou não, recebe críticas por parte da doutrina contemporânea. Nesse sentido, Silva aponta que:

Maioria não é princípio. É simples técnica de que se serve a democracia para tomar decisões governamentais do interesse geral, não no interesse da maioria que é contingente. O interesse geral é que é permanente em conformidade com o momento histórico. É certo também que, na democracia representativa, se utiliza também a técnica da maioria para a designação de agentes governamentais. Mas,

²⁴³ Cf. CUNHA JÚNIOR, Dirley da. *Curso de direito constitucional*. 9. ed. Salvador: Jus Podivm, 2015, p. 198.

²⁴⁴ FERREIRA, Luiz Pinto. *Princípios gerais do direito constitucional moderno*. 6. ed., São Paulo: Saraiva, 1983, p. 171.

²⁴⁵ Cf. INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2010. *Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Brasília, 2010. Disponível em: <<http://migre.me/vhajX>>. Acesso em: 30 jan. 2016.

precisamente porque não é princípio nem dogma da democracia, senão mera técnica que pode ser substituída por outra mais adequada, é que se desenvolveu a da representação proporcional, que amplia a participação do povo, por seus representantes, no poder.²⁴⁶

Por conseguinte, ainda que seja um método bastante eficiente para os processos decisórios em instâncias colegiadas, a técnica da maioria nem sempre é suficientemente apta a produzir legitimidade das decisões. Numa visão contemporânea, democracia e direitos humanos caminham lado a lado, sob a égide de um sistema constitucional protetivo que assegure a institucionalização dos direitos humanos como direitos fundamentais.²⁴⁷ É justamente esse fator que se coloca como um ponto de equilíbrio, permitindo a proteção das minorias diante da vontade da maioria, que, eventualmente, pode mostrar-se intransigente e intolerante. Portanto, a democracia constitucional não pode ser entendida simplesmente como o “governo da maioria”, mas como um regime que garanta que o interesse geral da sociedade seja salvaguardado e, dentro desse espectro geral, há o legítimo interesse de uma minoria que não pode ser hostilizada ou discriminada.

Habermas entende que essas duas realidades, a soberania do povo e os direitos humanos determinam a autocompreensão normativa dos Estados Democráticos e que

[...] o almejado nexa interno entre soberania popular e direitos humanos só se estabelecerá se o sistema de direitos apresentar as condições exatas sob as quais as formas de comunicação – necessárias para uma legislação política autônoma – possam ser institucionalizadas juridicamente. O sistema dos direitos não pode ser reduzido a uma interpretação moral dos direitos humanos, nem a uma interpretação ética da soberania do povo, porque a autonomia privada dos cidadãos não pode ser sobreposta e nem subordinada à sua autonomia política. As instituições normativas, que unimos aos direitos humanos e à soberania do povo, podem impor-se de forma não-reduzida nos sistemas dos direitos, se tomarmos como ponto de partida que o direito às mesmas liberdades de ação subjetivas, enquanto direito moral, não pode ser simplesmente imposto ao legislador soberano como barreira exterior, nem instrumentalizado como requisito funcional para seus objetivos.²⁴⁸

Nessa perspectiva, o ordenamento jurídico-constitucional de um Estado democrático deve atender aos anseios da população – que, costumeiramente, serão veiculados pela maioria

²⁴⁶ SILVA, 2012, p. 130.

²⁴⁷ Registra-se aqui a diferenciação apontada pela doutrina entre direitos humanos e direitos fundamentais. Os primeiros são reconhecidos no âmbito internacional, relacionando-se ao universo dos tratados internacionais e dos organismos tais como a Organização das Nações Unidas e a Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Já os segundos relacionam-se à inserção dos direitos humanos no bojo das constituições nacionais. Portanto, a Constituição Federal Brasileira trata esses direitos inalienáveis do ser humano como direitos fundamentais. (SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006, p. 35).

²⁴⁸ HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997(a). v. 1, p. 138-139.

das vozes a se manifestarem sobre a questão em debate – mas sem descurar de filtrar os possíveis conteúdos que pretendam excluir as vozes dissonantes de uma parcela do corpo social. Assim, o papel do Direito numa democracia não é o de meramente referendar os ideais da maioria presente no corpo social, refletindo suas aspirações que podem ser proselitistas e muitas vezes preconceituosas, mas o de promover transformações com vistas à aproximação e à tolerância, na busca de uma sociedade mais livre, justa e solidária. Neste passo, somente se poderá produzir o Direito de forma legítima se estiver garantida a participação efetiva de todos os cidadãos, por meio dos instrumentos jurídicos que lhes assegurem sua autonomia pública, assim como se estiverem garantidas as liberdades subjetivas de todos os componentes do corpo social, em sua autonomia privada. Destarte, direitos humanos fundamentais e democracia são valores que se complementam e que não podem subsistir ante a ausência um do outro, tal como sugere Habermas.²⁴⁹

Esta análise que se faz aqui sobre a democracia e os direitos humanos relaciona-se ao fato de que o autor da ação civil pública que questiona a referência a Deus nas cédulas alega que o caráter democrático do Estado estaria malferido, pois haveria a exclusão das minorias não religiosas ou religiosas politeístas, ante uma suposta vontade da maioria, que é religiosa e monoteísta, de que permaneça a menção a Deus no dinheiro. Discussões e debates na esfera pública certamente poderiam levar às instâncias estatais de decisão uma opinião da maioria dos cidadãos de que seria plenamente viável a permanência da alusão a “Deus” nas cédulas de real. Todavia, como sustentado, numa democracia, é de se ter o cuidado de evitar que a maioria possa subjugar a minoria, algo intimamente relacionado à matéria dos direitos humanos, em cujo arcabouço se prevê a não exclusão das minorias dentre as garantias extensíveis a todas as sociedades e agrupamentos humanos.

Esta correlação entre a democracia e os direitos humanos aqui referenciada também é importante para se compreender o espaço da religião no âmbito do poder político institucionalizado, representado pelos órgãos do Estado, nas instâncias executiva, legislativa e judiciária, e na esfera pública brasileira. De fato, a tomada de decisões pelo Poder Estatal a partir da vontade manifesta da maioria só será legítima se forem levados em conta na questão os preceitos garantistas derivados de uma ordem em que se respeitem os direitos daqueles que representam a minoria, vencida no embate de ideias.

Portanto, as próximas linhas tratarão dos aspectos relacionados à participação da religião nos debates públicos, justamente com o fim de se analisar se, e até em que nível,

²⁴⁹ Cf. HABERMAS, 1997(a), p. 139.

podem os elementos religiosos exercer influência nas decisões do Poder Público. Por derradeiro, serão tratadas questões relativas à presença simbólica da religião nas estruturas do Poder Estatal.

3.2 A religião nos debates públicos institucionalizados e a atuação do Judiciário

Passa-se agora ao exame da legitimidade do discurso religioso nas deliberações públicas dos órgãos de Estado, que, segundo o escólio de Taylor, são produzidas em instâncias predecessoras da institucionalização dos debates, ou seja, na esfera pública, “[...] num discurso de razão fora do poder que, apesar disso, é normativo para o poder.”²⁵⁰ Assim, os conteúdos debatidos no campo extraparlamentar adentram as câmaras dos parlamentos, os gabinetes do Executivo e os átrios dos tribunais em busca de amplitude e legitimação jurídica para os mais variados desejos e aspirações dos diversos seguimentos sociais. Nos dias atuais, no cenário pós-secular, é cada vez mais comum que as “vozes da religião” participem dos debates, amparadas pelo caráter cada vez mais aberto e inclusivo da esfera pública proporcionado, sobretudo, pelos meios de comunicação de massa.

De fato, é de se entender que a participação de todos os cidadãos, inclusive por meio de suas entidades de representação e pelas mais variadas formas de organização social, é algo imanente à democracia contemporânea, como já afirmado neste trabalho. Dessa forma, os cidadãos religiosos devem estar incluídos nos debates, inclusive por meio de suas agremiações religiosas ou pelas associações que as representem. A propósito, é de se mencionar que Habermas, em obra escrita em coautoria com o cardeal Joseph Ratzinger, antes de este ser escolhido papa, assim se posiciona sobre o tema:

A neutralidade ideológica do poder do Estado que garante as mesmas liberdades éticas a todos os cidadãos é incompatível com a generalização política de uma visão do mundo secularizada. Em seu papel de cidadãos do Estado, os cidadãos secularizados não podem nem contestar em princípio o potencial de verdade das visões religiosas do mundo, nem negar aos concidadãos religiosos o direito de contribuir para os debates públicos servindo-se de uma linguagem religiosa.²⁵¹

Portanto, na trilha do pensamento habermasiano, as convicções das instituições religiosas não podem ser confinadas aos muros institucionais, relegando-se ao domínio da esfera privada. Pelo contrário, é salutar que na esfera pública a voz da religião possa encontrar

²⁵⁰ TAYLOR, 2010, p. 234.

²⁵¹ HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 57.

ressonância, apresentando proposições para o debate acerca dos grandes temas de interesse e assim fomentando uma opinião pública que tenha legitimidade. Afinal, não se pode negar que num estado como o brasileiro, em que a adesão a alguma agremiação religiosa é algo assaz presente, não faria sentido algum excluir-se possíveis propostas de matiz religioso nos debates públicos.

A propósito, é de se registrar que muitas das políticas governamentais norte-americanas, surgidas a partir de meados do século passado, foram fortemente influenciadas pelo movimento em prol dos direitos civis liderado pelo pastor batista Martin Luther King Júnior, com motivações intensamente religiosas. Assim, é de se reconhecer a força de articulação moral das religiões, sobretudo naquilo que é mais sensível às formas de convivência humana, traduzida em atitudes de caridade e ação social em favor do próximo. Certamente por essa razão, Habermas, citando John Rawls, avaliza a participação da religião nos debates público-institucionais:

O princípio da separação entre Igreja e Estado obriga os políticos e funcionários no interior das instituições estatais a formular e a justificar as leis, as decisões judiciais, as ordens e medidas em uma linguagem acessível a todos os cidadãos. De outro lado, porém, na esfera pública política, cidadãos, partidos políticos e seus candidatos, organizações sociais, igrejas e outras comunidades religiosas não estão submetidos a uma reserva tão estrita. *‘Em primeiro lugar, as doutrinas razoáveis e compreensivas, sejam elas religiosas ou não religiosas, podem ser introduzidas, a qualquer momento, na discussão pública política, desde que sejam apresentadas, no devido tempo, argumentos políticos apropriados – e não razões exclusivas de doutrinas compreensivas – os quais devem ser capazes de suportar tudo aquilo que se diz que as doutrinas compreensivas suportam’*. Isso significa que os argumentos políticos aduzidos, além de serem (empurrados para a frente) também ‘contam’ fora de seu contexto de inserção religioso.²⁵²

Assim, os argumentos de grupos ou de instituições religiosas, longe de desprezíveis, podem ser aproveitados e seriamente levados em conta nas deliberações. Ocorre que, em razão do caráter plural e democrático de que deve se revestir a arena político-deliberativa, o discurso religioso se robustece quando convertido em um discurso universalizante e inclusivo, capaz de fazer concessões em prol do bem-comum. E não se pretende, de forma, alguma, propor que a religião abandone suas convicções ou que os fiéis se vejam obrigados a renegar a sua fé na vida pública. Isso quer dizer que nada obstará um presidente da República se declarar católico, protestante ou candomblecista. O que não se tornaria aceitável é que sua orientação religiosa viesse a fundamentar as suas ações, trazendo tratamento discriminatório em face dos demais seguimentos sociais.

²⁵² HABERMAS, Jürgen, 2007, p. 138-139.

Por seu turno, nos debates públicos-institucionalizados é indispensável que a participação da religião – e também daqueles que não possuem filiação religiosa, como os ateus e agnósticos – se dê de forma respeitável e tolerante. É com uma atitude transigente, portanto aberta ao diálogo, que certamente as religiões demonstrarão legitimidade para os debates em seu discurso no espaço público-institucionalizado. E embora não seja o propósito original que deve ocasionar a participação religiosa nas instâncias de deliberação estatal, com a exposição clara, honesta e equilibrada de suas visões e propostas, é até mesmo possível que, reflexamente, se dê a expansão da fé em uma sociedade cada vez mais carente de respostas para suas grandes indagações existenciais, ou de, pelo menos, esperança diante dos males que a acometem.

Destarte, para o prosseguimento do debate, é preciso fazer uma distinção. Dogmas, crenças e interpretações teológicas são elementos do universo religioso que variam de tal forma, conforme as diversas religiões, que qualquer projeto de construção político-jurídica baseada em tais premissas estará fadada ao fracasso e à desestruturação social. Não devem, pois, ser argumentos expostos nos debates político-institucionalizados, sob pena de não contribuírem para a discussão de modo idôneo e não prosperarem. Todavia, a partir do arcabouço dogmático-teológico de uma religião, é possível que se extraiam princípios que se encaixem perfeitamente num contexto de moral, com contornos mais abrangentes, portanto, não sectários como certas posições religiosas. Trata-se de algo que, embora não seja tarefa fácil, constitui exercício edificante para a construção da alteridade e do diálogo; um aprendizado recíproco entre visões religiosas e secularistas que, embora custoso, traz um benefício social relevante.²⁵³

Ocorre que, não raras as vezes, em vez de participar dos debates de forma tolerante e respeitosa, instituições religiosas procuram impor suas concepções dogmáticas a toda a coletividade por meio de ações estatais, exercendo pressão no processo de elaboração de leis, políticas públicas e decisões judiciais. Um claro exemplo de tentativa de interferência indesejável da religião na política é um episódio envolvendo a Congregação para a Doutrina da Fé, responsável por difundir a doutrina católica e defender seus dogmas e tradições. Por meio dessa congregação da Cúria Romana foram dadas algumas orientações aos católicos de todo o mundo que exercem funções parlamentares sobre os projetos de reconhecimento legal

²⁵³ Registra-se se entender como tarefa complexa essa transmutação de valores religiosos para uma moral pública, por exemplo, dado o fato de que alguns aspectos universalizáveis como a dignidade da vida humana, o perdão aos devedores e o respeito e cuidado às pessoas mais necessitadas, valores imanentes ao cristianismo, estão ladeados por outros nem tão aceitáveis por toda a coletividade, como o são, por exemplo, o repúdio às relações homoafetivas, às relações sexuais extramatrimoniais e ao divórcio.

das uniões estáveis entre pessoas homossexuais, produzidas pelo então cardeal Joseph Ratzinger, atualmente papa emérito, e chancelada pelo então pontífice João Paulo II, em audiência realizada em 28 de março de 2003. Vejam-se:

Se todos os fiéis são obrigados a opor-se ao reconhecimento legal das uniões homossexuais, os políticos católicos são-no de modo especial, na linha da responsabilidade que lhes é própria. Na presença de projectos de lei favoráveis às uniões homossexuais, há que ter presentes as seguintes indicações éticas.

No caso que se proponha pela primeira vez à Assembleia legislativa um projecto de lei favorável ao reconhecimento legal das uniões homossexuais, o parlamentar católico tem o dever moral de manifestar clara e publicamente o seu desacordo e votar contra esse projecto de lei. Conceder o sufrágio do próprio voto a um texto legislativo tão nocivo ao bem comum da sociedade é um acto gravemente imoral.

No caso de o parlamentar católico se encontrar perante uma lei favorável às uniões homossexuais já em vigor, deve opor-se-lhe, nos modos que lhe forem possíveis, e tornar conhecida a sua oposição: trata-se de um acto devido de testemunho da verdade. Se não for possível revogar completamente uma lei desse género, o parlamentar católico, atendo-se às orientações dadas pela Encíclica *Evangelium vitae*, poderia dar licitamente o seu apoio a propostas destinadas a limitar os danos de uma tal lei e diminuir os seus efeitos negativos no plano da cultura e da moralidade pública, com a condição de ser clara e por todos conhecida a sua pessoal e absoluta oposição a tais leis, e que se evite o perigo de escândalo. Isso não significa que, nesta matéria, uma lei mais restritiva possa considerar-se uma lei justa ou, pelo menos, aceitável; trata-se, pelo contrário, da tentativa legítima e obrigatória de proceder à revogação, pelo menos parcial, de uma lei injusta, quando a revogação total não é por enquanto possível.

A Igreja ensina que o respeito para com as pessoas homossexuais não pode levar, de modo nenhum, à aprovação do comportamento homossexual ou ao reconhecimento legal das uniões homossexuais. O bem comum exige que as leis reconheçam, favoreçam e protejam a união matrimonial como base da família, célula primária da sociedade. Reconhecer legalmente as uniões homossexuais ou equipará-las ao matrimônio significaria não só aprovar um comportamento errado, com a consequência de convertê-lo num modelo para a sociedade actual, mas também ofuscar valores fundamentais que fazem parte do património comum da humanidade. A Igreja não pode abdicar de defender tais valores, para o bem dos homens e de toda a sociedade.²⁵⁴

Constata-se, a partir desse excerto do documento, que de modo ilegítimo, a Congregação para a Doutrina da Fé busca pressionar os fiéis católicos que exerçam atividades parlamentares em todo o mundo a votarem contra os direitos das minorias sexuais, inclusive negando-lhes direitos básicos como o reconhecimento da união civil. Portanto, verifica-se que os objetivos institucionais da Igreja Católica não se resumem simplesmente a buscar adeptos a partir de suas pregações e do trabalho pastoral feito pelos membros do clero e pelos movimentos protagonizados pelos fiéis leigos em suas comunidades. Inegavelmente, busca-se a influência de seu modo de pensar e agir para além dos círculos da instituição, a fim de

²⁵⁴ CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Roma, 03 jun. 2003. Disponível em: <<http://migre.me/vhMkm>>. Acesso em: 07 set. 2016.

amoldar a sociedade – incluindo-se os que não são adeptos de sua cosmovisão – aos seus princípios e dogmas.

Naturalmente, tal forma espúria de atuação não é exclusiva da igreja romana, sendo citada aqui apenas a título exemplificativo. Afinal, na esfera brasileira poderia ser citado também o ramo protestante, sobretudo de índole pentecostal, que tem agido de forma bastante combativa em face de leis e políticas públicas sobre os direitos das ditas minorias sexuais, inclusive por meio de seus representantes no Congresso Nacional.²⁵⁵ Como cediço, em outros países, o islamismo, o hinduísmo ou o judaísmo, quando majoritários, de igual modo podem ser citados como seguimentos das religiões que buscam, cada um a seu modo, ajustar a vida em sociedade aos seus ditames morais e teológico-dogmáticos.

Ressalve-se que não se pretende com isso negar às religiões, no seu trabalho de propagação da fé e de seus dogmas, o direito de expressar de forma clara e sincera seus posicionamentos sobre as mais controversas questões no seio da sociedade, tais como aborto, direitos reprodutivos, uniões de pessoas do mesmo sexo, eutanásia, dentre tantas outras. Muito pelo contrário. A atuação da religião, tanto no âmbito de seus templos, como fora deles, nos mais variados meios de mídia social, é legítima expressão da liberdade religiosa, princípio assegurado no Brasil pela Constituição Federal. Mas isso não pode ser confundido com algo como a desarrazoada proposta da Congregação para a Doutrina da Fé supramencionada. Não se pode, sob pena de violação à laicidade estatal e à igualdade, pretender que determinada cosmovisão religiosa seja o vetor de orientação de uma política pública, de uma lei ou de uma decisão judicial.

Essa posição da Congregação para a Doutrina da Fé encontra eco nos discursos e nas proposições legislativas de alguns membros do Parlamento brasileiro. No mês de outubro do ano de 2015 uma comissão especial da Câmara dos Deputados aprovou um projeto de lei de autoria do Deputado Anderson Ferreira, evangélico militante²⁵⁶, que veicula o chamado “Estatuto da Família”, que define família como “a entidade formada a partir da união entre um homem e uma mulher, por meio de casamento ou de união estável, e a comunidade formada por qualquer dos pais e seus filhos”.²⁵⁷ Muito criticada por alguns setores da

²⁵⁵ Cf. BANCADA evangélica lutará contra favorecimento de Dilma à população LGBT. MT Agora. Cuiabá, 27 out. 2014. Disponível em: <<http://migre.me/vhNX1>>. Acesso em: 07 set. 2016.

²⁵⁶ O parlamentar atua em um projeto evangelístico chamado “Projeto Libertador”, em Recife-PE, em que se utiliza um trio elétrico para celebrar cultos nos espaços públicos da capital pernambucana e região. Disponível em: <<http://migre.me/vmCZy>>. Acesso em: 07 set. 2016.

²⁵⁷ Cf. CÂMARA aprova Estatuto da Família formada a partir da união de homem e mulher. Câmara Notícias. Brasília, 8 out. 2015. Disponível em: <<http://migre.me/vmCCa>>. Acesso em: 01 out. 2016.

sociedade, o projeto, que ainda carece de análise e deliberação no Senado Federal, restringe a concepção de família, excluindo desta as uniões homoafetivas.

Essa posição da comissão da Câmara dos Deputados, extremamente conservadora, afronta diretamente o entendimento do Supremo Tribunal Federal sobre a questão das uniões homoafetivas, esposada no julgamento da ação direta de inconstitucionalidade n.º 4277. Nessa ação, o STF decidiu que, apesar de o texto literal da Constituição Federal, no artigo 226 §3º, fazer referência ao reconhecimento da união estável como entidade formada por homem e mulher, a melhor interpretação que se extrai do conjunto de todas as regras e princípios constitucionais brasileiros é aquela que determina ser legítima a união estável entre pessoas do mesmo sexo.²⁵⁸ Seguindo a linha de raciocínio do STF, o Conselho Nacional de Justiça editou a resolução 175, no ano de 2013, determinando que as autoridades cartorárias não devem obstar a habilitação, a celebração de casamento civil, ou a conversão de união estável em casamento de pessoas do mesmo sexo.²⁵⁹

Dessa forma, ainda que o projeto de Estatuto da Família logre êxito em ser aprovado no Senado Federal com a redação aprovada na comissão da Câmara dos Deputados e seja sancionado pelo Presidente da República, a sua vigência no Estado Brasileiro estará seriamente ameaçada diante de uma eventual decisão do STF declarando a sua inconstitucionalidade.

Destarte, a fim de impedir que a participação de discursos pretensamente religiosos não redunde em ações sectárias por parte do Estado, infringindo o princípio da laicidade, constitui a jurisdição constitucional um importante instrumento. Como mencionado no primeiro capítulo desta dissertação, a Constituição Federal conferiu ao Poder Judiciário – em especial ao Supremo Tribunal Federal – a nobre missão de assegurar que os princípios e garantias previstos na Carta Magna não sejam desrespeitados por circunstâncias políticas de ocasião ou por pressões de certos grupos de interesse segregacionista. Isso é permitido, como se afirmou, considerando-se o papel contramajoritário desse poder, que não se legitima pelo princípio da maioria, afeto ao Legislativo e ao Executivo, mas na garantia objetiva da ordem constitucional, que tutela, inclusive, os interesses legítimos das minorias quando as deliberações da maioria os coloquem em risco.

²⁵⁸ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 4277/DF. 2011. Ação Direta de Inconstitucionalidade. União homoafetiva e seu reconhecimento como instituto jurídico. Proibição de discriminação das pessoas em razão do sexo, seja no plano da dicotomia homem/mulher (gênero), seja no plano da orientação sexual de cada qual deles. Reconhecimento da união homoafetiva como família. Procedência das ações. Disponível em: <<http://migre.me/vmLNB>>. Acesso em: 07 out. 2016.

²⁵⁹ Cf. BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Resolução Nº 175, de 14 de maio de 2013. Dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas de mesmo sexo. Disponível em: <<http://migre.me/vmMdl>>. Acesso em: 08 out. 2016.

Assim, mesmo sendo criadas normas jurídicas ou políticas públicas que subvertam a ordem constitucional, como no caso de ofenderem o princípio da laicidade ou da igualdade, pode o Poder Judiciário declarar a inconstitucionalidade de tais atos, retirando-os do ordenamento. Para tanto, encontram-se os membros da magistratura investidos de prerrogativas que lhes permitem atuar com autonomia e isenção, de modo infenso a influências políticas e a eventuais pressões de grupos de ocasião.

Nos últimos anos tem-se percebido que além da participação nos debates no Congresso Nacional e no âmbito do Poder Executivo, as organizações religiosas têm adentrado cada vez com mais frequência os tribunais brasileiros para defender suas posições. Em consonância com o artigo 7º, §2º da Lei 9.868/99,²⁶⁰ que prevê a participação de entidades representativas de seguimentos sociais nos julgamentos das ações do controle de constitucionalidade como *amici curiae*, ou “amigos da corte”, no Supremo Tribunal Federal, instituições que defendem pontos de vista religiosos têm atuado em julgamentos de causas polêmicas no âmbito da sociedade brasileira.

Exemplo prático da participação das vozes religiosas nos debates públicos no Supremo Tribunal Federal ocorreu no julgamento da arguição de descumprimento de preceito fundamental n.º 054/DF, que tratava da possibilidade ou não de se praticar o aborto de fetos anencefálicos e a consequente criminalização dessa conduta. Na ação houve a participação de várias entidades representantes de visões religiosas, tais como a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a Igreja Universal do Reino de Deus e a Associação Médico-Espírita Internacional, dentre outras, na condição de *amici curiae*.

Os advogados que representaram a CNBB se mostraram contra a interrupção da gravidez de fetos anencéfalos. Pontuaram que o feto em gestação é ser humano, ainda que seja portador de má-formação congênita, e que o fato de haver diminuta expectativa de vida para esse ser em gestação não é elemento idôneo a lhe negar direitos. Defenderam que “a vida de cada indivíduo não é apenas um bem pessoal inalienável, mas também um bem social”. Nesse passo, caberia à sociedade a promoção dos direitos do feto portador de anomalia, não sendo dado ao Estado julgar o valor intrínseco de uma vida pelas suas deficiências.²⁶¹

²⁶⁰ BRASIL. Lei 9.886, de 10 nov. 1999. *Dispõe sobre o processo e julgamento da ação direta de inconstitucionalidade e da ação declaratória de constitucionalidade perante o Supremo Tribunal Federal*. Disponível em: <<http://migre.me/vmMqc>>. Acesso em: 10 out. 2016.

²⁶¹ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADFP 054/DF. 2012. *Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental. Estado – Laicidade. O Brasil é uma república laica, surgindo absolutamente neutro quanto às religiões. Feto anencefalo – interrupção da gravidez – mulher – liberdade sexual e reprodutiva – saúde – dignidade – autodeterminação – direitos fundamentais – crime – inexistência. Mostra-se inconstitucional interpretação de a interrupção da gravidez de feto anencefalo ser conduta tipificada nos artigos 124, 126 e 128, incisos I e II, do Código Penal*, p. 19. Disponível em: <<http://migre.me/vmMty>>. Acesso em: 11 out. 2016.

As representantes da Associação Médico-Espírita Internacional, médicas ginecologistas, assim se posicionam:

A neurociência demonstra que o anencéfalo tem substrato neural para desempenho de funções vitais e consciência, o que contraindica a interrupção da gravidez, possibilitando a disponibilização dos órgãos do recém-nascido para transplante. [...] A vida do anencéfalo se sobrepõe a todos os outros direitos e é um bem fundamental que lhe pertence.²⁶²

Algo interessante nesse julgamento foi o fato de que o representante da Igreja Universal do Reino de Deus, conforme notas do acórdão redigido pelo ministro Marco Aurélio, relator da ação, sustentou “o livre arbítrio de todo ser humano”. Disse prevalecer, nesse caso, “o desejo da mulher, única capaz de dimensionar o impacto pessoal de uma gravidez de feto anencéfalo”.²⁶³ Houve, portanto, uma manifestação em sentido diametralmente oposto àquele manifestado pelas outras duas entidades religiosas que participaram dos debates.

Eis aqui um exemplo prático de como a religião pode contribuir de modo legítimo para os debates. Note-se que as posições mais conservadoras, tanto da CNBB como a da Associação Médico-Espírita, não foram veiculadas numa linguagem tipicamente religiosa. Não foram invocados dogmas ou feita a citação de versículos de livro sagrado ou de alguma encíclica para sustentar a tese, mas foram apresentados argumentos racionais, que, em síntese, pugnavam que a preservação da vida humana, ainda que com probabilidade minúscula de prosperar no ambiente extrauterino por mais de poucas horas ou dias, deveria se sobrepor ao direito da gestante de não passar pela dor de uma gravidez fadada ao insucesso. Ainda que conservadora, não se pode dizer que seja essa tese irracional ou que ponha por terra princípios morais universalizáveis. Muito pelo contrário. Foi uma manifestação inegavelmente orientada à preservação da vida humana, algo plenamente defensável em qualquer sociedade contemporânea que se balize por princípios civilizatórios mínimos.

Apreciando todas as considerações levadas pelos atores processuais e pelos demais partícipes, na condição de *amici curiae*, o STF declarou a inconstitucionalidade da interpretação segundo a qual a interrupção da gravidez de feto anencéfalo é conduta tipificada nos artigos 124, 126 e 128, incisos I e II, do Código Penal (BRASIL, 2012, p. 01). Portanto, desde então, deixou de ser crime no Brasil o aborto de fetos que, comprovadamente, sejam portadores de anencefalia. Não foi uma decisão simpática para algumas das entidades

²⁶² BRASIL, Supremo Tribunal Federal, 2012, p. 21.

²⁶³ BRASIL, Supremo Tribunal Federal, 2012, p. 19-20.

religiosas participantes do julgamento, que viam na possibilidade de sanção penal uma possível diminuição dos casos de abortos de fetos anencéfalos, mas, pelo menos, estas tiveram parte nos debates e puderam expressar seus argumentos de forma clara e racional.

Outra oportunidade em que a voz religiosa teve parte nos debates, merecendo aqui ser mencionada, foi durante o julgamento da ação direta de inconstitucionalidade nº 3510/DF, que tratava da possibilidade ou não de pesquisas com células-tronco embrionárias excedentes de fertilização *in vitro*. O argumento do Procurador-Geral da República, autor da ação, consistia em que o artigo 5º da Lei 11.105/2005 ²⁶⁴ (Lei de Biossegurança), seria inconstitucional por permitir a utilização de embriões excedentários resultantes de fertilização *in vitro* em experimentos científicos para fins terapêuticos. Com isso, na visão do chefe do Ministério Público Federal, a vida humana estaria sendo desprezada pela possibilidade de ser utilizada, ainda que na forma embrionária, em experimentos científicos.

Na condição de *amicus curiae*, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil assim levou seu entendimento à Corte: “está cientificamente comprovado que a vida começa com o zigoto. [...] Cientificamente, a vida começa com a concepção”. ²⁶⁵ Em outra passagem, o representante da CNBB assim pontuou: “o embrião é um ser humano, que, por força da lei natural, continuará a crescer, amadurecer, envelhecer e morrer, segundo o ritmo de tempo concedido a cada um”. ²⁶⁶

Mais um vez, a decisão do tribunal não se deu no sentido apregoado pela entidade religiosa, já que, por maioria apertada de 6 votos contra 5, o STF decidiu pela improcedência do pedido, confirmando a constitucionalidade da lei e atestando a admissibilidade da utilização dos embriões excedentários resultantes de fertilização fora do corpo humano. Um dos principais argumentos, colhidos do acórdão de julgamento, é o seguinte:

A potencialidade de algo para se tornar pessoa humana já é meritória o bastante para acobertá-la, infraconstitucionalmente, contra tentativas levianas ou frívolas de obstar sua natural continuidade fisiológica. Mas as três realidades não se confundem: o embrião é o embrião, o feto é o feto e a pessoa humana é a pessoa humana. Onde não existir pessoa humana embrionária, mas embrião de pessoa humana. O embrião referido na Lei de Biossegurança (‘*in vitro*’ apenas) não é uma vida a caminho de outra vida virginalmente nova, porquanto lhe faltam possibilidades de ganhar as

²⁶⁴ BRASIL. Lei 11.105, de 24 mar. 2005. *Regulamenta os incisos II, IV e V do § 1º do art. 225 da Constituição Federal, estabelece normas de segurança e mecanismos de fiscalização de atividades que envolvam organismos geneticamente modificados*. Disponível em: <<http://migre.me/vmMEH>>. Acesso em: 12 out. 2016.

²⁶⁵ BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 3510/DF. 2008. Ação Direta de Inconstitucionalidade. Impugnação em bloco do art. 5º da Lei Nº 11.105, de 24 de março de (Lei de Biossegurança). Pesquisas com células-tronco embrionárias. Inexistência de violação do direito à vida. Constitucionalidade do uso de células-tronco embrionárias em pesquisas científicas para fins terapêuticos, p. 489. Disponível em: <<http://migre.me/vmML5>>. Acesso em: 12 out. 2016.

²⁶⁶ BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2008, p. 499.

primeiras terminações nervosas, sem as quais o ser humano não tem factibilidade como projeto de vida autônoma e irrepetível.²⁶⁷

O que chama a atenção nas manifestações, mais uma vez, é a utilização de argumentos em uma linguagem extrarreligiosa pelos representantes de entidades que, em sua essência, visam à preservação e à manutenção dos seus valores religiosos. Não se invocou, em nenhuma das falas, preceito de índole confessional, como citações de textos sagrados ou mandamentos emanados de qualquer divindade. Esse fato é compreensível, pois as tradições das mais diversas nuances religiosas possuem conteúdos que podem ser traduzidos para uma linguagem universal, acessível a todos. Afinal, a dignidade humana, a fraternidade, o amor e o respeito ao próximo e inalienabilidade do direito à vida, dentre tantos outros valores pertinentes aos mais diversos seguimentos religiosos, acabam por se transformar em valores públicos, não exclusivos das religiões.

É de se ressaltar que, embora não se possa vedar a utilização de argumentos religiosos nos debates que se travam nas diversas instâncias deliberativas, é na tradução desses valores para uma linguagem secular e laica que a força argumentativa das agremiações religiosas ganha maior expressão. Afinal, nada obstante a doutrina permeada de aspectos metafísicos típica das religiões, estas também possuem ensinamentos direcionados ao mundo dito terreno, secular; ao plano carnal ou simplesmente ao tempo profano, a depender da cosmovisão particular de cada religião. E esses ensinamentos, exceto em alguns casos de extremismo, comumente predispõem seus adeptos a uma vida virtuosa, contribuindo para seu próprio bem-estar e para o bem-comum do grupo de convivência de que fazem parte.

Assim, os argumentos dos grupos religiosos, longe de desprezíveis, devem ser analisados e seriamente levados em conta nas deliberações. Dessa forma, a exemplo do que ocorreu nos casos julgados pelo STF aqui apresentados, deverão os demais tribunais, quando demandados a julgar casos desse jaez, levar em conta todos os pontos de vista apresentados e decidir conforme as regras de hermenêutica, num contexto democrático e plural.

Considerando-se as ações apresentadas, verifica-se que a atuação das entidades representativas de seguimentos religiosos foi referendada pelo STF, certamente por considerar as tais como portadoras de discursos válidos, racionais e, portanto, suscetíveis de apreciação, análise crítica e julgamento. Reforce-se o fato de que nos casos em tela, embora não tenham sido vencedores, os argumentos foram empregados numa linguagem aberta e plural, suscetível de entendimento tanto pelos religiosos quanto por aqueles que não o são.

²⁶⁷ BRASIL. Supremo Tribunal Federal, 2008, p. 659.

Naturalmente, nem sempre atuação das entidades religiosas se dá de forma legítima, justa e ponderada nos debates públicos ocorridos no STF. Nos autos da ação direta de inconstitucionalidade de n.º 4277, em que o STF assentou a legitimidade de uniões homoafetivas, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, por meio de seu advogado, assim se manifestou: “Afeto não pode ser parâmetro para constituição de união homoafetiva estável” e que “a pluralidade tem limites”.²⁶⁸ Já a Associação Eduardo Banks, que também participou como *amicus curiae*, assim se pronunciou por meio de seu advogado: “Esse julgamento pode ter consequências inimagináveis para todos se dermos um passo errado. Imaginem o fardo de ter que conviver com esta cruz sabendo que, para a maioria do povo brasileiro, Deus criou o casamento quando criou Adão e Eva”.²⁶⁹

Diferentemente da atuação nas outras duas ações mencionadas, nos autos desta ADI de n.º 4277, o que se ouviu foi um discurso segregacionista, amparado em convicções particulares, afetas ao universo religioso, e distanciadas de um ideal de tolerância e convivência pacífica. Percebeu-se, portanto, um desejo de impor, por meio da legitimação jurídico-estatal, conceitos e valores religiosos como se eles fossem um consenso, aplicável a toda a sociedade. Felizmente, como visto, a experiência brasileira de jurisdição constitucional demonstra que o STF vem se portando como legítimo guardião da Constituição Federal, impedindo que posições sectárias, muitas das quais susceptíveis de serem gestadas em certas visões religiosas, sejam efetivadas em ações do Poder Público.

Assim, embora haja o risco sempre presente de que certas visões religiosas possam influenciar ilegitimamente o Poder Público, impondo seus dogmas e concepções teológicas na elaboração de políticas públicas e legislações, o papel do Poder Judiciário, em especial do Supremo Tribunal Federal, no exercício da jurisdição constitucional, tem sido desempenhado de modo idôneo a coibir os excessos.

3.3 Símbolos religiosos nos espaços públicos institucionalizados

Como já abordado neste trabalho, a presença da religião é algo muito notório no Brasil, sobretudo devido ao seu processo de colonização levado a cabo pela nação portuguesa e sua íntima relação com o catolicismo romano. Assim, em que pese a laicidade ser uma mais

²⁶⁸ AFETO não pode ser parâmetro para união homoafetiva, diz CNBB. Notícias STF. Brasília, 04 maio 2011. Disponível em: <<http://migre.me/vmN3l>>. Acesso em: 15 out. 2016.

²⁶⁹ AFETO, 2011.

que centenária opção dos constituintes brasileiros, ainda nos dias atuais o próprio Poder Público, não raramente, parece não levar a previsão constitucional muito a sério.

Como o próprio título desta dissertação sugere, uma instigante questão que foi o fator decisivo para o delineamento do trabalho é a presença de uma expressão relativa à religião nas cédulas da moeda corrente brasileira e a tentativa do Ministério Público Federal de suprimir essa referência religiosa, ao ajuizar a já referenciada ação civil pública que pugna pela retirada da expressão “Deus seja louvado” das cédulas. Portanto, a partir de agora se pretende, considerando os elementos colacionados nesta pesquisa, analisar a questão e aqui propor um possível deslinde para o caso, sendo certo que novas instâncias do Poder Judiciário apreciarão a causa, já que houve recurso, devolvendo-se o exame da causa ao tribunal de segundo grau. De igual sorte, como já acentuado, será possível que até mesmo o Supremo Tribunal Federal, pela via do recurso extraordinário, seja instado a se pronunciar sobre o caso, haja vista que a questão envolve temática constitucional, em especial alguns princípios como a laicidade estatal, a igualdade e a dignidade da pessoa humana.

Embora no primeiro capítulo já tenham sido abordados relevantes aspectos levantados pela parte autora e pela defesa na ação civil pública, assim como os argumentos da própria juíza, que julgou improcedente o pedido de retirada da menção a “Deus” nas cédulas, vale aqui cotejar mais algumas ponderações, feitas por dois notórios juristas pátrios. O juiz federal Willian Douglas, mestre em Direito e autor de inúmeras obras jurídicas, entende que é equivocada a tentativa de retirada da menção de símbolos religiosos de espaços públicos. No seu ver, “O Estado é laico, isso é óbvio, mas a laicidade não se expressa na eliminação dos símbolos religiosos, e sim na tolerância aos mesmos”.²⁷⁰ Embora nesse artigo o autor discorra sobre a presença (e a tentativa de retirada) de crucifixos dos prédios públicos, seu entendimento sobre a questão é inteiramente aplicável à questão da presença de referência religiosa nas cédulas brasileiras. Nesse sentido, o articulista assevera que o que deve ser combatido não é a presença de símbolos religiosos, mas sim a intolerância religiosa, que se expressa no ato de desrespeitar ou se incomodar com o sentimento religioso alheio e propor a retirada de símbolos religiosos dos espaços públicos. Atestando ser tolerante com a religião do próximo, assim se refere à questão o jurista:

Nesse passo, eu, protestante e avesso às imagens (é notório o debate entre protestantes e católicos a respeito das imagens esculpidas de santos), tive a ocasião de ver uma funcionária da Vara Federal onde sou titular colocar sobre sua mesa uma

²⁷⁰ DOUGLAS, Willian. *A laicidade do Estado laico: todos os credos ao invés de nenhum*. Revista Consultor Jurídico, 11 de agosto de 2009. Disponível em: <<http://migre.me/vhe49>>. Acesso em: 17 out. 2016.

imagem de Nossa Senhora de Aparecida. A minha formação religiosa e jurídica, onde ressalto a predileção, magistério e cotidiano afeito ao Direito Constitucional, me levou a ver tal ato com respeito, vez que cada um escolhe sua linha religiosa. A imagem não me ofendeu, mas sim me alegrou por viver em um país onde há liberdade de culto. Igualmente, quando vejo o crucifixo com uma imagem de Jesus não me ofendo por (segundo minha linha religiosa) haver ali um ídolo, mas compreendo que em um país com maioria e história católica aquela imagem é natural. O crucifixo nas cortes, independentemente de haver uma religião que surgiu do crucificado, é uma salutar advertência sobre a responsabilidade dos tribunais, sobre os erros judiciários e sobre os riscos de os magistrados atenderem aos poderosos mais do que à Justiça.²⁷¹

Esse posicionamento sobre a questão, conquanto esteja permeado pelos ideais de compreensão, tolerância e respeito, possui um equívoco, nada obstante o reconhecido saber jurídico de seu autor. Existe uma diferença substancial entre a aposição de símbolos religiosos nos espaços públicos, ou seja, naqueles acessíveis pelos indivíduos que buscam a solução de suas pretensões deduzidas em juízo, que são as salas de audiências dos fóruns e tribunais do país, e a colocação desses mesmos símbolos sobre a mesa de trabalho do servidor localizada fora das salas de audiências. Enquanto naquele ambiente aberto ao público a isenção, a despersonalização e a imparcialidade devem ser a tônica de sua configuração visual e arquitetônica, em homenagem aos princípios republicanos e democráticos decorrentes da Constituição Federal, neste é possível um *status* mais próximo das preferências pessoais daqueles que ali laboram, por se tratar de um ambiente reservado, um espaço que embora seja de propriedade do Poder Público, admite uma atuação mais personalizada e intimista do servidor. Como no exemplo relatado por Willian Douglas, que nesta parte da questão parece extremamente correto, a colocação de uma imagem ou de outro objeto que represente alguma religião na mesa de trabalho não deve ser proscrita, sob pena de se impedir o livre exercício da liberdade religiosa, que, neste caso, é do servidor, e não do Estado, que sempre deverá ser neutro em face de cosmovisões religiosas.

De tal modo, a exposição de um símbolo religioso na parede de uma sala de audiências torna-se tão descabida quanto a afixação de uma fotografia dos familiares do juiz presidente da sessão nessa mesma sala. Repise-se, naquele espaço, que é público por excelência, não deve haver ocasião para manifestações pessoais, que sempre são privadas, parciais, enredadas por sentimentos e emoções personalíssimos, mas sim, para a materialização de um poder impessoal, equidistante e laico, que é o Poder Estatal. De outra sorte, a possibilidade da presença de objetos pessoais sobre a mesa do servidor, ainda que referentes à sua filiação religiosa, não é de ser afastada, reitera-se, desde que essa sala não

²⁷¹ DOUGLAS, 2009.

seja acessível livremente ao público, como o são as salas de audiência, onde se dão a instrução e o julgamento dos processos. No espaço em que os magistrados e os servidores atuam fora das audiências, deve-se relativizar a despersonalização e a formalidade próprias do espaço público, sob pena de uma indevida ingerência na liberdade religiosa e na intimidade dos indivíduos, que, no interesse do Estado, passam boa parte do dia em seus gabinetes desempenhando sua atividade laboral. Assim, do mesmo modo que um quadro com a fotografia da família ou o símbolo de um time de futebol seriam cabíveis sobre a mesa do agente público, o seriam um singelo terço, uma pequena imagem de Buda ou uma estrela de Davi, quiçá uma fita do Senhor do Bonfim, ou seja, elementos que demonstrem sua filiação religiosa, algo relacionado à própria tutela do exercício da liberdade religiosa. Como já sustentado, esses mesmos elementos seriam incabíveis nas salas de audiências e em outros espaços públicos, como nos balcões de atendimento ao público dos diversos órgãos da Administração, assim como nas paredes e nas áreas comuns dos prédios públicos em geral, acessíveis a todos.

Lenio Streck, outro conceituado jurista, ex-procurador de Justiça do Ministério Público do Rio Grande do Sul e atualmente advogado, ao tratar da menção à divindade nas cédulas de real e da pretensão do Ministério Público Federal de retirá-la, assim se posiciona:

Não se sustenta a tese da ofensa ou do constrangimento à liberdade de crença, tal como afirma o MPF, porquanto os direitos fundamentais, na perspectiva traçada por Dworkin e Ferrajoli, sustentam-se reciprocamente. Dito de outro modo, não há conflito entre o princípio democrático e o princípio da liberdade religiosa, haja vista que a proteção dos direitos fundamentais, em todas as suas dimensões, é nota característica da adjetivação 'democrático' do Estado de Direito brasileiro. Ou seja, a concepção de laicidade não pode ser vista como uma 'contrarrelição'; antes disso, a laicidade é condição de possibilidade para o pluralismo!²⁷²

Assim sendo, segundo o jurista, seria incabível uma solução para a questão apresentada somente levando-se em conta a laicidade e a liberdade religiosa (dos não-crentes e dos crentes politeístas, não alinhados com o que se menciona nas cédulas) de forma apriorística, abstrata e descontextualizada. Afinal, não se nega que a convivência em um ambiente plural deve se pautar pela fraternidade e pela tolerância entre os indivíduos e os diversos grupos sociais a que se filiam, sob pena de se inviabilizar qualquer projeto democrático. A trazer mais argumentos para defender essa tese, colha-se o pensamento de Barreira, que pugna que somente por meio da tolerância seria possível evitar uma luta entre

²⁷² STRECK, 2012.

grupos religiosos ou entre estes e os secularizados, na busca por privilégios.²⁷³ Com isso, seriam equacionadas a igualdade social e a liberdade individual, valorizando-se o pluralismo e o convívio com o dissenso entre os que creem e os que não creem. Assim, a laicidade não seria vista como uma proposta contrária à religião, restando esta incólume diante de ataques do secularismo ativista.

Dessa forma, poder-se-ia, na linha de raciocínio de Willian Douglas, exposta algumas linhas acima, entender que o fato de o Estado propagar uma religião que, por hipótese, lhe se seja simpática, difundindo seus ensinamentos, valores e proibições dirigidas aos fiéis – uma ação claramente condenável diante da laicidade – não seria o mesmo que os prédios públicos ostentarem um simples crucifixo, dada a proeminência do cristianismo católico na sociedade. Ou, de igual modo, a neutralidade do Estado diante das religiões não se revelaria vilipendiada com uma inscrição teísta nas cédulas da moeda corrente, conforme o entendimento de Lenio Streck. Entretanto, essas não parecem ser as melhores conclusões sobre a presença de elementos religiosos nos espaços públicos institucionalizados, ou seja, naqueles ambientes físicos em que se exerce o Poder Estatal, por meio de órgãos do Executivo, do Legislativo ou do Judiciário. O mesmo deve ser dito em relação aos elementos oficiais do Estado Brasileiro que denotam sua soberania, como é o caso de sua moeda corrente. Esse entendimento ao qual se filia neste trabalho encontra-se na esteira do pensamento de Machado, que assim se posiciona sobre a questão:

A concessão estadual (sic) de uma posição de vantagem a instituições, símbolos ou ritos de uma determinada confissão religiosa é suscetível de ser interpretada, pelos não aderentes, como uma forma de pressão no sentido de conformidade com a confissão religiosa favorecida e uma mensagem de desvalorização das restantes crenças. Por outras palavras, ela é inerentemente coercitiva.²⁷⁴

Assim, a presença de elementos religiosos em espaços públicos institucionalizados acaba por revelar certo amálgama, inconcebível num ambiente laico, entre a religião e o Poder Público, denotando a impressão de que aquela doutrina ali estampada, seja no objeto corpóreo, em alguma expressão escrita, ou mesmo em imagens ou gravuras, é pertencente à confissão de fé abonada pelo Estado, traduzindo-se, por isso, em elemento sugestivo de sua prática, dado o poder de coerção estatal.

²⁷³ Cf. BARREIRA, 2014, p. 136.

²⁷⁴ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996, p. 348-349.

A colacionar mais elementos para esta análise, tem-se o exame da laicidade, feito no segundo capítulo deste trabalho, a partir da perspectiva de Marco Huaco. Como visto, para esse autor, a laicidade produz, ao menos, cinco desdobramentos, que são: 1º) separação orgânica e de funções entre o Estado e as igrejas; 2º) fundamento secular como fonte de legitimação do Estado e de seus princípios e valores; 3º) inspiração secular das normas legais e das políticas públicas estatais; 4º) imparcialidade em face das diferentes orientações filosóficas ou religiosas e suas cosmovisões e 5º) abstenção do Estado em manifestações de fé dos diversos seguimentos religiosos.²⁷⁵ A presença de elementos simbólicos alusivos à religião, tanto nos bens públicos móveis e imóveis de que se vale o Estado para o exercício de seu poder soberano, quanto nos elementos oficiais de expressão desse mesmo poder, como nas cédulas da moeda corrente, afronta as duas últimas consequências da laicidade apontadas por Huaco.

Nesse sentido, se o Estado laico deve mostrar-se imparcial diante das diversas religiões presentes em seu território, a ostentação de um crucifixo na sala de audiências do Poder Judiciário, ou de qualquer outra repartição estatal em que haja livre acesso ao público, não se mostra coerente com a quarta característica da laicidade referida por Huaco. Haver-se-ia de indagar qual a imparcialidade do Estado Brasileiro na visão de um judeu ou de um budista, que ao participar de uma audiência em uma vara cível, lá veja afixada na parede uma cruz, símbolo maior do cristianismo? Estaria esse cidadão lá representado? No tocante à religião, haveria aí uma neutralidade? A resposta, à evidência, é negativa.

O quinto consectário da laicidade apontado por Huaco também se encontra malferido diante dessa hipótese, pois o Estado, por seus órgãos e agentes, deve abster-se de participar de manifestações de fé dos indivíduos. Registre-se que a liberdade religiosa é titularizada pelos indivíduos, e não pelo Estado, dada a sua condição laica. Portanto, sendo o Estado erigido a partir de preceitos seculares e de argumentação racional, e não de elementos transcendentais ou ditos sagrados, não são cabíveis manifestações de fé em atos ou locais oficiais. Outro fator interessante a ser levado em consideração é qual seria a reação dos cristãos caso se deparassem, numa sala de audiências, com a imagem de Ogum ou de Buda, ao lado do crucifixo? Dado o caráter monoteísta do cristianismo, não seria desarrazoado supor-se certa insatisfação ou perplexidade dos cristãos diante desse cenário. Esse raciocínio em face da questão dos crucifixos nos espaços públicos se aplica inteiramente à questão da presença de elementos religiosos no dinheiro brasileiro, reitere-se. A título argumentativo, não é

²⁷⁵ Cf. HUACO, 2008, p. 42.

desarrazoado supor-se que um católico ficaria satisfeito com a inscrição “Salve Maria”, ao lado da indigitada expressão “Deus seja louvado” nas cédulas, o que, certamente, desagradaria aos protestantes.

No que diz respeito à moeda, é de se ressaltar a sua importância como elemento de expressão do Poder Estatal. Destarte, Martins aponta que existe uma relação fundamental entre o poder soberano e o sistema monetário, sendo a moeda um instrumento político de fortalecimento do Poder Estatal e de concentração de poder.²⁷⁶ Assim, segundo essa lição, a “força do Estado” se revelaria por meio da cunhagem e da administração da moeda, já que esta é utilizada para o pagamento dos tributos exigidos dos seus súditos. Nesse sentido, Fiori entende que:

[...] o dinheiro só tem validade e curso normal dentro de cada país porque está assegurado por uma autoridade [...] Cada país tem sua moeda designada pelo seu Estado e ela pode ou não ter validade em outros territórios. [...] a administração da moeda tem papel decisivo, tanto na competição intercapitalista como na luta por poder e hegemonias internacionais. Cada sistema ou regime monetário internacional representa ‘síntese’ transitória da correlação de forças entre os agentes privados e poderes políticos e é verdadeira radiografia do grau de soberania econômica de cada Estado Nacional.²⁷⁷

De acordo com Martins, a moeda funciona como uma força simbólica que exerce um poder estruturante para a ideia de Estado, já que o poder simbólico é capaz de construir uma realidade, tendente a estabelecer uma ordem, um sentido de mundo.²⁷⁸ Assim, na esteira de Bourdieu,²⁷⁹ que considera os símbolos como instrumentos por excelência da “integração social”, a presença da referência à divindade nas cédulas torna-se um risco à ideia de laicidade. Isso por que a presença do elemento religioso acaba por reproduzir certo estado de coisas na sociedade, no que diz respeito à manifestação religiosa, nas estruturas institucionalizadas do Poder Estatal. E, como já sustentado, não cabe ao Estado ter predileção por cosmovisões religiosas, por majoritárias que sejam, sob pena de infringir a laicidade. Em reforço aos argumentos aqui apresentados, vale trazer à baila as considerações de Bourdieu sobre o poder simbólico, que é entendido pelo autor como:

²⁷⁶ Cf. MARTINS, Aline Regina Alves. *A origem estatal da moeda: o poder político nas relações monetárias internacionais*. 5º Encontro da Associação Brasileira de Relações Internacionais. Belo Horizonte, 2015, p. 7. Disponível em: <<http://bit.ly/2c9v1Ne>>. Acesso em: 18 out. 2016.

²⁷⁷ FIORI, José Luís da Costa. *Depois da retomada da hegemonia*. In: FIORI, José Luís da Costa; MEDEIROS, Carlos Aguiar (org.). *Polarização mundial crescimento*. Editora Vozes: Petrópolis, 2001, p. 20-21.

²⁷⁸ Cf. MARTINS, 2015, p. 16.

²⁷⁹ Cf. BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1989, p. 10.

[...] o poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário.²⁸⁰

Dessa forma, os símbolos acabam por se traduzir em instrumentos de dominação, legitimando uma ordem estabelecida ou transformando essa ordem. E assim, a presença de referências que remetem ao cristianismo ou às religiões monoteístas nas cédulas da moeda corrente brasileira reforça a ideia de que certo seguimento religioso foi acolhido pelas instâncias estatais, já que a moeda é um elemento a expressar o poder do Estado. De fato, o real representa para a República Federativa do Brasil um dos importantes elementos simbólicos de sua soberania, constituindo, por conseguinte, instrumento eminentemente público e institucionalizado, indissociavelmente ligado à concepção de um Poder Estatal.

Portanto, todas as referências estampadas nas cédulas e nas moedas de real devem ser tidas por institucionalizadas, referentes, por conseguinte, à esfera da soberania estatal, e não à sociedade brasileira. Nesse diapasão, embora sutil, a presença da inscrição “Deus seja louvado” nas cédulas é apta a produzir esse tipo de situação, já que não representa a ideia dos grupos politeístas, por estar a referência à deidade no singular. Por oportuno, se a referência nas cédulas fosse a “deuses”, certamente a ofensa recairia aos seguimentos religiosos monoteístas, para os quais a ideia de pluralidade de deidades é rechaçada. De outra sorte, a presença da referência religiosa nas cédulas, por questões óbvias, não atende aos ideais ateus e agnósticos.

De todo o exposto, é de se concluir pela viabilidade da retirada da expressão “Deus seja louvado” das cédulas de real, em respeito aos princípios da laicidade, da não discriminação das minorias, da igualdade e da dignidade da pessoa humana. Nas instâncias superiores que reapreciarão essa questão, o Poder Judiciário, no desempenho de sua missão de assegurar a primazia e a efetividade da Constituição Federal, certamente declarará a inconstitucionalidade da presença da inscrição teísta, ordenando, assim, a sua supressão das cédulas brasileiras.

É de se ressaltar, contudo, que esse entendimento não abona a proscricção de manifestação religiosa dos indivíduos nos espaços públicos, que é algo substancialmente diferente de uma manifestação do Estado, como é o que ocorre atualmente ao estampar a menção a “Deus” nas cédulas. Destarte, em uma sociedade plural como a brasileira, o espaço

²⁸⁰ BOURDIEU, 1989, p. 14.

público não é incompatível com as diversas demonstrações de fé do povo, cabendo ao Estado a obrigação de assegurar que essa liberdade possa ser exercida em sua plenitude, nos limites previstos constitucionalmente. O que se vedaria, como sustentado, é qualquer filiação simbólica entre o Estado Brasileiro e alguma das crenças professadas em seu território, uma censurável vinculação entre o Poder Público e a respectiva religião, que remete aos filiados a outras religiões uma mensagem de dissonância com a opção oficial e de não pertencimento.

Entende-se também que a inscrição religiosa, para não ocasionar esse caráter sectário, poderia ser substituída por outra, de caráter mais amplo e mais isento, como “esperança, trabalho e prosperidade”, “fé, esperança e trabalho” ou, à semelhança da bandeira nacional “Brasil, ordem e progresso”. Indubitavelmente, num projeto de democracia como o que se desenvolve no país, essas expressões não trariam os mesmos problemas como esta que divide as pessoas, fazendo com que algumas se sintam não representadas pelo Estado.

Por fim, apesar de a presença de elementos da religião, sobretudo cristã e católica, seja nos discursos, seja nos símbolos, ser um costume arraigado nas instâncias do Poder Público Brasileiro, a supressão desses referenciais é uma medida ponderada e justa, a fim de se efetivar o princípio da laicidade estatal. E não se pode confundir tal premissa com o argumento *ad terrorem*, de que todas as referências à religião então deveriam ser extirpadas dos espaços públicos e nem receber qualquer apoio ou incentivo por parte do Estado.²⁸¹ Muito pelo contrário. Em que pese a laicidade, certos elementos do universo religioso encontram-se permeados por um valor cultural intrínseco à formação da identidade local, regional ou nacional, conforme o caso, que extrapolam essa natureza aprioristicamente religiosa e adquirem um estado universal, como é o caso da arte barroca tão presente em igrejas históricas mineiras. De fato, entendem-se como legítimas e acauteladoras da memória cultural brasileira as diversas ações promovidas pelo Estado para a preservação de templos, monumentos, esculturas e documentos de matriz religiosa, por meio de tombamentos, registros e inventários, nos termos do artigo 216 da Constituição Federal:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I - as formas de expressão;
- II - os modos de criar, fazer e viver;
- III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

²⁸¹ O professor Lenio Streck faz a seguinte colocação: “O que dizer do Estado do Espírito Santo? Vamos mudarlhe o nome? E assim por diante. O Cristo Redentor, construído por meio de contribuição pública e mantido com verba de todos, incomoda os que não têm nada a ver com a crença que representa o Cristo Redentor?” (STRECK, 2012).

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.²⁸²

É para dar cumprimento ao mandamento constitucional, portanto, que o Poder Público desenvolve ações de preservação do patrimônio arquitetônico e estético em cidades como Mariana e Ouro Preto, em Minas Gerais, que se encontram historicamente marcadas por uma maciça presença católica. E, graças à importância de que se revestem tais bens, em termos culturais, paisagísticos e arquitetônicos, é que há dispêndio de verbas públicas para a conservação e restauração de igrejas, imagens e esculturas sacras, dentro de um universo de outros bens, não relacionados à religião, que, igualmente, são importantes sob o ponto de vista do patrimônio cultural brasileiro.²⁸³

De outra sorte, a preservação de elementos (culturais, artísticos e estéticos) relacionados à religião não se dá somente em face daquela com maior número de adeptos no Brasil. Nesse sentido, consulta ao sítio eletrônico da Secretaria de Cultura do Estado do Espírito Santo revela que, dentre o patrimônio imaterial desse Estado federado, encontram-se o “bate-flechas”, o “congo” e a “folia de reis”, todas elas festas populares, nítidas manifestações da cultura capixaba, mas intimamente relacionadas a elementos religiosos.²⁸⁴ Embora estejam ligadas à devoção a algum santo da tradição católica, muito presentes nessas festividades estão outros elementos de matriz religiosa africana e indígena, o que demonstra não haver, pelo menos nesse aspecto da preservação dos aspectos culturais, discriminação entre as diversas religiões presentes no Brasil. A confirmar tal hipótese, registra-se o tombamento, promovido pelo Distrito Federal, do Templo Shin Budista Terra Pura, no ano de 2014.²⁸⁵ Graças à beleza estética e arquitetônica, aliada à preservação da memória da

²⁸² BRASIL. Constituição (1988) 1988.

²⁸³ O sítio eletrônico do IEPHA, o Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, exhibe documentação relativa a diversos processos de licitação em trâmite perante aquele órgão com vistas à restauração de altares, paredes e telhados de igrejas católicas, bem como obras de arte sacra, havendo dotação orçamentária, para alguns deles, no de 2016, superior ao montante de R\$ 2.000.000,00 (dois milhões de reais). Há, naturalmente, processos relacionados a outros bens sem qualquer referência ao universo religioso. (INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS. Disponível em: <<http://www.iepha.mg.gov.br/licitações>>. Acesso em: 07 set. 2016).

²⁸⁴ Cf. SECRETARIA DE CULTURA DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. *Folclore*. 2016. Disponível em: <<http://migre.me/vmCUf>>. Acesso em: 30 jan. 2016.

²⁸⁵ BENTES, Vianey. *Templo Budista de Brasília, na Asa Sul, é tombado como patrimônio*. Decreto protege toda a área; para monge, status significa “coroamento”. G1, Brasília, 22 dez. 2014. Disponível em: <<http://migre.me/vhftQ>>. Acesso em: 07 set. 2016.

participação dos imigrantes japoneses no processo de construção de Brasília, o Poder Público inscreveu todo o complexo em que se localiza a edificação como patrimônio histórico, que, nessa condição, poderá receber aportes de dinheiro público para sua conservação.

Todos esses casos aqui tratados relacionam-se ao fato de que, sem qualquer dúvida, religião e cultura se relacionam de modo bastante profundo na sociedade brasileira, certamente o que se torna fator de muitos equívocos, como o de transportar essa cultura de religiosidade brasileira para as instâncias do Poder Estatal. Laico que é, o Estado Brasileiro não pode se filiar a uma ou a outra religião, ostentando símbolos religiosos em suas dependências físicas, em seus documentos oficiais e na sua moeda. Contudo, pode (e deve) desenvolver ações e projetos como aqueles aqui apresentados, que visam à preservação da cultura, da arte e das tradições, ainda que esses elementos estejam fortemente permeados pela religião. Afinal, por mais que existam aqueles que não são simpáticos à possibilidade de existência de Deus, deuses, santos ou de uma realidade sobrenatural, que são minoria na sociedade brasileira, não se pode olvidar que é marca cultural do povo brasileiro sua religiosidade e a crença em um desses elementos transcendentais. E, na esteira de Habermas, os direitos culturais, assim como o exercício da religião, têm por objetivo garantir a todos os cidadãos um acesso equitativo às comunicações, tradições e práticas de uma comunidade que eles julgam necessária para o exercício e a manutenção de sua identidade pessoal.²⁸⁶ Como tratado ao longo deste trabalho, no cenário pós-secular como o que se insere a sociedade brasileira, há espaço para essas manifestações dos indivíduos e de suas agremiações religiosas, sem que se fira o princípio da laicidade estatal, o que é algo diametralmente oposto da manifestação do Estado em favor de uma ou de algumas religiões.

²⁸⁶ Cf. HABERMAS, 2007, p. 298.

CONCLUSÃO

Ao longo desta pesquisa foram buscadas respostas para duas importantes indagações relativas à laicidade na sociedade brasileira contemporânea, sintetizadas na questão da participação de entidades representantes de seguimentos religiosos nos debates públicos e na presença de símbolos religiosos nos espaços públicos institucionalizados, sobretudo em face da presença da expressão cristã “Deus seja louvado” nas cédulas de real.

Constatou-se que, de fato, existe um liame muito tênue entre religião e cultura, plenamente compreensível pela maciça presença do catolicismo no país, já ao tempo de seu “descobrimento” e durante sua fase de colônia portuguesa. Verificou-se que a vinda da família real lusitana para o Brasil, no início do século XIX, colaborou ainda mais para o aprofundamento do amálgama já estabelecido entre o Estado e a Igreja, diante das legislações que foram criadas, em especial com a outorga da primeira constituição brasileira feita por D. Pedro I. Extremamente confessional, quando muito a Constituição Imperial de 1824 concedia o direito a que se professasse outra fé que não a católica em locais que não se assemelhassem aos templos da igreja oficial. Além disso, alijava os não católicos da participação na vida pública e impunha uma série de restrições de ordem civil aos não crentes.

Essa realidade, embora no campo jurídico tenha sido alterada drasticamente com a primeira constituição republicana, que instalou um estado laico, mudou muito pouco na esfera social ao longo de várias décadas. Percebe-se, inclusive, que mesmo com a promulgação da Constituição de 1988, tão aclamada pelo seu viés garantista, plural e democrático, ainda nos dias atuais a laicidade parece não ser bem compreendida pelas instâncias governamentais. Nesse sentido, a militância de parlamentares representantes de seguimentos religiosos, sobretudo no Congresso Nacional, com a apresentação de propostas de cunho marcadamente religioso e decorrentes de concepções doutrinárias, especialmente cristãs, parece colocar em risco a imperativa neutralidade estatal no que diz respeito à religião. E assim, propostas como o projeto de Estatuto da Família, aprovado por uma comissão na Câmara Federal, acabam por negar às minorias sexuais direitos fundamentais, inafastáveis de qualquer ser humano, em qualquer condição.

Em que pese esse mau exemplo, não é algo legítimo, nos dias atuais, impedir que a religião se manifeste nos debates públicos. Conforme abordado no segundo capítulo, embora a secularização tenha legado um papel de somenos importância à religião, em contraponto aos séculos e séculos de dominação que exerceu sobre todas as esferas da vida social, nas últimas décadas o fenômeno religioso passou a ser visto sob uma nova perspectiva, num contexto

denominado por Habermas como pós-secularização. Nesse sentido, na sociedade pós-secular a religião retornou ao espaço público e passou a tomar parte nos debates, ainda que sua influência venha sendo bem menos incisiva do que era nos tempos anteriores ao desencadeamento do processo de secularização. Assim, na sociedade pós-secular, a voz da religião passou a ser mais uma entre as vozes partícipes dos debates na esfera pública, concorrendo com outros seguimentos sociais na busca por espaço e reconhecimento.

Por força do princípio democrático, as leis e as políticas públicas devem ser produtos da participação popular nos debates que as antecedem, tanto no âmbito do Parlamento e do Executivo,²⁸⁷ quanto nos espaços informais que constituem a esfera pública. E como assentado no trabalho, no cenário pós-secular existe espaço para o discurso religioso tanto na esfera pública quanto nos ambientes públicos institucionalizados. O que não deveria ocorrer, de forma alguma, é a tentativa de imposição de doutrinas e aspectos teológicos, em lugar da participação respeitosa e tolerante dos grupos religiosos nos debates. A propósito, tal exigência de abertura ao diálogo e à compreensão é, como visto, estendida aos não religiosos que participam dos debates. E, nesse sentido, é imperioso buscar-se consensos, que devem ser os portadores de uma síntese respeitosa, tolerante e inclusiva dos partícipes das discussões. Mais uma vez, vale aqui a contribuição de Habermas, que propõe que a secularização cultural e social – principalmente num contexto pós-secular, é de se acrescentar – “seja entendida como um processo de aprendizagem dupla, que obriga tanto as tradições do Iluminismo quanto as doutrinas religiosas a refletirem sobre seus respectivos limites”.²⁸⁸

Todavia, constata-se que nem sempre os debatedores estão dispostos ao diálogo e às concessões recíprocas e passam a agir de forma sectária e intransigente. Essa circunstância costuma ocorrer, como visto, sobretudo quando estão em jogo a reivindicação do reconhecimento de certos direitos das minorias que não se amoldam aos costumes e às tradições consolidadas e mais conservadoras, decorrentes, sobretudo, dos longos séculos de influência religiosa. E assim, em vez de atuarem de forma receptiva e tolerante, em muitos casos as entidades religiosas buscam, por meio de representantes nos parlamentos ou na Administração, obstar as pretendidas ações estatais em face desses grupos minoritários. É de se registrar, por oportuno, que a intolerância não é algo exclusivo das religiões nesses

²⁸⁷ Registra-se a possibilidade de participação popular nos diversos conselhos instituídos pelo Poder Executivo, por força constitucional e infraconstitucional, nas várias esferas da federação, como os conselhos do meio ambiente, os conselhos de desenvolvimento e política urbana, os conselhos da pessoa idosa e os conselhos da educação, dentre inúmeros outros.

²⁸⁸ HABERMAS; RATZINGER, 2007, p. 25.

embates, mas também ocorre por parte daqueles que não se determinam por princípios religiosos.

Considerando-se a possibilidade de ressonância de anseios ilegítimos no seio dos parlamentos e da Administração Pública, caso estes se revelem incapazes de atuar com isonomia e respeito aos direitos previstos na Constituição, deverá o Poder Judiciário atuar, por meio da jurisdição constitucional, a fim de restabelecer a ordem jurídica. Conforme atestado, o Estado Democrático tem no Poder Judiciário o foro com legitimidade para regular, de modo adequado, as disputas envolvendo pretensões pseudodemocráticas e discriminatórias que eventualmente coloquem em risco os direitos e garantias fundamentais.

Considerando-se os processos analisados, entende-se que o Judiciário, sobretudo o Supremo Tribunal Federal, tem-se demonstrado coerente com a ideologia laica e isonômica veiculada pelo constituinte de 1988 na Carta Magna Brasileira. De fato, nos casos apresentados nesta dissertação, a corte, embora em homenagem ao princípio democrático venha admitindo a participação de várias entidades representantes de cosmovisões religiosas, não tem se determinado por concepções, que, por vezes, denotam intolerância, ortodoxia e proselitismo religioso.

Não se quer dizer, porém, que a participação das entidades religiosas sempre ocorre dessa forma. A propósito, parece até ser exceção tal procedimento. Por vezes, nos julgamentos promovidos pelo STF a religião se manifesta com um discurso que, embora conservador, é portador de uma série de argumentos científicos e filosóficos que se situam para além do mero dogmatismo ou de filiações teológicas. No caso do julgamento da ação em face da Lei de Biossegurança, os argumentos aos quais se filiaram as entidades religiosas foram encampados por 05 dos 11 ministros da corte, ou seja, por apenas um voto não prosperou a tese encampada pelas entidades religiosas, plenamente defensável filosófica e cientificamente.

Assim, embora a participação de entidades representantes de visões religiosas nem sempre se alinhe com o caráter laico do Estado Brasileiro, não se pode impedir que estas participem dos debates públicos, sob pena de uma indesejável ofensa à democracia. Eventuais distorções, caso não sejam reparadas pelas instâncias deliberativas ordinárias, podem – e costumam acertadamente – ser corrigidas pelo Poder Judiciário Brasileiro.

No que diz respeito à questão da presença de símbolos religiosos nos espaços públicos institucionalizados, é de se entender pela sua total ilegitimidade. Conquanto a história brasileira seja marcada pela presença incisiva da Igreja Católica romana e pela determinação dos costumes e da cultura nacional pelos preceitos religiosos, não se pode

pretender que tal circunstância se perpetue na sociedade. Afinal, outros costumes arraigados na sociedade brasileira como o racismo, o desrespeito às mulheres e o chamado “jeitinho brasileiro” também se encontram presentes, até nos dias atuais, e não são nada desejáveis. Registre-se que não se entende ser a influência religiosa algo pernicioso como os exemplos aqui trazidos, mas eles servem para demonstrar que, embora um costume seja consolidado, ele pode – e deve – ser superado quando não atende aos parâmetros exigíveis para uma convivência social harmônica e pacífica.

Dessa forma, é de se dizer que a menção cristã nas cédulas da moeda corrente não se coaduna com a laicidade do Estado Brasileiro, sendo plausível a sua retirada da estampa das cédulas. Espera-se que o Poder Judiciário, nas instâncias superiores que analisarão o recurso apresentado, atue de forma imparcial, a exemplo do que ocorreu nos casos abordados neste trabalho, e dê aplicabilidade ao princípio constitucional da laicidade. Essa postura, em vez de malferir a religião, inclusive a cristã, reforçará, além da laicidade do Estado, um dos princípios mais caros para uma democracia, que é a liberdade religiosa. Somente assim, aqueles que não se filiam à visão religiosa apresentada na estampa das cédulas não se sentirão sugestionados de que não estão sintonizados com a corrente religiosa oficial. De outra sorte, tal providência acenará aos cristãos, que hoje são maioria, que, no futuro, caso venha a se destacar socialmente uma nova religião, esta não poderá ser imposta, garantindo-se a laicidade estatal e a liberdade religiosa de cada cidadão brasileiro.

REFERÊNCIAS

A Bíblia Sagrada. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.

AFETO não pode ser parâmetro para união homoafetiva, diz CNBB. Notícias STF. Brasília, 04 maio 2011. Disponível em: <<http://migre.me/vmN3l>>. Acesso em: 15 out. 2016.

AGU e Banco Central garantem permanência da expressão “Deus seja louvado” em notas de Real. *Assessoria de Comunicação Social do TRF-3, 01 dez. 2012*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCNx>>. Acesso em: 28 abr. 2016.

AQUINO, Maurício de. *A implantação da República e a Igreja Católica no Brasil e em Portugal: o caso das congregações femininas portuguesas em diáspora (1911-1921)*. Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano IV, n. 10, maio 2011, p. 215-232. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf9/11.pdf>>. Acesso em: 7 jun. 2016.

AQUINO, Santo Tomás de. *A Suma Teológica de Santo Tomaz de Aquino em forma de catecismo para uso de todos os fiéis*. Taubaté: SCJ editora, 1942.

BANCADA evangélica lutará contra favorecimento de Dilma à população LGBT. MT Agora. Cuiabá, 27 out. 2014. Disponível em: <<http://migre.me/vhNX1>>. Acesso em: 7 set. 2016.

BAPTISTA, Fernando Pavan. *O direito das minorias na democracia participativa*. Revista Prisma Jurídico. São Paulo, n. 2, p. 195-205. Disponível em: <<http://migre.me/vIFa2>>. Acesso em: 6 maio 2016.

BARREIRA, Marcelo Martins. *Uma proposta de redescritção neopragmática do religioso na ‘sociedade pós-secular’*. In: ROSA, Wanderley Pereira da e RIBEIRO, Osvaldo Luiz (org.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Editora Unida, 2014.

BARROSO, Luís Roberto. *Curso de Direito Constitucional contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. 5. ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

BASTOS, Celso Ribeiro. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Saraiva, 2000.

BENTES, Vianey. *Templo Budista de Brasília, na Asa Sul, é tombado como patrimônio*. Decreto protege toda a área; para monge, status significa ‘coroamento’. G1, Brasília, 22 dez. 2014. Disponível em: <<http://migre.me/vhftQ>>. Acesso em: 7 set. 2016.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Paulinas, 1985.

BONAVIDES, Paulo; ANDRADE, Paes de. *História Constitucional do Brasil*. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1989.

BRASIL. 7ª Vara Federal da Subseção Judiciária de São Paulo – TRF-3. *Sentença nos autos da ação civil pública n. 0019890-16.2012.403.6100*. Juíza Federal: Diana Brunstein. Ministério Público Federal x União Federal e Banco Central do Brasil. Diário Eletrônico da Justiça Federal da 3ª Região. 7 ago. 2013, p. 31-33. Disponível em: <<http://migre.me/vmCPU>>. Acesso em: 28 jan. 2016.

BRASIL. Advocacia Geral da União. 3ª Procuradoria Regional da União. *Contestação nos autos da ação civil pública sob o nº: 0019890-16.2012.403.6100, de 23 de janeiro de 2013*, p. 8-9. Disponível em: <<http://migre.me/vmCOs>>. Acesso em: 28 abr. 2016.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. Resolução Nº 175, de 14 de maio de 2013. *Dispõe sobre a habilitação, celebração de casamento civil, ou de conversão de união estável em casamento, entre pessoas de mesmo sexo*. Disponível em: <<http://migre.me/vmMdl>>. Acesso em: 8 out. 2016.

BRASIL. Constituição (1824). *Constituição Política do Imperio do Brazil*. Promulgada em 25 de março de 1824. Disponível em: <<http://migre.me/vhbR5>>. Acesso em: 7 jun. 2016.

BRASIL. Constituição (1891). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*: Promulgada em 24 de fevereiro de 1891. Disponível em: <<http://migre.me/vKApz>>. Acesso em: 7 jun. 2016.

BRASIL. Constituição (1934). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*: Promulgada em 16 de julho de 1934. Disponível em: <<http://migre.me/vhbS9>>. Acesso em: 8 jun. 2016.

BRASIL. Constituição (1937). *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*: promulgada em 10 de novembro de 1937. Disponível em: <<http://migre.me/vhbTu>>. Acesso em: 8 jun. 2016.

BRASIL. Constituição (1946). *Constituição dos Estados Unidos do Brasil*: Promulgada em 18 de setembro de 1946. Disponível em: <<http://migre.me/vhbUA>>. Acesso em: 9 jun. 2016.

BRASIL. Constituição (1967). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Promulgada em 24 de janeiro de 1967. Disponível em: <<http://migre.me/vhbV8>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, 1988, 292 p.

BRASIL. Decreto 678, de 06 de novembro de 1992. *Promulga a Convenção Americana sobre direitos humanos (Pacto de São José da Costa Rica), de 22 de novembro de 1969*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCLX>>. Acesso em: 26 abr. 2016.

BRASIL. *Decreto nº 119-A, de 07 de janeiro de 1890*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCiD>>. Acesso em: 7 jun. 2016.

BRASIL. Lei 11.105, de 24 mar. 2005. *Regulamenta os incisos II, IV e V do § 1º do art. 225 da Constituição Federal, estabelece normas de segurança e mecanismos de fiscalização de atividades que envolvam organismos geneticamente modificados*. Disponível em: <<http://migre.me/vmMEH>>. Acesso em: 12 out. 2016.

BRASIL. Lei 7.347, de 24 de julho de 1985. *Disciplina a ação civil pública de responsabilidade por danos causados ao meio-ambiente, ao consumidor, a bens e direitos de valor artístico, estético, histórico, turístico e paisagístico e dá outras providências*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCKW>>. Acesso em: 5 abr. 2016.

BRASIL. Lei 7.716, de 05 de janeiro de 1989. *Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor*. Disponível em: <<http://migre.me/vmCMM>>. Acesso em: 26 jan. 2016.

BRASIL. Lei 9.986, de 10 nov. 1999. *Dispõe sobre o processo e julgamento da ação direta de inconstitucionalidade e da ação declaratória de constitucionalidade perante o Supremo Tribunal Federal*. Disponível em: <<http://migre.me/vmMqc>>. Acesso em: 10 out. 2016.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADFP 054/DF. 2012. Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental. Estado – Laicidade. O Brasil é uma república laica, surgindo absolutamente neutro quanto às religiões. Feto anencéfalo – interrupção da gravidez – mulher – liberdade sexual e reprodutiva – saúde – dignidade – autodeterminação – direitos fundamentais – crime – inexistência. Mostra-se inconstitucional interpretação de a interrupção da gravidez de feto anencéfalo ser conduta tipificada nos artigos 124, 126 e 128, incisos I e II, do Código Penal, p. 19. Disponível em: <<http://migre.me/vmMty>>. Acesso em: 11 out. 2016.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 2076/AC. 2002. Constitucional. Constituição: Preâmbulo. Normas centrais. Constituição do Acre. Ação direta de inconstitucionalidade julgada improcedente. Disponível em: <<http://migre.me/vhN9Y>>. Acesso em: 4 maio 2016.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 3510/DF. 2008. Ação Direta de Inconstitucionalidade. Impugnação em bloco do art. 5º da Lei Nº 11.105, de 24 de março de (Lei de Biossegurança). Pesquisas com células-tronco embrionárias. Inexistência de violação do direito à vida. Constitucionalidade do uso de células-tronco embrionárias em pesquisas científicas para fins terapêuticos. Disponível em: <<http://migre.me/vmML5>>. Acesso em: 12 out. 2016.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. ADI 4277/DF. 2011. Ação Direta de Inconstitucionalidade. União homoafetiva e seu reconhecimento como instituto jurídico. Proibição de discriminação das pessoas em razão do sexo, seja no plano da dicotomia homem/mulher (gênero), seja no plano da orientação sexual de cada qual deles. Reconhecimento da união homoafetiva como família. Procedência das ações. Disponível em: <<http://migre.me/vmLNB>>. Acesso em: 7 out. 2016.

BUSTAMANTE, Regina Maria da Cunha. *Festa das Lemuria: os mortos e a religiosidade na Roma Antiga*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011. Disponível em: <<http://migre.me/vhbHB>>. Acesso em: 3 maio 2016.

CÁCERES, Florival. *História do Brasil*. São Paulo: Moderna, 1993.

CÂMARA aprova Estatuto da Família formada a partir da união de homem e mulher. Câmara Notícias. Brasília, 8 out. 2015. Disponível em: <<http://migre.me/vmCCa>>. Acesso em: 1 out. 2016.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 7. ed. Coimbra: Almedina, 2003.

CARVALHO, Osiel Lourenço de. *Religiões e espaço público: reflexões a partir da teologia pública*. Revista Eletrônica *Correlatio*. São Paulo. v. 13, n. 25 - Junho de 2014. Disponível em: <<http://bit.ly/2iAXAhP>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

CASAMASSO, Marco Aurélio Lagreca. *Estado, Igreja e liberdade religiosa na Constituição Política do Império do Brasil, de 1824*. Anais do XIX Encontro Nacional do CONPEDI. Fortaleza, 2010. Disponível em: <<http://migre.me/vJ8B5>>. Acesso em: 7 jun. 2016.

CASANOVA, José. *Reconsiderar la secularización: una perspectiva comparada mundial*. Revista Acadêmica de Relaciones Interacionales. Madri, n. 7, nov. 2007, p. 1. Disponível em: <<http://migre.me/vHF6O>>. Acesso em: 2 jun. 2016.

CASTRO, Marcos Faro. *O Supremo Tribunal Federal e a Judicialização da Política*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 12, n. 34, junho/1997, p. 2. Disponível em: <<http://migre.me/vhbtP>>. Acesso em: 15 abr. 2016.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Roma, 03 jun. 2003. Disponível em: <<http://migre.me/vhMkm>>. Acesso em: 7 set. 2016.

CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. *Ministério Público em defesa do estado laico: prática processual*. Petição Inicial Ação Civil Pública. Ministério Público Federal. Objeto: condenação da União e do Banco Central do Brasil na obrigação de fazer consistente em promover a retirada da expressão 'DEUS SEJA LOUVADO' das cédulas de Real Brasília, 2014(a). v. 2, p. 63-84.

CONSELHO NACIONAL DO MINISTÉRIO PÚBLICO. *Ministério Público em defesa do estado laico: prática processual*. Apelação. Ação Civil Pública nº 0019890-16.2012.403.6100. Ministério Público Federal. Retirada da expressão 'DEUS SEJA LOUVADO' das cédulas de Real. Anulação da sentença ou sua reforma *in totum* Brasília, 2014(b), v. 2. p. 87-114.

COULANGES, Numa-Denys Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo: Editora das Américas S.A, 1961.

COX, Harvey. *A cidade secular: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica*. Santo André: Academia Cristã, 2015.

CRUZ, Eduardo Rodrigues. *Revanche do sagrado, parte II: A ciência*. In: QUEIROZ, José J. et al. *interfaces do sagrado em véspera de milênio*. São Paulo: Ed. Olho D'Água: 1996.

CUNHA JÚNIOR, Dirley da. *Curso de Direito constitucional*. 9. ed. Salvador: Jus Podivm, 2015.

DOUGLAS, Willian. *A laicidade do Estado laico: todos os credos ao invés de nenhum*. Revista Consultor Jurídico, 11 de agosto de 2009. Disponível em: <<http://migre.me/vhe49>>. Acesso em: 17 out. 2016.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELLUL, Jacques. *O homem e o dinheiro: aprenda a lidar com a origem de todos os males*. Brasília: Palavra, 2008.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Saraiva, 2002.

FERREIRA, Luiz Pinto. *Princípios gerais do Direito Constitucional moderno*. 6. ed. São Paulo: Saraiva, 1983.

FIORI, José Luís da Costa. *Depois da retomada da hegemonia*. In: FIORI, José Luís da Costa; MEDEIROS, Carlos Aguiar (org.). *Polarização mundial crescimento*. Editora Vozes: Petrópolis, 2001.

GUERREIRO, Gabriela. *Sarney critica pedido para retirar 'Deus seja louvado' das cédulas de real*. Folha de S. Paulo, São Paulo, 13 nov. 2012. Disponível em: <<http://migre.me/vhb2I>>. Acesso em: 2 mar. 2016.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 1.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 2.

HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 126.

HABERMAS, Jürgen. *Religion in the public sphere*. European Journal of Philosophy. 14/1, p. 10. Disponível em: <<http://migre.me/u4qgp>>. Acesso em: 13 jun. 2016.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. São Paulo: UNESP, 2014.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. *Dialética da secularização: sobre razão e religião*. 3. ed. São Paulo: Ideias & Letras, 2007, p. 49.

HUACO, Marco. *A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito*. In: LOREA, Roberto (org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo 2010. *Censo demográfico 2010: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência*. Brasília, 2010. Disponível em: <<http://migre.me/vhajX>>. Acesso em: 30 jan. 2016.

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS. Disponível em: <<http://www.iepha.mg.gov.br/licitações>>. Acesso em: 7 set. 2016.

LENZA, Pedro. *Direito Constitucional Esquematizado*. 16 ed. rev., atual. e ampl. São Paulo: Saraiva, 2014.

LOI n°2004-228 du 15 mars 2004 - art. 1 JORF 17 mars 2004 en vigueur le 1er septembre 2004. République Française. Legifrance.gouv.fr. Le service public de la diffusion du droit. Disponível em: <<http://migre.me/tXdSQ>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

LUCHI, José Pedro. *O lugar das religiões numa sociedade pós-secular: discussão da perspectiva de J. Habermas*. In: ROSA, Wanderley Pereira da e RIBEIRO, Osvaldo Luiz (org.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Editora Unida, 2014.

MAAKAROUN, Eugenia de Freitas. *Maracatu: ritmos sagrados*. 2005. 123 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais, Escola de Belas Artes, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Coimbra: Coimbra Editora, 1996.

MARIANO, Ricardo. *Os neopentecostais e a teologia da prosperidade: Novos estudos*, CEBRAP, n. 44, 1996, p. 24-44. Disponível em: <<http://migre.me/vmJaI>>. Acesso em: 23 abr. 2016.

MARTINS, Aline Regina Alves. *A origem estatal da moeda: o poder político nas relações monetárias internacionais*. 5º Encontro da Associação Brasileira de Relações Internacionais. Belo Horizonte, 2015, p. 1-17. Disponível em: <<http://bit.ly/2c9v1Ne>>. Acesso em: 18 out. 2016.

MENDES, Gilmar Ferreira; COELHO, Inocêncio Mártires e BRANCO, Paulo Gustavo Gonet. *Curso de Direito Constitucional*. São Paulo: Saraiva, 2007.

MIRANDA, Jorge. *Manual de Direito Constitucional*. 2. ed. rev. e atual. Coimbra: Coimbra Editora, tomo IV, 1993.

MONTERO, Paula. *Religião, pluralismo e esfera pública no Brasil*. Novos estudos – CEBRAP, 2006, n.74, p. 47-65. Disponível em: <<http://migre.me/vLAVi>>. Acesso em: 29 jan. 2016.

MORAES, Alexandre de. *Direito Constitucional*. 10 ed. São Paulo: Atlas, 2002.

MOUFFE, Chantal. *Religião, democracia liberal e cidadania*. In: BURITY, A. J. &

MACHADO, Maria D. C. (coord.). *Os votos de Deus: evangélicos, política e eleições no Brasil*. Recife: Massangana, 2006.

NÓBREGA, Francisco Adalberto. *Deus e a Constituição: a tradição brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1998.

OLIVEIRA, Fabiana Luci de. *O campo da Sociologia das Religiões: secularização versus a 'revanche de Deus'*. Revista Internacional Interdisciplinar Interthesis, Florianópolis, v.2, jul/dez. 2005, p. 1-14. Disponível em: <<http://migre.me/vsNuV>>. Acesso em: 4 jun. 2016.

OLIVEIRA, Patrícia Elias Cozzolino de. *A proteção constitucional e internacional do direito à liberdade de religião*. São Paulo: Verbatim, 2010.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração sobre a eliminação de todas as formas de intolerância e discriminação fundadas na religião ou nas convicções*. Proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 25 de novembro de 1981, por meio da Resolução 36/55. Disponível em: <<http://migre.me/tXsdt>>. Acesso em: 26 abr. 2016.

ORO, Ari Pedro. *A laicidade na América Latina: uma apreciação antropológica*. In: LOREA, Roberto (org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

PASSOS, João Décio. *Teogonias Urbanas: os pentecostais na passagem do rural ao urbano*. São Paulo em Perspectiva. São Paulo, v. 14, n. 4, p. 120-128, 1991. Disponível em: <<http://migre.me/vHI1K>>. Acesso em: 16 jun. 2016.

PIERUCCI, Antônio Flávio. *O Desencantamento do Mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.

PORTIER, Philippe. *Democracia e religião no pensamento de Jürgen Habermas*. Numen: Revista de estudos e pesquisa da religião. Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 611-628.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. *A implantação do novo modelo de ensino religioso nas escolas públicas do Estado do Rio Grande do Sul: laicidade e pluralismo religioso*. 2007. 153 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. *Laicidade à brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos*. 2012. 310 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade do Rio Grande do Sul, p. 75.

REVISTA DA PROCURADORIA-GERAL DO BANCO CENTRAL. Brasília: Banco Central do Brasil. Procuradoria-Geral, 2013, v. 7, n. 1, p. 219-237.

RIBEIRO, Milton. *Liberdade religiosa: uma proposta para debate*. São Paulo: Editora Mackenzie, 2002.

RIO GRANDE DO SUL. Conselho da Magistratura do Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul. Expediente administrativo. Pleito de retirada dos crucifixos e demais símbolos religiosos expostos nos espaços do Poder Judiciário destinados ao público. Pedido acolhido, 2012. Disponível em: <<http://migre.me/vmCSZ>>. Acesso em: 05 maio 2016.

RODRIGUES, Júlia Maria de Souza. *Max Weber: uma leitura da sociologia da religião*. 2000. 137 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.

ROHDEN, Cleide Cristina Scarlatelli. *A camuflagem do sagrado e o mundo moderno à luz do pensamento de Mircea Eliade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

SABAINI, Wallace Tesch. *Estado e religião: uma análise à luz do direito fundamental à liberdade de religião no Brasil*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2010.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 6. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

SARMENTO, Daniel. *O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado*. In: LOREA, Roberto (org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

SECRETARIA DE CULTURA DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. *Folclore*. 2016. Disponível em: <<http://migre.me/vmCUf>>. Acesso em: 30 jan. 2016.

SCAMPINI, José. *A liberdade religiosa nas Constituições brasileiras*. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 18.

SILVA NETO, Manoel Jorge e. *A proteção constitucional à liberdade religiosa*. Revista de informação legislativa, Brasília, n. 160, out./nov. 2003, p. 111-130. Disponível em: <<http://migre.me/vsPHb>>. Acesso em: 10 maio 2016.

SILVA, Clemildo Anaeto da; RIBEIRO, Mario Bueno. *Intolerância religiosa e direitos humanos: mapeamentos de intolerância*. Porto Alegre: Sulina; Porto Alegre: Editora Universitária, 2007.

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 35. ed. São Paulo: Malheiros, 2012.

SILVEIRA, Emerson José Sena da. *O discurso religioso na sociedade pós-secular: notas reflexivas e indícios impertinentes*. In: ROSA, Wanderley Pereira da e RIBEIRO, Osvaldo Luiz (org.). *Religião e sociedade (pós) secular*. Vitória: Editora Unida, 2014.

SORIANO, Aldir Guedes. *Liberdade religiosa no direito constitucional e internacional*. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2002.

SOUZA, Cleinton Roberto Perpeto de. *A ética judaica e o espírito de Mamon na modernidade: elementos para uma sociologia da religião (e) do dinheiro*. In: Nelson Lellis. (org.). *Espiritualidade para o século XXI: subsídios teológicos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012, v. 1.

STRECK, Lenio Luiz. *Como assim, a 'inconstitucionalidade' de Deus?* Consultor Jurídico. 22 nov. 2012. Disponível em: <<http://migre.me/vhNaX>>. Acesso em: 22 maio 2016.

TAYLOR, Charles. *O que significa secularismo?* In: ARAUJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva. *Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

TAYLOR, Charles. *Uma Era Secular*. São Leopoldo: UNISINOS, 2010, p. 233.

TREVISAN, Janine Bendorovicz. *A liberdade religiosa como direito civil oriundo da modernidade: declínio da secularização?* Anais dos Simpósios da Associação Brasileira de História das Religiões, vol. 13 (2012). GT 07: Religião e Modernidade: Interfaces – Coord. Eduardo Gusmão de Quadros. Disponível em: <<http://migre.me/vmCXt>>. Acesso em: 3 jun. 2016.

VEMANT, Jean-Pierre, *Mito e religião na Grécia antiga*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2013.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. 5. ed. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1982.

ZYLBERSZTAJN, Joana. *O princípio da laicidade na Constituição Federal de 1988*. 2012. 226 F. Tese (Doutorado em Direito do Estado) – Programa de Pós-Graduação em Direito do Estado. Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2012.

