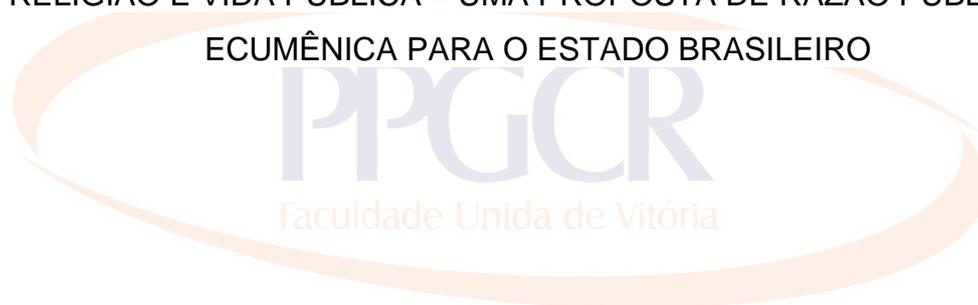


FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA

GECIONNY RODRIGO PINTO DE SOUZA

RELIGIÃO E VIDA PÚBLICA – UMA PROPOSTA DE RAZÃO PÚBLICA E
ECUMÊNICA PARA O ESTADO BRASILEIRO



Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 30/06/2015.

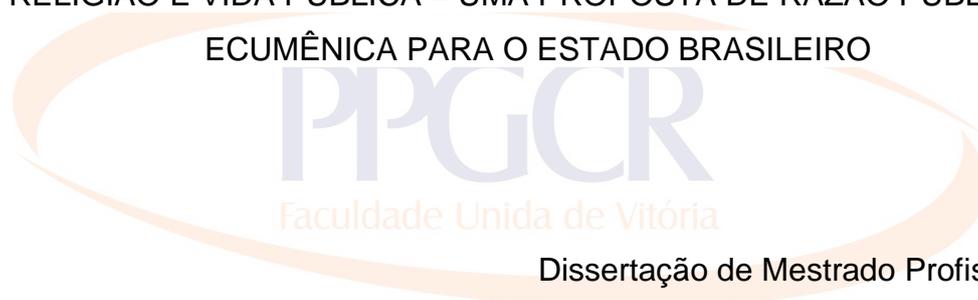
VITÓRIA

2015

GECIONNY RODRIGO PINTO DE SOUZA

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória – 30/06/2015.

RELIGIÃO E VIDA PÚBLICA – UMA PROPOSTA DE RAZÃO PÚBLICA E
ECUMÊNICA PARA O ESTADO BRASILEIRO



Dissertação 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: Abdruschin Schaeffer Rocha

VITÓRIA

2015

Souza, Gecionny Rodrigo Pinto de
Religião e vida pública / Uma proposta de razão pública e
ecumênica para o estado brasileiro / Gecionny Rodrigo Pinto de
Souza. – Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2015.
vi, 96 f. ; 31 cm.

Orientador: Abdruschin Schaeffer Rocha
Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória,
2015.

Referências bibliográficas: f. 93-96

1. Ciências das religiões. 2. Religião e esfera pública. 3. Religião
e vida pública. 4. Laicidade. 5. Razão pública. 6. Ecumenismo. -
Tese. I. Gecionny Rodrigo Pinto de Souza. II. Faculdade Unida de
Vitória, 2015. III. Título.

GECIONNY RODRIGO PINTO DE
SOUZA

RELIGIÃO E VIDA PÚBLICA: UMA PROPOSTA DE RAZÃO PÚBLICA E
ECUMÊNICA PARA O ESTADO BRASILEIRO

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.


Drnd. Abdruschin Schaeffer Rocha – UNIDA (presidente)


Doutor José Adriano Filho – UNIDA


Drnd. Cleinton Roberto Perpeto de Souza – UNIDA

RESUMO

Uma análise das relações entre religião e vida pública no mundo Ocidental e no Brasil, e uma proposta de uma razão pública e ecumênica para a esfera pública brasileira. A primeira parte aborda uma breve análise histórica da religião na vida pública Ocidental, desde os primórdios da humanidade, passando pelas sociedades teocráticas da Antiguidade, pela secularização da vida pública promovida pelos gregos, pela formação da cristandade medieval, até a secularização promovida pela Modernidade, começando com o Renascimento, passando pela Reforma Protestante, até chegar ao Iluminismo, ao liberalismo teológico e à reação dos fundamentalistas. Os valores da Modernidade como liberdade religiosa, tolerância, Estado laico, cientificismo, racionalismo, secularização, mundanização, marcaram de forma indubitável as sociedades ocidentais. Na segunda parte, abordamos o papel da religião na vida pública brasileira, desde o período colonial, mostrando o papel do catolicismo romano na formação da cultura brasileira, bem como a repressão que existia às religiões afro-brasileiras, aos cristãos-novos, às crenças nativas. Nessa parte, abordamos, ainda, os primórdios da liberdade religiosa em nosso país, a exemplo da tolerância para com os anglicanos ingleses súditos da rainha da Inglaterra e, passando pelas Constituições de nossa história, vê-se, de forma panorâmica, como foi construída a nossa laicidade. Na última parte, mostra-se como vem se desenvolvendo um pensamento de uma razão pública em nossa vida pública, bem como veremos as contribuições de uma ética ecumênica na vida pública brasileira. Concluimos fazendo uma adaptação da proposta de construção de uma ética mundial ecumênica do teólogo suíço Hans Kung para a realidade brasileira, com a coalização entre religiosos e secularistas, como sendo a proposta mais viável para o nosso contexto, já que nem os religiosos conseguiram implantar uma república teocrática em nosso país, nem os secularistas conseguiram eliminar a religião da esfera pública.

Palavras-chave: Religião. Vida pública. Esfera pública. Laicidade. Secularistas. Razão pública. Ecumênica.

ABSTRACT

An analysis of the relation between religion and public life in the Western world and in Brazil, as well as a proposal for a public and ecumenical reason for the Brazilian public sphere. The first part addresses a brief historical analysis of religion in Western public life, from the dawn of humanity, passing through the theocratic societies of antiquity, the secularization of public life promoted by the Greeks, by the creation of medieval Christendom until the secularization brought about by modernity beginning with the Renaissance, through the Protestant Reformation up to the Enlightenment, the theological liberalism and the fundamentalist reaction. The values of modernity, such as religious freedom, tolerance, a secular state, scientificism, rationalism, secularization and worldliness unquestionably marked Western societies. In the second part we address the role of religion in Brazilian public life, from the colonial period, showing the role of Roman Catholicism in the formation of Brazilian culture, and the repression that existed towards Afro-Brazilian religions, to the New Christians and indigenous creeds. In this section we approach the dawn of religious freedom in our country, with the tolerance of the Queen of England's Anglican subjects and passing through the Constitutions of our nation's history we will have a panoramic view of how our secularism was built. In the last part, we show how developing a thought of a public reason in our public life, and will see the contributions of ecumenical ethics in Brazilian public life. We conclude by making an adaptation to the proposal of building an global ecumenical ethic of the Swiss theologian Hans Kung to the Brazilian reality with the coalition between religious and secularists as the most viable proposition to our context, since neither the religious followers were able to deploy a republic theocratic in our country, nor the secularists managed to eliminate religion from the public sphere.

Key-words: Religion. Public life. Public sphere. Secularism. Secularist. Public reason. Ecumenical.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1 O PAPEL DA RELIGIÃO NA VIDA PÚBLICA NO MUNDO OCIDENTAL	11
1.1 O papel da religião no Medievo.....	14
1.2 O papel da religião e da secularização na Modernidade.....	15
2 O PAPEL DA RELIGIÃO NA VIDA PÚBLICA BRASILEIRA	30
2.1 A construção da Religião na Sociedade Colonial.....	30
2.2 Os primórdios da liberdade religiosa no Brasil.....	33
2.3 A construção da laicidade brasileira.....	36
3 UMA RAZÃO PÚBLICA E ECUMÊNICA PARA O ESTADO LAICO BRASILEIRO	55
3.1 Uma razão pública na vida pública brasileira.....	58
3.2 Uma ética ecumênica na vida pública brasileira.....	67
3.3 Uma coalização entre secularistas e religiosos na esfera pública brasileira.....	73
CONCLUSÃO	88
REFERÊNCIAS	93

INTRODUÇÃO

A vida fez com que despertasse o interesse profundo por estudos na área de religião. Interesse muitas vezes ambíguo, pois de um lado a prática religiosa, inicialmente como católico romano, depois como protestante (pentecostal e batista), e atualmente como clérigo anglicano, juntamente com estudos científicos, como Bacharel e docente de História, Filosofia e Sociologia, estimularam conclusões nem sempre fáceis de serem sintetizadas pelo desenvolvimento intelectual. Esta é uma confiança que pode ser usada para impugnar este trabalho, mas nem por isso deixarei de fazê-la por acreditar ser impossível a dissociação de forma plena da obra produzida por um pesquisador, de sua vida, ideologia e motivações.

Por outro lado, desde a adolescência, ao estudar na Escola Técnica Federal do Rio Grande do Norte (ETFRN), já havia o interesse de participar intensamente da vida pública, no movimento estudantil, nas greves dos professores, nas passeatas contra o Neoliberalismo, contra as privatizações, contra o Fundo Monetário Internacional (FMI), entre outras. Todo esse processo levou à filiação ao Partido dos Trabalhadores (PT), no qual militei até 2010. Decepcionado, mais uma filiação, desta vez ao Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), pelo qual disputamos a eleição para deputado estadual em 2014. Mesmo já sendo clérigo há cinco anos, destaca-se a opção por fazer uma campanha laica sem vincular a plataforma política às convicções religiosas nem utilizar título eclesiástico para o nome no pleito. Não obtive êxito eleitoral, mas foi uma experiência que certamente contribuiu nas reflexões teóricas que foram possíveis para a pesquisa.

Nesse sentido, se não é a empatia que garante a compreensão do objeto, inversamente, não é o pesquisador não crente, agnóstico¹ ou sem religião, a garantia de maior objetividade, com relação a um objeto religioso e político de estudo. Claro que o pesquisador que professa determinada crença religiosa ou ideologia política deve ter o cuidado acadêmico necessário para que isso não interfira na análise do fenômeno sociorreligioso que está sendo investigado. Da mesma forma, aqueles que não professam credo ou religiosidade têm que se policiar para não fazer de sua pesquisa um acerto de contas com o seu passado.

¹ Agnosticismo é a visão filosófica de que o valor de verdade de certas reivindicações, especialmente afirmações sobre a existência ou não existência de qualquer divindade, mas também de outras reivindicações religiosas e metafísicas, é desconhecido ou incognoscível.

As investigações sobre as relações entre as religiões e a vida pública começaram na pesquisa da graduação em História, sobre a atuação política dos pentecostais nas eleições de 2004 na cidade de Natal-RN. Na Especialização em Ética, Educação e Subjetividade, na Escola Superior de Teologia, investigou-se a crise do Anglicanismo no contexto da Modernidade e suposta emergência de uma pós-modernidade. Dessa vez, a ascensão de políticos como o deputado federal Pastor Marco Feliciano à presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias do Congresso Nacional brasileiro, em 2013, bem como a atuação marcadamente secularizada do deputado Jean Wyllys como principal oponente do fundamentalismo religioso brasileiro, foram o incentivo para uma análise mais ampla do fenômeno da religião no Ocidente e no Brasil, buscando construir uma proposta de relacionamento entre religião e esfera pública que seja viável para o contexto brasileiro.

A presente pesquisa aborda a relação entre religião e vida pública ao longo da História Ocidental e do Brasil, bem como apresenta um modelo de relacionamento que respeite a autonomia das esferas públicas e privadas, estabelecendo uma parceria proveitosa e profícua entre ambas. O que procura investigar é como tem sido a relação entre religião e vida pública ao longo da história Ocidental e brasileira, e como poderia ser construída uma relação não baseada no domínio de uma esfera sobre outra, mas de colaboração e autonomia das esferas política e religiosa.

No primeiro capítulo, faz-se uma breve análise do fenômeno religioso desde os primórdios da humanidade, passando por algumas civilizações da Antiguidade, pela Cristandade² Medieval até o processo de secularização³ na Modernidade e (re)encantamento⁴ na Pós-Modernidade⁵ ou Modernidade líquida⁶. Buscou-se

² Um sistema de relações da Igreja e do Estado na sociedade.

³ Transformação ou passagem de coisas, fatos, pessoas, crenças e instituições, que estavam sob o domínio religioso, para o regime leigo ou secular.

⁴ É o fenômeno de retorno da religião para a esfera pública também conhecida como dessecularização da sociedade.

⁵ A pós-modernidade é a condição sociocultural e estética prevalente no capitalismo após a queda do Muro de Berlim (1989), o colapso da União Soviética e a crise das ideologias nas sociedades ocidentais no final do século XX, com a dissolução da referência à razão como uma garantia de possibilidade de compreensão do mundo através de esquemas totalizantes.

⁶ Como um momento em que a sociabilidade humana experimenta uma transformação que pode ser sintetizada nos seguintes processos: a metamorfose do cidadão, sujeito de direitos, em indivíduo em busca de afirmação no espaço social; a passagem de estruturas de solidariedade coletiva para as de disputa e competição; o enfraquecimento dos sistemas de proteção estatal às intempéries da vida, gerando um permanente ambiente de incerteza; a colocação da responsabilidade por eventuais

entender as transformações nos papéis que a religião passou a sofrer na vida pública Ocidental, seja pela sua rejeição, seja pela tentativa de trazê-la de volta ao centro de comando da sociedade.

No segundo capítulo, para estudar o papel da religião na vida pública brasileira, investigou-se como foi a construção da religião no período colonial e analisaram-se os primórdios da liberdade religiosa em nosso país e como foi construída a laicidade⁷ no Brasil. Procura-se entender como se construíram as grandes metamorfoses pelas quais vem passando o campo religioso e as suas interfaces com a vida pública em nosso país.

No terceiro capítulo, apresenta-se uma proposta da adoção de uma razão pública⁸ e ecumênica⁹ para o Estado Laico brasileiro. Essa coalizão de secularistas e religiosos já tem sido experimentada em algumas iniciativas dos governos brasileiros após a Redemocratização¹⁰. Avalia-se o papel e o desenvolvimento de uma razão pública e ecumênica em nosso país, como uma terceira via ao secularismo antirreligioso e ao fundamentalismo protestante¹¹ ou o integrismo¹² católico romano.

Acredita-se que cabe aos cientistas estudar as mudanças e continuidades dos fenômenos religiosos na vida pública Ocidental e brasileira, bem como propor

fracassos no plano individual; o fim da perspectiva do planejamento a longo prazo; e o divórcio e a iminente separação total entre poder e política.

⁷ Doutrina ou sistema que preconiza a exclusão das Igrejas ou religiões do exercício do poder político e/ou administrativo.

⁸ A razão pública, portanto, é o conjunto de raciocínios e inferências que dizem respeito às questões políticas fundamentais. Os cidadãos, como livres, iguais e racionais, devem utilizá-la para atingir o consenso entre si.

⁹ Ecumenismo é o processo de busca da unidade. O termo ecumênico provém da palavra grega οἰκουμένη (*oikouméne*), designando “mundo habitado”. Num sentido mais restrito, emprega-se o termo para os esforços em favor da unidade entre igrejas cristãs; num sentido amplo, pode designar a busca da unidade entre as religiões. Ao longo do trabalho, o autor adota o conceito no sentido amplo.

¹⁰ É o processo de restauração da democracia e do estado de direito em países ou regiões que passaram por um período de autoritarismo ou ditadura. No Caso do Brasil, isso ocorreu a partir de 1985.

¹¹ Movimento religioso e conservador, nascido entre os protestantes dos EUA, no início do século XX, que enfatiza a interpretação literal da Bíblia como fundamental à vida e à doutrina cristãs [Embora militante, não se trata de movimento unificado, e acaba denominando diferentes tendências protestantes do século XX.

¹² A expressão “Integrismo ou Integralismo” denota um entendimento da missão da Igreja Católica Romana, segundo o qual, esta – como guardiã da revelação sobrenatural e investida de uma autoridade específica na interpretação da revelação natural e respectiva lei – pode e deve fazer uma proposta “integral” às sociedades do modo como melhor se deve organizar a vida pública.

modelos de relacionamentos entre os religiosos e secularistas que garantam a laicidade estatal e o pluralismo religioso.¹³



¹³ Fenômeno que apareceu terminologicamente na sociedade moderna e que desafia o ser humano a viver de forma respeitosa com as crenças que se diferem, isto é, com a diversidade religiosa. É um novo paradigma que abre espaço às diversas cosmovisões religiosas, que por meio do diálogo e da alteridade busca o entendimento, a paz e a tolerância entre os indivíduos.

1 O PAPEL DA RELIGIÃO NA VIDA PÚBLICA NO MUNDO OCIDENTAL

Sabe-se que a religião ocupou lugar de destaque na vida social desde os primórdios da humanidade. Isso é perceptível quando se observam os estudos arqueológicos na chamada Pré-história (história ágrafa¹⁴) sobre os rituais funerários ainda no período Paleolítico. Giordani assevera que:

[...] dos elementos da religião, dogma, moral e culto, este último é o único que possui diretamente efeitos expressivos, sensíveis e duráveis, estando geralmente ligado a objetos materiais e a gestos do corpo. Ainda é necessário interpretar o que se encontra desses objetos, aquilo que pôde sobreviver dos vestígios desses gestos. Do culto consegue-se, em certa medida, chegar ao dogma e a moral.¹⁵

Nesse sentido, entende-se que o culto¹⁶ é a primeira grande manifestação pública da religião, e que nele estão contidos os elementos fundamentais dos dogmas e da moral.

Com a formação das chamadas sociedades teocráticas,¹⁷ esse papel ganhou destaque, já que a religião era a base ideológica do poder político, econômico e social dessas civilizações. É o que ocorria, por exemplo, no Egito Antigo. Segundo Giordani: “[...] a religião impregnava todos os atos da vida cotidiana dos egípcios. Na família, na sociedade, na política, na guerra, nos trabalhos, as crenças estavam presentes e inspiravam as normas de agir”¹⁸.

Na Antiguidade Clássica¹⁹, especialmente na Grécia, começa a se delinear a formação de uma política não teocrática, empreendida primeiramente pelos sofistas²⁰, como nos assevera Bittar:

¹⁴ Atualmente, boa parte dos historiadores entende que é inapropriado o uso do termo Pré-História, pois sugere que os seres humanos ou hominídeos que viveram nesse período não faziam parte da História. Nesse sentido, o termo história ágrafa seria mais apropriado para denominar o período anterior ao desenvolvimento da escrita.

¹⁵ GIORDANI, Mário Curtis. *História da antiguidade oriental*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 41.

¹⁶ Culto no sentido antropológico é todo ritual religioso que busca comunicação com supostas divindades.

¹⁷ Eram sociedades baseadas na religião, nas quais os governantes eram identificados como deuses ou como representante dos deuses.

¹⁸ GIORDANI, 1997, p. 104.

¹⁹ Designação tradicional para as sociedades grega e a romana, não utilizo o termo com referência à suposta superioridade cultural delas.

²⁰ São considerados os primeiros filósofos que estudavam os elementos da natureza, como terra, água, ar, fogo.

[...] o homem grego, ávido de independência em face dos fenômenos naturais e das crenças sobrenaturais, vê-se, historicamente, investido de condições de alforria-se dessa tradição. É um dizer sofístico, de autoria de Protágoras, esse que diz: o homem é a medida de todas as coisas (*páton métron anthros*).²¹

Entretanto, as ideias dos sofistas só iriam se desenvolver plenamente no século V a.C., no chamado século de ouro da Era de Péricles²², por vários motivos, entre os quais destaca Bittar:

[...] os motivos mais próximos, não obstante serem muitos, podem ser apontados como: estruturação da democracia ateniense; esquematização da participação popular nos instrumentos de exercício de poder, sem necessidade de provar riqueza, nobreza ou ascendência, sedimentação de um longo processo de reorganização social e política de Atenas; expansão das fronteiras gregas; acúmulo de riquezas; intensificação do comércio; abertura das fronteiras para o contato (pacífico ou bélico) com outros povos; necessidade de domínio de conhecimentos gerais, para uso retórico; necessidade de domínio da técnica de falar, para o uso assemblear; entre outros.²³

Percebe-se que a vida pública política laica²⁴ de base democrática, começa a florescer no Ocidente, guardadas as diferenças históricas que os conceitos como política e democracia adquirem na Idade Moderna, com as referências à participação popular (ainda que restringida a participação das mulheres, escravos e estrangeiros), ao uso da retórica e à técnica de falar nas assembleias.

É interessante notar que no plano do debate filosófico, o tema da justiça e da lei desponta com uma grande relevância. Bittar assegura que:

[...] A noção de justiça é relativizada, na medida em que seu conceito é igualado ao conceito de lei; o que é justo senão o que está na lei? O que está na lei é o que está dito pelo legislador, e é esse o começo, o meio e fim de toda justiça. [...] a mesma inconstância da legalidade (o que é lei hoje poderá não ser amanhã) passa a ser aplicada à justiça (o que é justo hoje poderá não ser amanhã).²⁵

Essa relativização das leis e da própria justiça feita pelos sofistas é contestada pela religião em seu caráter dogmático, já que as tradições religiosas se afirmam portadoras de uma revelação divina, e, como tal, com caráter absoluto.

²¹ BITTAR, Walter Barbosa. *Curso de Filosofia do Direito*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2007, p. 73.

²² Período considerado o apogeu da democracia na cidade de Atenas.

²³ BITTAR, 2007, p. 76.

²⁴ Adotamos aqui a palavra laica no sentido de não ligada a uma religião, não como antirreligiosa ou anticlerical.

²⁵ BITTAR, 2007, p. 79.

Já na concepção platônica ²⁶, a justiça é um valor transcendente, já que o mesmo admite a existência de uma Realidade (divina), isto é, para além da realidade (humana). Nesse sentido, Bittar esclarece:

[...] a ordem política platônica estrutura-se como uma necessidade para a realização da justiça, um imperativo para o convívio social, onde governados obedecem e governantes ordenam. E, nesta ordem, onde uns obedecem e outros ordenam, deve haver uma cooperação entre as partes para que se realize a justiça. ²⁷

Essa concepção de justiça como fundamento da harmonia social, baseada na cooperação sem raiz religiosa, já antecipa um Direito Natural secularizado, que caracterizará as concepções modernas do jusnaturalismo.²⁸

Na Roma Antiga, o grande expoente de uma reflexão filosófica sobre a justiça e a lei dentro da vida pública sem fundamento religioso, apesar de ser metafísica ²⁹, é o jurisconsulto Cícero (106-43 a. C.).

[...] a razão reta, conforme à natureza, gravada em todos os corações, imutável, eterna, cuja voz ensina e prescreve o bem, afasta o mal que proíbe, e ora com seus mandados, ora com suas proibições, jamais se dirige inutilmente aos bons, nem fica impotente aos maus. Essa lei não pode ser contestada, nem derogada em parte, nem anulada; não podemos ser isentos de seu cumprimento pelo povo nem pelo Senado; não há que procurar para ela outro comentador nem intérprete.³⁰

Essa idealização permite compreender que a maior parte das massas populares da época não podia contestar uma doutrina que ora passava pelo teor da religiosidade, ora se impregnava de detalhes moralistas, apenas para mostrar uma aparência de pureza. Todos teriam que cumprir tal qual era exigido nas disposições impressas no texto.

²⁶ No sentido que busca no pensamento de Platão, que dividia o mundo das ideias (virtudes) do mundo sensível (real).

²⁷ BITTAR, 2007, p. 106.

²⁸ Doutrina segundo a qual existe um direito universal anterior às legislações estabelecidas nos vários países.

²⁹ Concepção de mundo baseada em um fundamento que está para além da realidade.

³⁰ BITTAR, 2007, p. 162.

1.1 O papel da religião no Medievo

Na Idade Média, a Cristandade Católica Romana era responsável pela coesão social e pela estruturação da vida social existente em boa parte do mundo, em especial no Ocidente. Bittar aprofunda essa compreensão ensinando que:

[...] quando se discute direito e justiça, é imprescindível analisar a influência que as Sagradas Escrituras produziram sobre a cultura ocidental. De fato, as tradições, os hábitos, os costumes, as crenças populares, a moral, as instituições, a ética, as leis... Estão profundamente marcadas pelas lições cristãs.³¹

A Cristandade medieval estava baseada nos fundamentos que Agostinho, desenvolveu na sua hermenêutica³² neoplatônica teológica, caracterizada pelo dualismo, conforme nos apresenta Bittar:

A justiça pode ser dita humana e divina. A justiça humana é aquela que se realiza *inter homines*, ou seja, que se realiza como decisão humana em sociedade. A justiça humana tem como fonte basilar a lei humana, aquela responsável por comandar o comportamento humano. [...] A justiça divina é aquela que a tudo governa, que a tudo preside dos altiplanos celestes; de sua existência brota a própria ordenação das coisas em todas as partes, ou seja, em todo o universo. A justiça divina baseia-se na lei divina, que é aquela exercida sem condições temporais para a sua execução, não sujeita, portanto, ao relativismo sociocultural que marca as diferenças legislativas entre povos, civilizações e culturas diversas (grifo nosso).³³

Essa distinção entre justiça humana e justiça divina poderia servir de base para a separação entre Igreja e Estado, o que seria fatal para a Cristandade Medieval. Contudo, na concepção agostiniana a justiça humana deve estar subordinada à divina, e deve cada vez mais se aproximar desta, afastando-se, dessa forma, dos vícios causados pelo “pecado original”. Ou seja, é necessário que a “Cidade de Deus” representada pela Cristandade tenha poder sobre a cidade dos homens.

A concepção de Tomás de Aquino não difere significativamente da agostiniana no que tange a essa distinção entre justiça divina e humana, acrescentando apenas a ideia de que a lei humana (justiça humana) deriva da lei

³¹ BITTAR, 2007, p. 173.

³² Ciência da interpretação, que se originou na Grécia, a partir da referência do deus Hermes, mensageiro dos deuses.

³³ BITTAR, 2007, p. 199.

eterna (justiça divina). Nesse sentido, a lei da Cristandade está acima da lei do mundo secular. Conforme Bittar:

[...] lei eterna é o princípio e fim do todo universal, uma vez que, como diz Santo Tomás: 'todo conjunto do universo está submetido ao governo da razão divina' (Sum. Theol., I – II, q. 91, art. 1, resp.). [...] A lei natural representa, na teoria tomista, uma participação racional na lei eterna, sorte de reificação de algo que possui quintessência espiritual; a natureza está prenhe do que é divino, e, portanto, retrata, em parte, leis divinas.³⁴

Ao se incluir dentro desse contexto em que a lei e a religião eram eternas, a igreja detinha todo o poder. Nessa época, ela dominava os costumes, a cultura e a crença, até mesmo as ciências eram controladas pela igreja. As pessoas que não cressem nos dogmas do catolicismo poderiam ser chamadas de bruxas, queimadas vivas, principalmente mulheres. Era a igreja quem decidia o que fazer em qualquer situação conflituosa envolvendo o poder político e as relações sociais e culturais.

Por causa da preservação desses dogmas, grandes cientistas foram queimados vivos, como é o caso de Nicolau Copérnico, ou tiveram que renunciar suas ideias, como Galileu Galilei, justamente porque tiveram a ousadia de enfrentar a igreja contestando-a e propondo uma teoria heliocentrista, defendendo que a Terra girava em volta do Sol, quando a igreja defendia a teoria geocentrista, compreendendo que tudo girava ao redor da Terra, inclusive o Sol.

1.2 O papel da religião e da secularização na Modernidade

Com a Modernidade³⁵, inicia-se o processo de secularização da vida política, e surgem as primeiras propostas de separação entre Igreja e Estado e, conseqüentemente, as de vida pública e vida privada. Essa proposição que faz transição entre Medievo e Modernidade, é representada por Thomas More (1478-1535).

[...] não existindo a institucionalização de um culto, os cidadãos têm plena liberdade de optar pela religião que considerarem melhor. [...] More cria em sua obra, um Deus comum a todos (Mitra), estabelecendo o fundamento de sua crença: a tolerância religiosa.³⁶

³⁴ BITTAR, 2007, p. 223.

³⁵ No sentido filosófico, representa toda ruptura com o período medieval, que tradicionalmente começa com a queda de Constantinopla, em 1453.

³⁶ BITTAR, 2007, p. 243.

Vê-se que o mesmo defende valores modernos, como a liberdade e a tolerância religiosa, ao lado da crença em Deus, criador e razão de todas as coisas e da imortalidade da alma.

Esse pensamento humanista que se desenvolveu desde o fim do século XIV, na Itália, foi base para o Movimento Renascentista, pois:

[...] os humanistas não mais aceitavam os valores e a maneira de ser e viver da Idade Média. Por conseguinte, o interesse pela Antiguidade era um meio para atingir um fim: os humanistas viam na Antiguidade aquilo que correspondia aos desejos que sentiam [...] Pretendem encontrar nos antigos o Homem, considerado como um ser geral, impessoal, universal, que existe, sob a mesma forma, em toda a parte [...] O Humanismo é uma técnica da vida cotidiana.³⁷

Sabe-se que o Renascimento baseou-se no Humanismo, buscando inspiração para suas obras na Antiguidade greco-romana, bem como trazendo de volta a legitimidade de um hedonismo de origem pagã.

A Reforma Protestante, por sua vez, é filha do humanismo pagão e incentivadora do humanismo cristão. Essas origens se mesclaram ao longo do medievo e viveram a crise na Modernidade.

[...] nessa atmosfera de confusão de hierarquia e de valores, os fieis já não eram capazes de distinguir com a clareza de outrora entre o sagrado e o profano, e entre o sacerdote e o leigo [...] E essa crescente confusão entre o sagrado e o profano e a mútua influência entre ambos os domínios, religioso e civil, trazia consigo um clima de dúvida.³⁸

Vê-se que a pluralidade passa a ser uma característica da religião na vida pública Ocidental, a partir da fragmentação institucional do Cristianismo, e que as religiões cada vez mais assumiram contornos específicos que as diferenciam das demais. A proposta Iluminista tem em John Locke (1632-1704) um de seus grandes expoentes e é elucidativa em relação a essa temática:

[...] ensinando ser a liberdade de consciência direito natural de todo homem, pertencendo por igual aos dissidentes e a elas mesmas; e que não é possível obrigar a qualquer um em assuntos de religião, seja pela lei, seja pela força.³⁹

³⁷ AQUINO, R. S. L. et al. *História das sociedades: das sociedades modernas às sociedades atuais*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1995, p. 79.

³⁸ AQUINO, 1995, p. 87.

³⁹ LOPES, J. R. L. *O Direito na História: lições introdutórias*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2008. p. 178.

Essa visão de Locke é um pilar fundamental para o Estado laico e o ensino para a liberdade e tolerância religiosa, já que prevê a escusa de consciência, ou seja, ninguém pode ser obrigado a pensar ou crer em algo que vai de encontro às suas convicções. Aquino apresenta isto nos seguintes termos: “As tentativas de modernização das instituições administrativas, políticas e mesmo da ligação Igreja-Estado chocaram-se com os grupos dominantes tradicionais – nobreza e clero”⁴⁰.

O movimento Iluminista buscava implementar suas reformas modernizantes tanto no campo político como no campo religioso, separando a religião da vida pública, mas como Igreja e Estado estavam umbilicalmente ligados, a reação a essa tentativa seria feita em conjunto. Aquino explicita o projeto dessa corrente, resgatando o papel dos filósofos na construção dessa nova mentalidade.

[...] os filósofos se erigiram como preceptores do gênero humano. Liberdade de pensar, eis seu brado, e este brado se propagou de uma extremidade a outra do mundo. Com uma das mãos, tentaram abalar o Trono; com a outra, quiseram derrubar os Altares. Sua finalidade era modificar nas consciências as instituições civis e religiosas e, por assim dizer, a revolução se processou [...].⁴¹

A Modernidade quebrou os paradigmas e cosmovisões que eram tidos como certos e inquestionáveis para a maior parte da sociedade ocidental. Nesse sentido:

[...] hoje existe um consenso praticamente unânime sobre o seguinte fato: o que constitui o núcleo mais determinante e talvez o dinamismo mais irreversível do processo moderno é a progressiva autonomia alcançada por distintos estratos ou âmbitos da realidade. [...] A conquista da autonomia prosseguiu na realidade social, econômica e política, deixando que se visse a estruturação da sociedade, a partilha da riqueza e o exercício da autoridade não como fruto de disposições divinas diretas, mas antes como resultado de decisões humanas muito concretas: já não há pobres e ricos porque Deus assim o dispôs, mas porque nós distribuímos desigualmente as riquezas de todos; e o governo não mais o é “pela graça de Deus” (de sorte que só a Ele tem de prestar contas), e sim pela livre decisão dos cidadãos.⁴²

A autonomia das vidas política, religiosa e científica é realmente a grande busca da Modernidade, que começa ainda com o Humanismo Medieval, passa pelo Renascimento e pela Reforma Protestante, até chegar à dessacralização do Poder

⁴⁰ AQUINO, 1995. p. 123.

⁴¹ AQUINO, 1995. p. 121.

⁴² QUEIRUGA, A T. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. Trad. Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulus, 2003. p. 20.

Temporal, ao reconhecermos que o poder político não vem de Deus, nem do Papa, mas dos cidadãos que permitem seu exercício. Contudo, é advertido que

[...] a Modernidade não é um bloco monolítico, senão um processo por demais complexo em que intervêm muitos elementos. E, obviamente, nem tudo o que nela aconteceu ou acontece é verdadeiro ou aceitável. O que aparece como irreversível é o processo enquanto tal, com o estado no avanço histórico da realização humana, e, bem por isso, também a tarefa global que propõe à liberdade.⁴³

Evidentemente, a Modernidade não atingiu ou foi acompanhada por todos os setores da sociedade. Existem muitas pessoas e instituições que seguem paradigmas pré-modernos, que convivem simultaneamente com os modernos. O autor abraça a ideia de que esse processo da Modernidade é irreversível na história humana, como que uma espécie de missão global pelo estabelecimento da liberdade. O que pode ser questionado quando vemos o avanço dos fundamentalismos, do conservadorismo eclesiástico e teológico, por um lado, e a crítica secularista e ateia, por outro.

Com as Revoluções Americana e Francesa, a proposta Iluminista ganha corpo com a laicização da vida pública, secularização⁴⁴, racionalização⁴⁵, desencantamento⁴⁶ e mundanização⁴⁷.

A própria declaração de Independência dos EUA, apesar de prefigurar pela liberdade, como direito inalienável⁴⁸, não deixa de apontar que esse direito lhe foi conferido pelo “Criador”, ou seja, não há uma secularização completa, ela parece se configurar, segundo esta afirmação: “São verdades incontestáveis para nós: que todos os homens nascem iguais; que lhes conferiu ao Criador certos direitos inalienáveis, entre os quais o de vida, liberdade e o de buscar a felicidade”.⁴⁹

⁴³ QUEIRUGA, 2003. p. 21.

⁴⁴ Literalmente, significa deixar de ser religioso ou controlado pela religião. É um processo de separação da esfera pública das religiões estabelecidas.

⁴⁵ Movimento que propugna pela razão como critério final para a vida.

⁴⁶ Perda do sentido sagrado ou encantado do mundo.

⁴⁷ É a inserção dos religiosos nos valores e instituições seculares.

⁴⁸ São aqueles direitos que não podem ser cedidos ou negociados.

⁴⁹ AQUINO, 1995, p. 141.

Nesse sentido, Voltaire (1694-1778) representa muito bem o espírito anticlerical⁵⁰ presente na sociedade ocidental; no seu *Dicionário Filosófico*, quando trata do verbete religião:

[...] não será necessário separar cuidadosamente a religião do Estado e a religião Teológica? A do Estado exige que os imãs conservem o registro dos circuncidados e os curas ou pastores, o registro dos batizados; que haja mesquitas, igrejas, templos, dias consagrados à adoração ou ao repouso, ritos estabelecidos pela lei, que os ministros de tais ritos gozem de consideração mas não poder; que ensinem os bons costumes ao povo e que os ministros da lei vigiem os costumes dos ministros dos templos. Essa religião do Estado em nenhuma circunstância poderá causar perturbação. Não é assim com a religião teológica; esta é a nascente de todas as tolices e de todas as perturbações imagináveis; é a mãe do fanatismo e da discórdia civil; é inimiga do gênero humano.⁵¹

Interessante que Voltaire, um dos mais ferozes críticos da religião da história da humanidade, não proscreeve a religião da vida pública, mas sugere a delimitação do seu espaço, defendendo a tolerância para os ministros e instituições religiosas. O que ele chama de “religião teológica” diz respeito ao dogmatismo e a posturas autoritárias das igrejas e de seus ministros.

Enquanto isso, o quadro da religiosidade iluminista no Protestantismo norte-americano se distingue da cosmovisão francesa, uma vez que a Revolução Francesa⁵² firmou a separação estrita entre Igreja e Estado, limitando cada vez mais o papel da religião na vida pública. A Assembleia Nacional Constituinte revolucionária tomou medidas radicais nesse sentido:

[...] procurou resolver o problema financeiro confiscando os bens da Igreja, colocando-os à venda [...] Como complemento da questão eclesiástica, foi aprovada em 1790 a Constituição Civil do Clero. Esta o reduziu a funcionalismo religioso e obrigava a um juramento que se feito ou não, o classificaria em constitucional ou refratário. Quando o Papa Pio VI rompeu com a França, Luís XVI, estimulado pela conspiração contra- revolucionária no exterior(os emigrados) , tentou fugir para Metz e organizar a reação.⁵³

⁵⁰ Contrário a tudo relativo ao clero, ou seja, às autoridades das igrejas, como padres, pastores, bispos etc.

⁵¹ VOLTAIRE, F. M. A. *Cartas inglesas; Tratado de metafísica; Dicionário filosófico; O filósofo ignorante*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, p. 278. (Coleção Os Pensadores).

⁵² Revolta da população da França contra o poder absoluto do rei, pela qual foi reivindicado o fim dos privilégios do clero e da nobreza e a instauração da igualdade civil.

⁵³ AQUINO, 1995, p. 146.

Pode-se perceber que a Revolução Francesa, apesar de seu caráter burguês, não respeitou o direito de propriedade da Igreja, impondo ainda obrigações civis ao clero. Isso gerava sanções para os refratários, chegando até a execução, o que levou o Papa Pio VI a romper com a França, considerada historicamente “a filha mais velha da Igreja”. A situação agravou-se durante o domínio jacobino, sob a liderança de Robespierre, que

[...] procurou redistribuir parcialmente a propriedade através da Lei Ventosa (fevereiro e março de 1794) e criar uma religião revolucionária, o culto ao Ser Supremo [...] Dizendo-se ameaçado pelos anti-revolucionários, votou a radical Lei Prairial [...], mergulhando o país no “Grande Terror” porque, em caso de condenação, o acusado era guilhotinado.⁵⁴

Esse “ser supremo” era a deusa da razão, que conduziria a França e a humanidade a um período de desenvolvimento, paz e prosperidade. O que aconteceu demasiadamente foi a suprema tirania, e não a fraternidade pregada no lema da Revolução.

A situação só foi pacificada quando Napoleão Bonaparte assinou uma Concordata com a Igreja.

[...] a Concordata com a Igreja, concluída com o Papa Pio VII, contribuía para a pacificação interna, assegurava novas garantias aos proprietários de terras, outrora pertencentes à Igreja (o Papa renunciou definitivamente às terras eclesiásticas que haviam sido confiscadas pelo Estado Francês), e colocava a Igreja da França subordinada ao Estado.⁵⁵

Vê-se que as propriedades eclesiásticas foram definitivamente expropriadas por um Estado que defendia a propriedade privada como um direito natural. Por outro lado, não respeitava os direitos do Papa sobre seu clero, subordinando-o ao Estado para aprovação ou rejeição de suas determinações religiosas.

[...] o Estado moderno nasce depois da Revolução Francesa pelo movimento de tornar autônomas e independentes as diferentes estruturas da sociedade. Acontece uma diferenciação da economia, política, opinião pública, ciência e religião.⁵⁶

⁵⁴ AQUINO, 1995, p. 149.

⁵⁵ AQUINO, 1995, p. 150.

⁵⁶ LIBÂNIO, J. B. *Qual o futuro do cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006, p. 19-20.

Compreende-se que o autor adota um conceito de Estado Moderno filosófico e não dentro da historiografia tradicional, segundo a qual o Estado Moderno é o Estado Absolutista que busca na religião a legitimação ideológica. E o Estado que separa as esferas política e religiosa é o Estado Contemporâneo, que surge realmente após o Iluminismo e as Revoluções Americana e Francesa.

É importante registrar que após a Revolução Francesa, os valores do liberalismo⁵⁷ passaram a ser difundidos em todo o Ocidente, por meio das ações militares e políticas de Napoleão Bonaparte. E com a morte de Napoleão ocorreu uma tentativa de restauração das monarquias absolutistas com base na Teoria do Direito Divino dos Reis⁵⁸, que não prosperou por muito tempo.

O liberalismo voltaria com toda a sua força na chamada Primavera dos Povos⁵⁹ e a partir de então a Europa não retrocederia a essas concepções pré-revolucionárias.

No campo da religião, um discurso de Charles Eliot em 1909 (apud AMSTRONG) resume muito bem o núcleo do liberalismo teológico e a função possível para a religião na modernidade:

[...] a nova religião teria apenas um mandamento: o amor a Deus expresso no serviço concreto prestado ao próximo. Não existiriam igrejas nem escrituras; nem teologia do pecado, nem culto. [...] os cristãos não teriam o monopólio da verdade, pois as ideias dos cientistas, dos secularistas ou dos que professavam outra fé seriam igualmente válidas. Em seus desvelos para com todos os seres humanos, a religião do futuro não diferiria de ideias secularistas como democracia, educação, reforma social e medicina preventiva.⁶⁰

Esse tipo de concepção foi aplicado em alguns círculos religiosos, o que provocou o fechamento de inúmeras igrejas, seminários e a queda no número de vocações clericais. Porém, também acabou levando inúmeros líderes cristãos a secularizar sua atuação, voltando-se para a política, para as atividades sociais, ecológicas, pacifistas, educacionais, entre outras atividades que beneficiaram toda a sociedade.

⁵⁷ Adotou o sentido de valorização das liberdades econômicas, políticas, filosóficas e religiosas.

⁵⁸ Teoria segundo a qual os reis são escolhidos por Deus, e por isso não devem prestar contas do seu governo a ninguém, ou somente ao Papa, quando se tratava de reis católicos romanos.

⁵⁹ Movimento que lutou pelas independências em várias nações europeias.

⁶⁰ AMSTRONG, K. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e o islamismo*. Trad. Marcos Santarrita; Wladimir Araújo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 236.

A reação dos religiosos conservadores foi o desenvolvimento do fundamentalismo. Dreher faz uma análise interessante da visão dos fundamentalistas sobre a Modernidade: “O fundamentalista não pretende a modernização da religião, mas a fundamentação religiosa, explícita, da Modernidade. Isso vale para os fundamentalismos em qualquer parte do mundo”⁶¹.

Percebe-se uma relação de amor e ódio dos fundamentalistas com a Modernidade, já que por um lado combatiam os fatores modernizantes da religião como o pluralismo⁶², o liberalismo, o relativismo⁶³, o historicismo⁶⁴ e a destruição de autoridades, e por outro afirmavam que não existia incoerência entre a fé literal na Bíblia e os dados da ciência moderna.

[...] já não cabe em tal sociedade um Cristianismo único, que controla todos os setores, como ocorreu na época da Cristandade. Agora ele se eclesializa em muitas expressões diferentes. E cada Igreja tende a definir-se e contra distinguir-se das outras. [...] Estabelece-se consciente ou inconscientemente uma concorrência entre elas, modelando-as conforme o Estado Moderno.⁶⁵

Realmente, a complexidade das relações sociais tornaria bem mais difícil ou mesmo inviável o modelo de Cristandade unificada como tínhamos antes da Modernidade. As distinções entre as igrejas visam, em última análise, a afirmação de cada uma delas diante das demandas dos fiéis, os quais muitas vezes buscam servir à religião como se estivessem consumindo produtos em um shopping center.

Já os pentecostais⁶⁶ e carismáticos⁶⁷ vão assumir um papel importante no campo religioso no século XX, nos EUA, eles apresentavam características que os diferenciava dos fundamentalistas, conforme relata Armstrong:

⁶¹ DREHER, M. N. *Fundamentalismo: para entender*. São Leopoldo: Sinodal, 2006, p. 84.

⁶² Visão que aceita a diversidade de opiniões e posições como um dado da realidade humana, que não deve tentar ser restringido.

⁶³ Posição que torna relativa ou fraca quaisquer posições adotadas pelo ser humano.

⁶⁴ Posição segundo a qual a história deve ser analisada de modo crítico.

⁶⁵ LIBÂNIO, 2006, p. 20.

⁶⁶ Movimento de renovação de dentro do cristianismo, que coloca ênfase especial em uma experiência direta e pessoal de Deus através do Batismo no Espírito Santo. O termo *Pentecostal* é derivado Pentecostes, um termo grego que descreve a festa judaica das semanas. Para os cristãos, esse evento comemora a descida do Espírito Santo sobre os seguidores de Jesus Cristo, conforme descrito no Livro de Atos, Capítulo 2. Entendemos o Neopentecostalismo como uma variação do pentecostalismo, e não como um movimento a parte.

⁶⁷ Entendemos como carismático o movimento pentecostal dentro das igrejas históricas como a anglicana, católica romana, luterana, que não romperam com suas estruturas organizacionais, mas provocaram modificações por dentro.

[...] enquanto os fundamentalistas desenvolviam sua fé moderna, os pentecostais elaboravam uma visão 'pós-moderna' que correspondia a uma rejeição popular da modernidade racional do Iluminismo. Enquanto os fundamentalistas retornavam ao que consideravam a base doutrinal do cristianismo, os pentecostais que não se interessavam por dogmas, remontavam a um nível ainda mais fundamental: a essência da religiosidade primitiva que ultrapassa as formulações de um credo. Enquanto os fundamentalistas acreditam nas palavras das Escrituras, os pentecostais desdenhavam a linguagem que, como os místicos sempre enfatizaram, não podia expressar adequadamente a Realidade existente além dos conceitos e da razão. Seu discurso religioso não era o logos dos fundamentalistas, mas extrapolava as palavras.⁶⁸

Sabe-se que essas distinções apresentadas pela autora não podem ser entendidas de modo categórico, já que não podemos generalizar afirmações como a de que os pentecostais não se interessam por dogmas, já que vemos a boa parte das denominações pentecostais históricas apresentam seus credos aos seus membros nos chamados cultos de doutrina e nas Escolas Dominicais.

A fundamentação dessa atitude arrogante tem base também nas palavras de Boff, na Bíblia:

[...] a tese dos fundamentalistas no âmbito religioso é afirmar que a Bíblia constitui o fundamento básico da fé cristã e deve ser tomada ao pé da letra (o fundamento de tudo para a fé protestante é a Bíblia). Cada palavra, cada sílaba e cada vírgula, dizem os fundamentalistas, é inspirada por Deus. Como Deus não pode errar, então tudo na Bíblia é verdadeiro sem qualquer erro. Como Deus é imutável, sua Palavra e suas sentenças também o são. Valem para sempre.⁶⁹

Percebemos que essa afirmação do autor tem sentido quando trata de certas denominações históricas ou pentecostais, mas não pode ser generalizada, já que nem todas as denominações aceitam a inspiração bíblica dessa maneira atualmente.

Libânio apresenta essa batalha entre a revelação religiosa e a ciência como perdida pela religião nos seguintes termos:

[...] a não percepção correta desse conflito por parte do Cristianismo levou-o, na defesa da inspiração e inerrância da Escritura, a posições insustentáveis. Entrou em crise para a cultura moderna o maior baluarte do Cristianismo: a fundação na infabilidade da Bíblia. E a crítica moderna avançou para dentro das verdades dogmáticas e do ensinamento do magistério autêntico, mostrando-lhes os erros e conflitos com as verdades estabelecidas pela ciência e razão.⁷⁰

⁶⁸ AMOSTRONG, 2009, p. 28.

⁶⁹ BOFF, L. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002, p. 13.

⁷⁰ LIBÂNIO, 2006, p. 117-118.

Além disso, o autor supracitado destaca que:

[...] à medida que a cultura cristã se rarefaz, diminui o valor da posição social do Cristianismo. Por parte do Estado, cessa a norma coercitiva de ser cristão. [...] Passa agora pela decisão livre, voluntária e por isso mesmo mais consentâneo às minorias.⁷¹

Nesse sentido, o Cristianismo passa a ser para muitas pessoas, entre tantas outras possibilidades religiosas, algo que não tem um significado distinto para marcar a existência de uma religião oficial do Estado no contexto do pluralismo religioso, que clama pela liberdade de escolha, totalmente voluntária e não compulsória. Essa liberdade religiosa antes repudiada por muitos sacerdotes e autoridades do clero.

Gregório XVI repudiava a liberdade de consciência, chamando sua defesa de absurda e errônea sentença ou, melhor dito, loucura, erro pestileno. Só no Concílio Vaticano II, depois de acirrada discussão, a Igreja Católica reconcilia-se com esse traço da modernidade, defendendo a liberdade religiosa.⁷²

Essa livre escolha da religião permite que os religiosos atuem na vida pública, desde que respeitem o pensamento contraditório e não imponham por vias autoritárias suas crenças ao conjunto da população, incluindo o direito de não crer e de não professar nenhuma religião. Trata-se de algo que parece vir da força da secularização, parte que Libânio apresenta utilizando-se dos seguintes termos:

[...] maio de 1968, com a rebelião juvenil, levou ao paroxismo a emancipação iluminista, proclamando uma crítica geral das instituições de que as eclesiásticas não se isentaram. Antes sofreram com o impacto da ironia. Um dos slogans centrais que correu o mundo, dizia: 'É proibido proibir'. Outro de cunho zombador sobre o mundo clerical, ironizava: 'Atrás da veste talar, morfo de mil anos.'⁷³

Pode-se perceber que a sociedade buscava uma liberdade total em relação à esfera religiosa, e todo o discurso religioso soava como castrador e ultrapassado para uma geração formada dentro de uma cultural liberal em todos os sentidos.

⁷¹ LIBÂNIO, 2006, p. 118.

⁷² LIBÂNIO, 2006, p. 119.

⁷³ LIBÂNIO, 2006, p. 120.

Assim, o novo paradigma de pensamento da modernidade é compreendido da seguinte forma:

[...] a modernidade é toda um incentivo a que as pessoas pensem por elas mesmas. Kant formulou de modo incisivo o lema da ilustração moderna: “*Sapere aude!*” ([...] coragem de fazer uso do próprio entendimento) – E a mais inofensiva entre tudo aquilo que se possa chamar liberdade, a saber: a de fazer um uso público de sua razão em todas as questões. [...] comentava que em torno de si ouvia o contrário do mundo eclesiástico: o sacerdote proclama: não raciocineis, mas crede!⁷⁴ (grifo nosso).

Evidentemente, nesta compreensão Kant desconsidera o fato de que mesmo que achemos que estamos fazendo uso do próprio entendimento, poderemos ainda estar nos apoiando em proposições e teses de outros pensadores, ainda que não sejam religiosos. E que mesmo na aceitação de verdades religiosas, existe raciocínio ou operações mentais.

Há algumas defesas de que o aspecto mítico não necessariamente se evidencia apenas na manifestação religiosa pública, mas também no âmbito secular. Muitas vezes até o conhecimento dito racional se entrelaça com o mítico. “A própria Razão e a própria Ciência tornaram-se mitos [...] entidades supremas que se encarregam da salvação da humanidade”⁷⁵.

Diante dessa observação, pode-se perceber que tanto as razões religiosas quanto as razões seculares devem ter seu espaço público garantido, desde que trabalhem e cooperem para o bem comum.

[...] do ponto de vista prático, os discursos religiosos destacam-se pela estridência e eficácia nas controvérsias morais e políticas atuais, como o aborto, o suicídio assistido, as pesquisas de células tronco embrionárias humanas, a união civil entre pessoas do mesmo sexo, o uso de drogas, a pena de morte, o terrorismo globalizado, o ensino religioso nas escolas primárias e secundárias, as sentenças decretadas por guardiões da fé ao tratamento supostamente desrespeitoso de suas crenças, o veto oficial ao uso de símbolos religiosos pelo poder constituído, entre inúmeras questões espinhosas envolvendo orientações axiológicas conflitantes.⁷⁶

⁷⁴ LIBÂNIO, 2006, p. 121.

⁷⁵ MORIN, E. *O método III: o conhecimento do conhecimento*. 2. ed. Portugal: Publicações Europa-América, 1996, p. 157.

⁷⁶ ARAÚJO, L. B. L. Esfera pública e secularismo: introduzindo a questão. In: ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva (Org.). *Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 7.

Pode-se observar a grande diversidade de temáticas pelas quais as religiões se interessam na vida pública prática, e é importante compreender que as mesmas não apresentam um pensamento unificado sobre todas elas. Qualquer generalização no sentido de tentar homogeneizar o pensamento dos religiosos não passa de uma tentativa de totalitarismo ideológico. Isso também pode ocorrer sob o ponto de vista teórico.

[...] do ponto de vista teórico, os pontos controversos giram em torno da interpretação correta das consequências da secularização oriundas de um processo de racionalização social e cultural, ao qual estão tradicionalmente vinculadas a separação entre os poderes religiosos e secular, a instauração do pluralismo religioso, a tolerância mútua entre credos, doutrinas e visões de mundo incompatíveis e a auto compreensão não religiosa da modernidade.⁷⁷

Deve-se entender que para alguns o processo de secularização significou o banimento da religião da vida pública e para outros apenas a separação entre Estado e Igreja, sendo permitida ainda a possibilidade de influência das religiões sobre o Estado dentro das normas do jogo democrático.

[...] os debates contemporâneos em filosofia política incidem não apenas nos problemas de adaptação dos indivíduos e grupos a um entorno secularizado, mas também na compatibilidade entre religião e democracia, na aceitabilidade da compreensão secularista da modernidade e no próprio questionamento da tese tradicional da secularização.⁷⁸

No que diz respeito à compatibilidade entre religião e democracia, parece que é aceitável, desde que os religiosos e os secularistas não assumam posturas fundamentalistas no exercício dos cargos públicos.

Libânio apresenta o debate entre o exclusivismo e o inclusivismo no que se refere ao papel da religião na esfera pública democrática:

[...] contudo, há gradações consideráveis entre o exclusivismo, de acordo com o qual as doutrinas religiosas não deveriam desempenhar nenhum papel em discussões políticas e em tomadas de decisões públicas, e o inclusivismo que argumenta em favor do legítimo papel desempenhado pelas convicções religiosas dos cidadãos na política democrática, e segundo o qual não deveria haver qualquer restrição com respeito às justificações religiosas no espaço público.⁷⁹

⁷⁷ ARAÚJO, 2012, p. 8.

⁷⁸ LIBÂNIO, 2006, p. 8.

⁷⁹ LIBÂNIO, 2006, p. 15.

Sabe-se que a posição exclusivista ou separatista é adotada por muitos seguidores do chamado novo ateísmo, que desconsidera quase por completo a cultura fundante do mundo ocidental, de base judaico-cristã. Já a posição inclusivista ou integracionista, é adotada por muitos fundamentalistas e conservadores radicais, que acreditam que não pode haver qualquer restrição as suas justificativas religiosas, sem levar em consideração setores não religiosos da sociedade.

Marx (apud BERTEN) apresenta sua visão sobre mudanças de paradigmas nos seguintes termos:

[...] suprimem-se todas as relações fixas, cristalizadas, com seu cortejo de preconceitos e ideias antigas e veneradas; todas as novas relações se tornam antiquadas, antes mesmo de se consolidar. Tudo o que é sólido se evapora no ar, tudo o que era sagrado é profanado, e por fim o homem é obrigado a encarar com serenidade suas verdadeiras condições de vida e suas relações com a espécie.⁸⁰

Vê-se que Marx acreditava piamente no fim da religião, dos preconceitos e das ideias antigas veneradas, e que esse fim levaria à consciência de classe, no reconhecimento da nossa relação com as demais espécies animais. Berten deixa claro que havia uma visão pessimista de Karl Marx sobre o processo de racionalização.

[...] ninguém sabe ainda quem, no futuro, habitará esta jaula, nem se, no final deste gigantesco processo aparecerão profetas inteiramente novos, ou então se haverá um potente renascimento de pensadores e ideias antigas, ou ainda – no caso de que nada disso aconteça – se haverá uma petrificação mecânica, incrementada por uma espécie de vaidade compulsiva. Em todo caso, para os “últimos homens” deste desenvolvimento da civilização, estas palavras poderiam se tornar uma verdade: Espíritos sem abertura, sibaritas sem coração – esse nada se imagina ter alcançado um grau de humanidade jamais atingido até então.⁸¹

Há uma projeção sobre o processo de racionalização que poderia gerar novos profetas, novo reencantamento do mundo. Essa sociedade sem coração, sem abertura se arvorará de ser a mais evoluída da humanidade. É possível ver esse destaque na conclusão da análise feita pelo autor citado.

⁸⁰ BERTEN, André. Secularização e liberdade religiosa: pode o medo americano ser universalizado? In: In: ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva (Org.). *Esfera pública e secularismo*: ensaios de filosofia política. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 29.

⁸¹ BERTEN, 2012, p. 30.

[...] note-se que esse percurso continuado na linha do Iluminismo diz essencialmente respeito à extensão de elementos da esfera da moral e coloca a questão da relativa autonomia dessa esfera no processo de racionalização.[...] a Modernidade, de certo ponto de vista – não implicaria de jeito nenhum a “morte de Deus”, anunciada por Nietzsche, o desaparecimento das crenças religiosas; pelo contrário, ofereceria um modelo de conciliação entre uma racionalização econômica e política; de um lado, e a perpetuação da religião, das igrejas, das “denominações” e das crenças, de outro lado? Ou deveríamos pensar somente que a racionalização científica, técnica, econômica, não acarreta em consequências uniformes no nível da cultura, e principalmente, da secularização das práticas, isto é, não invade o mundo da vida? ⁸².

É perceptível que a Modernidade não implicou na “morte de Deus”, nem muito menos no desaparecimento das crenças religiosas. O máximo que a Modernidade conseguiu em alguns setores da sociedade foi a diminuição do poder religioso na esfera pública, bem como a pulverização da adesão religiosa por meio da pluralidade de ofertas religiosas e, entre estas, a possibilidade de não ser religioso, ou mesmo ateu ou agnóstico.

[...] uma cultura secular consegue produzir uma comunidade cívica suficiente para proteger a sociedade democrática de um colapso? Penso que a resposta é: só se houver dinheiro suficiente. Isto é, se houver expansão econômica e esperança de maior igualdade de oportunidade para os membros da sociedade, então acho que a comunidade cívica não precisa de igrejas e pode passar bem com os poetas e cientistas. Pelas mesmas razões de Habermas, desconfio que as igrejas vão ensaiar um retorno à medida que o dinheiro diminui. Lamentarei tanto a falta de dinheiro quanto o retorno das igrejas. ⁸³

Vê-se que o autor adota uma visão economicista da sociedade, como se o progresso econômico provocasse automaticamente o declínio das igrejas. Essa realidade não é vista nos EUA, onde qual o progresso econômico impulsiona o crescimento das igrejas, apesar das desigualdades existentes.

Os Estados Unidos, tido como o país mais avançado em vários aspectos – econômico, industriais, científicos – é também um país ‘religioso’. Como se a modernidade não implicasse nenhuma forma de secularização. Além disso, é o país onde a liberdade religiosa é a maior do mundo – ligada a

⁸² BERTEN, 2012, p. 32.

⁸³ SOUZA, A. A. Razoabilidade e ironismo liberal: uma resposta pragmática aos impasses entre doutrinas religiosas e seculares. In: ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva (Org.). *Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012, p. 153-154.

uma liberdade de expressão considerada como um direito humano fundamental.⁸⁴

Deve-se perceber que para além de todas as “profecias científicas” que apontavam para a eliminação da religião da esfera pública em países desenvolvidos, do ponto de vista econômico, cultural e social, a realidade de países como os EUA prova o contrário. Outro aspecto interessante é que essa religiosidade civil norte-americana não implicou numa atitude intolerante para com a diversidade de credos, já que os Estados Unidos é um país com ampla liberdade religiosa. O que realmente se vê dentro do contexto secularista e pós-secularista é uma filosofia mais acurada sobre a liberdade de crença que se fundou como possibilidade ao ser humano.

[...] digna de destaque, nesse sentido, é a monumental obra *Uma Era Secular* de Charles Taylor [...] Descrevendo com riquezas de detalhes históricos e eruditas observações filosóficas a progressiva passagem de uma sociedade em que era praticamente impossível não acreditar em Deus para uma na qual, até mesmo para o crente mais fervoroso, a fé se apresenta apenas como uma possibilidade humana entre outras.⁸⁵

É pertinente entender que a crença em Deus era praticamente automática devido à presença maciça das religiões na esfera pública, e devido ao enfraquecimento da religião em alguns contextos culturais como a Europa Ocidental. Realmente, em uma sociedade na qual o relativismo filosófico⁸⁶ é visto como uma das verdades incontestáveis, a crença religiosa é só mais um ponto de vista entre tantos outros válidos. Vê-se, a seguir, como esse processo sócio-histórico complexo se desenvolveu no Brasil, dentro do nosso contexto bem diverso do Europeu e estadunidense.

⁸⁴ BERTEN, 2012, p. 32.

⁸⁵ ARAÚJO, 2012, p. 19.

⁸⁶ O relativismo é uma doutrina segundo a qual que algo é relativo, contrário de uma ideia absoluta, categórica.

2 O PAPEL DA RELIGIÃO NA VIDA PÚBLICA BRASILEIRA

2.1 A construção da religião na Sociedade Colonial

A sociedade colonial tinha sua vida pública marcada pela influência do Padroado e do Catolicismo Romano na cultura.

[...] em termos de formatação da cultura e da religião no Brasil, convém destacar a celebração da instituição do “padroado” entre o Reino de Portugal e a Santa Sé em 1551. [...] Entre outras obrigações figuravam : a) zelar pelas leis da Igreja; b) enviar missionários evangelizadores para as terras descobertas; c) sustentar a Igreja nessas terras. O rei tinha também os direitos do padroado, que eram: a) arrecadar dízimos (poder econômico); b) apresentar os candidatos aos postos eclesiásticos, sobretudo bispos, o que lhe dava um poder político muito grande, pois, nesse caso, os bispos ficavam submetidos a ele.⁸⁷

É possível constatar nesse relato que a religião aceita, apoiada e oficializada na vida pública do Brasil desde os seus primórdios, era o Cristianismo católico apostólico romano. Cabiam aos reis obrigações tipicamente religiosas, que deveriam ser praticadas pelo Papa ou pelos bispos, como enviar missionários e zelar pelas leis da igreja. Contudo, o Estado ganhava duas contrapartidas muito fortes: a arrecadação dos dízimos e o poder de indicar os bispos, os quais liderariam a igreja nascente em nosso território. Contudo, “para a Igreja Católica, o equilíbrio para esse poder era dado pela existência da Propaganda Fidei, diretamente ligada à Santa Sé, que intermediava por esse caminho a vinda de religiosos para a colônia”.⁸⁸

Vê-se, dessa forma, que a Igreja Católica Romana não perdeu totalmente o controle do trabalho missionário nas colônias como o Brasil. Além disso, mesmo os bispos sendo submissos ao rei, no final eram levados ao Papa, que também contava com a submissão do próprio rei.

As tentativas de implantação de um pluralismo religioso em nossa colônia foram ocorrendo da seguinte forma:

[...] no Brasil, por tempos imemoriais, os povos ameríndios que aqui estavam quando da chegada dos invasores europeus elaboraram seus cultos. A colonização significou a tentativa de transmigração do culto católico-romano ibérico. A imigração forçada de etnias africanas resultou na

⁸⁷ REIMER, Haroldo. *Liberdade religiosa na História e nas Constituições do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2013, p. 46.

⁸⁸ REIMER, 2013, p. 46.

inserção de seus elementos cúlticos no solo brasileiro, a despeito da repressão como povos social e economicamente oprimidos. Outras marcas menores, como a do judaísmo [...] e do islamismo, podem ser registradas[...] A presença dos cultos reformados [...] foi episódica e descontínua.⁸⁹

De fato, não é possível precisar historicamente quando ocorreram as primeiras manifestações de culto indígena no Brasil. Realmente, por mais que tenha se tentado suprimir os cultos afro-brasileiros, desde a partida da África foram encontradas outras formas de praticá-los, clandestinamente ou sob a aparência de catolicismo. No que diz respeito às práticas chamadas de “judaizantes”⁹⁰, foram perseguidas pela Inquisição. Já em relação à presença do culto muçulmano, este foi transplantado da África com a vinda de determinadas etnias. Sobre os cultos reformados, a única experiência mais duradoura ocorreu em Pernambuco, com o período de dominação holandesa (1630-1654).

O fato é que, nessa vida pública religiosa monolítica não havia espaço para outras crenças ou religiões que concorressem com o poder da Igreja Católica Romana.

[...] cabe destacar que essa vigilância em termos religiosos estava pautada legalmente nas Ordenações, especialmente nas Filipinas. Nesse sentido, há um capítulo inteiro que trata das questões religiosas, dando-se especial atenção aos casos de heresia e apostasia, o Livro V das Ordenações (LARA, 1999): 1. Dos hereges e apóstatas; [...] 5. Dos que fazem vigílias em igrejas ou bodas fora delas. E, além das penas corporais que aos culpados no dito malefício forem dadas, serão seus bens confiscados, para se deles a nossa mercê for, posto [ainda que] que filhos tenham.⁹¹

Percebe-se que o Direito vigente no país eram as Ordenações Filipinas, ou seja, ordens do rei Filipe II, que governou a Península Ibérica (Portugal e Espanha estavam unidos de 1580-1640). Essas ordens no campo religioso se integravam a chamada Santa Inquisição e previam castigos corporais e confisco dos bens dos considerados hereges⁹² ou apóstatas.⁹³

⁸⁹ CAVALCANTI, R. *A Igreja, o país e o mundo: desafios a uma fé engajada*. Viçosa: Ultimato, 2000, p. 30.

⁹⁰ Cristãos católicos romanos que mantinham práticas devocionais judaicas.

⁹¹ REIMER, 2013, p. 47.

⁹² Literalmente, herege é aquele que faz uma escolha. No campo teológico, são aqueles que adotam pensamentos e prática contrários aos dogmas cristãos estabelecidos pela Igreja.

⁹³ Literalmente, é aquele que nega a fé que adotava para aderir a outra ou para ficar sem qualquer vinculação religiosa.

Sabe-se também que o sincretismo religioso era forte na colônia, tanto em relação à fusão de elementos do catolicismo com as crenças dos nativos como em relação às religiões de matrizes africanas.

[...] em termos práticos, por meio da estrutura do padroado, a Igreja católica gozava do absoluto monopólio em termos religiosos no Brasil, excetuando-se, é claro, os casos de sincretismo entre a religião oficial e práticas populares, o que se dava especialmente nos casos de conexão da fé católica oficial e os cultos de matriz africana.⁹⁴

Outros autores acrescentam informações acerca das reações do espírito religioso no campo da ideologia e da economia de alguns grupos, destacando que o mesmo está presente de forma exemplar nos confrontos existentes entre os doutrinadores do catolicismo, os índios e os africanos. Entre estes, a resposta foi um desafio à violência sagrada através da transformação de seus espíritos e orixás em divindades vingativas, capazes de também usar a violência.⁹⁵

A chegada ao poder do Marquês de Pombal, em 1770, ao Brasil é um fato que marca a história do país porque esse personagem traz em sua bagagem a influência dos novos rumos culturais e científicos em curso na Europa desde o século XVI, que tinham em seu parecer central alguns objetivos:

[...] modernizar o Estado português e tirá-lo do atraso e isolamento em relação às outras nações europeias significaria combater a nobreza ociosa e quebrar o poderio da Igreja. [...] Irritava-o igualmente a hegemonia eclesiástica que, na sua convicção, era um forte entrave para o real progresso do país. A Igreja simbolizava aos seus olhos as estruturas anacrônicas e fomentava o atraso cultural e econômico. O Estado “sacral” deveria ceder lugar a um Estado leigo, moderno e civil. Assim, a secularização das estruturas sociais e políticas tornava-se condição básica para a construção de um Estado autônomo e próspero.⁹⁶

Pode-se perceber que Pombal defendia valores iluministas, segundo os quais a presença da religião na vida pública política estava ligada inexoravelmente a um Estado Absolutista, em que existia uma relação de dependência e colaboração ativa entre Igreja e Estado.

No final do Período Colonial no Brasil, surgiram movimentos contestatórios da ordem estabelecida, alguns inspirados por ideias da Ilustração e liderados por

⁹⁴ REIMER, 2013, p. 46.

⁹⁵ ALENCAR, 2005, p. 44.

⁹⁶ MATOS, H. C. J. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 287.

clérigos vão percebendo mais claramente a necessidade de renovar as estruturas das instituições que ainda eram muito voltadas para a opressão. Nesse momento, também há urgência de uma nova ordem social e política, por isso,

[...] não é exagero dizer que a atuação dos sacerdotes na Conjuração Mineira foi muito mais ativa do que normalmente se conta. O clero, de fato, possuía um espírito revolucionário, nascido de uma tomada de consciência, fruto de uma situação⁹⁷.

É preciso considerar o fato de que nesse período o clero quase que exclusivamente era letrado, sendo assim, os sacerdotes eram conhecedores das ideias iluministas que chegavam aos seminários, todas oriundas principalmente da Universidade de Coimbra. Isso também contribuía para que a ordem fosse cada vez mais compreendida como superior e autêntica.

2.2 Os primórdios da liberdade religiosa no Brasil

No ano de 1808, o cenário colonial modificou-se com a chegada de ingleses no Brasil, já que boa parte deles era membro da Igreja Anglicana, e isso foi objeto introduzido em um dos artigos do XII Tratado de Comércio e Navegação de Portugal com a Inglaterra, em 1810⁹⁸. Ocorre que o Príncipe Regente de Portugal faz declarações, obrigando, de punho próprio, em seu nome e no de seus herdeiros e sucessores, que os vassallos que residiam em territórios sob seu domínio não fossem perturbados nem inquietados com perseguição e também molestados por causa de qualquer religião professada, com licença, inclusive, de assistir e celebrar seus cultos em igrejas ou em suas próprias casas. As igrejas poderiam até ser construídas, mas com estrutura semelhante à de suas moradias.⁹⁹ Diferente, porém, era a ordem para os que pregassem publicamente.

[...] porém, se se provar que eles pregam ou declamam publicamente contra a religião católica ou que eles procuram fazer prosélitos [sic.], ou conversões, as pessoas que assim delinquirem poderão, manifestando-se o

⁹⁷ MATOS, 2002, p. 301.

⁹⁸ Acordo assinado entre Portugal e a Grã Bretanha, em 19 de fevereiro de 1810. Sua finalidade era conservar e estreitar as relações de aliança entre as duas monarquias.

⁹⁹ SABAINI, W. T. *Estado e religião: uma análise à luz do direito fundamental à liberdade religiosa no Brasil*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2010, p. 84.

seu delito, serão mandados sair do país, em que a ofensa tiver sido cometida.¹⁰⁰

Percebe-se nesse artigo que ocorre uma evolução na compreensão da Coroa Portuguesa sobre a liberdade religiosa, sendo que, ainda permanece a discriminação das restrições arquitetônicas aos templos anglicanos, que na prática significava a proibição de terem cruz e sinos nas suas fachadas, bem como a proibição de pregação anticatólica para os brasileiros, sendo esta tida como delinquência, passível de expulsão do país.

Esse pensamento era disseminado por todo o país, submetendo-se aos fatos que surgiam mediante as circunstâncias do contexto. Algumas revoluções ocorreram e a presença de religiosos era constante nesses movimentos. Um exemplo disso foi a chamada “Revolução dos Padres”, que se iniciou em 1817, no Nordeste do Brasil. O movimento tinha tendências nitidamente autonomistas e republicanas e muitos padres participaram, sob a influência do Seminário de Olinda, que já não mais queria ser subordinado ao poder da dominação portuguesa. O clero pernambucano divulgava a ideia de que a autoridade dos governos se fundamenta na organização e competência dos seus ministros e não da graça imediata de Deus, como defendia a teoria do direito divino dos reis¹⁰¹ que era seguida pela colônia portuguesa.¹⁰²

Com a proclamação da Independência do Brasil, em 1822, surgiu a necessidade de elaboração da primeira constituição da História do Brasil e depois da tentativa frustrada, em 1823. No ano seguinte, o imperador Dom Pedro I impôs a Carta Magna de 1824, que, ao tratar da religião na esfera pública, apresentava o seguinte texto:

5º - A Religião Catholica Apostólica Romana continuará a ser a religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma exterior de Templo.

95º - Todos os que podem ser Eleitores hábeis para serem nomeados deputados. Exceptua-se: III – Os que não professam a religião do Estado.

179º - Ninguém pode ser perseguido por motivo de Religião, uma vez que respeite a do Estado, e não ofenda a Moral Pública.¹⁰³

¹⁰⁰ SABAINI, 2010, p. 84.

¹⁰¹ Teoria criada pelo bispo católico francês Jaques Bossuet, que afirmava que toda autoridade do rei procede de Deus, e por isso o povo deve obedecer ao rei como obedece a Deus.

¹⁰² MATOS, 2002, p. 304.

¹⁰³ SABAINI, 2010, p. 86.

O texto não apresenta mudanças significativas entre o que dizia o Tratado de Comércio e Navegação assinado com os ingleses em 1810, que foi o primeiro texto constitucional de nossa história. Vê-se claramente a ordem para que não haja perseguição a qualquer crença diferente da do Estado, porém, há condições para essa liberdade. E nesse aspecto, inclui-se o protestantismo também, o que garantia aos luteranos e demais protestantes exercerem seus cultos. Porém, nunca foi garantida a ausência da perseguição manifestada por segmentos do povo brasileiro e de algumas autoridades eclesiásticas da Igreja Católica Romana. Além disso, o próprio Estado exclui, um dos exemplos é os não católicos romanos não poderem participar do processo eleitoral brasileiro.

Vale ressaltar que, referente às revoltas ocorridas e que envolviam o clero e demais autoridades religiosas, durante todo o Império esses conflitos aconteceram de forma bastante acentuada em Pernambuco. Reinava, na verdade, nessa parte do Brasil, um clima de insatisfação que cada vez mais se intensificou após a Independência.

A Confederação do Equador foi outro movimento que, com a pretensão de reunir as províncias do Norte, sob a forma federalista, organizando um governo representativo e republicano, e que teve como idealizador o frei carmelita Joaquim do Amor Divino, conhecido por Frei Caneca, que era religioso de origens humildes, a cada oportunidade, em seu jornal intitulado *Tíffis Pernambucano*, conclamava seus conterrâneos à luta. Ele também denunciava “abusos e o despotismo do poder central. [...] O poder dos reis, dizia, não provém de Deus, mas é delegado pelo povo”.¹⁰⁴ Tanto fez que incomodou os governantes, a repressão do poder central foi violenta, culminando com o fuzilamento do seu principal líder, o Frei Caneca.

Conclui-se assim que a simples mudança de Reino Unido de Portugal e Algarves para Império Brasileiro, isto é, a tal Independência e a promulgação de uma constituição não alterou a forma autoritária com que o governo tratava o povo. Frei Caneca apresentava em suas denúncias a retomada do pensamento dos religiosos na chamada revolução dos padres. Neste, os sacerdotes clamavam por uma transformação no pensamento dos que governavam usando o nome da igreja para fundamentar suas ordens autoritárias.

¹⁰⁴ MATOS, 2002, p. 35.

2.3 A construção da laicidade brasileira

Para se chegar à compreensão sobre a realidade laica que o Brasil vive hoje, é preciso compreender que desde o Período Colonial, passando pelo Imperial e Regencial até a República Velha, o autoritarismo reinava, em especial quando se tratava de questões religiosas. Somente após alguns anos da Proclamação da República, a vida pública brasileira começa a modificar suas feições no que diz respeito às relações entre religião e Estado. Houve mudanças presentes em alguns artigos do Decreto nº. 119-A, de 7 de janeiro de 1890, o qual foi redigido por Ruy Barbosa, e teve como principal objetivo transformar o sistema de relação entre religião e Estado. Foi por força desse decreto que deixamos de ser um Estado confessional para ser um Estado laico, e isso ocorreu mesmo antes de ser promulgada a primeira Constituição Republicana. Alguns artigos demonstram essas mudanças:

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. 5º A todas as igrejas e confissões religiosas se reconhece a personalidade juridica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes á propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o dominio de seus haveres actuaes, bem como dos seus edificios de culto.

Art. 6º O Governo Federal continúa a prover á congrua, sustentação dos actuaes serventuarios do culto catholico e subvencionará por anno as cadeiras dos seminarios; ficando livre a cada Estado o arbitrio de manter os futuros ministros desse ou de outro culto, sem contravenção do disposto nos artigos antecedentes.¹⁰⁵

Vê-se claramente, logo no artigo 1º, que no plano jurídico estabeleceu-se a proibição da existência de uma religião oficial, no artigo 5º, a paridade entre todos os credos religiosos, e no artigo 6º, a manutenção temporária dos clérigos católicos e dos seminaristas. Essa última disposição é um pouco contraditória mediante a ideia de laicidade, uma vez que, mesmo não existindo mais uma religião oficial, há um entre tantas que é privilegiada com recursos do governo federal.

¹⁰⁵ SABAINI, 2010, p. 64.

Em se tratando da primeira Constituição republicana do Brasil, em 1891, esta veio a corroborar o decreto anterior, quando no artigo 11, inciso 2 estabelece que “É vedado aos Estados, como à União: [...] 2º) estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos”.¹⁰⁶ Contudo, no artigo 70, proíbe o voto dos clérigos regulares¹⁰⁷, talvez pela influência da filosofia positivista¹⁰⁸ e racionalista¹⁰⁹, nos seguintes termos:

Art. 70 - São eleitores os cidadãos maiores de 21 anos que se alistarem na forma da lei. § 1º - Não podem alistar-se eleitores para as eleições federais ou para as dos Estados: 4º) os religiosos de ordens monásticas, companhias, congregações ou comunidades de qualquer denominação, sujeitas a voto de obediência, regra ou estatuto que importe a renúncia da liberdade Individual.¹¹⁰

Não há como negar que a Constituição avança no que diz respeito à liberdade religiosa, seculariza os cemitérios, estabelece o casamento civil como obrigatório, o ensino laico nas escolas públicas e limita a escusa de consciência por motivo de crença religiosa nos seguintes termos:

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 (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

[...] § 5º Os cemitérios terão carácter 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 offendam a moral pública e as leis. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

§ 6º Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

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

¹⁰⁶ BRASIL. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro, em 24 de fevereiro de 1891.

¹⁰⁷ Aqueles que fazem votos dentro de uma regra de vida como os franciscanos, beneditinos etc.

¹⁰⁸ Escola de pensamento criada pelo francês Augusto Comte, segundo a qual a humanidade já havia passado da fase teológica (religiosa), e metafísica (filosófica) e que agora estaríamos na fase positiva (ciência).

¹⁰⁹ Pensamento segundo o qual somente os fatos racionais podem e devem ser aceitos como verdadeiros.

¹¹⁰ BRASIL, 1891.

representação diplomática do Brasil junto à Santa Sé não implica violação deste princípio. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926)

[...] § 28. Por motivo de crença ou de função de seus direitos civis e políticos, nem eximir-se do cumprimento de qualquer dever cívico.

§ 29. Os que allegarem por motivo de crença religiosa com o fim de se isentarem de qualquer onus que as leis da República imponham aos cidadãos e os que aceitarem condecoração ou títulos nobiliarchicos estrangeiros perderão todos os direitos políticos. (Redação dada pela Emenda Constitucional de 3 de setembro de 1926).¹¹¹

O texto é comprovadamente avançado quando trata dos direitos civis referentes à religiosidade e deixa claro que os não católicos romanos, após essa lei, poderiam ter seu registro, casamento e sepultamento igual aos católicos romanos e anglicanos, que tinham esse direito desde a Constituição de 1824, como já foi mencionado.

É a partir dessa instituição legal que a inserção de novos modelos de religiosidade surgem, entre os quais o protestantismo, e dentro deste as modalidades existentes em outros países fazem parte do contexto das crenças no Brasil. Na esfera pública, foram aparecendo as igrejas pentecostais, como é o caso da fundação da Assembleia de Deus no Estado do Pará, fato ocorrido em 1911¹¹². Trata-se de uma igreja que logo se expandiu em todas as regiões nacionais.

[...] em uma geração essa denominação estaria organizada em todo o país, seguindo o padrão de treinamento de obreiros leigos e de mobilização total dos fieis. Semelhante crescimento vai se dar com a Congregação Cristã do Brasil, a partir de São Paulo.¹¹³

Percebe-se que primeiro é relatado o caso da Assembleia de Deus, embora esta tenha sido instalada no Brasil depois da Congregação Cristã, que foi fundada em 1910. Parece que isso ocorre por duas razões: a igreja teve uma expansão quantitativa superior a todas as igrejas protestantes e boa parte dos protestantes considera a Congregação Cristã uma seita¹¹⁴, chamando-a de “Igreja do Véu”.

¹¹¹ BRASIL, 1891.

¹¹² Cf. CAVALCANTI, R. *Cristianismo e política: teoria bíblica e prática história*. São Paulo: Vinde, 1985, p. 169.

¹¹³ CAVALCANTI, 1985, p.169.

¹¹⁴ Seita (Do latim *secta* = “seguidor”, proveniente de *sequire* = “seguir”), de forma geral, é um conceito complexo utilizado para designar, em princípio, simplesmente qualquer doutrina, ideologia, sistema filosófico ou político que divirja da correspondente doutrina ou sistema dominante nacional e/ou internacional.

Mas, continuando a evolução dos aspectos relativos à construção da laicidade, a partir dos relatos de fatos relacionados à liberdade de organização e instalação de novas igrejas, diferentes da Igreja Católica, fato este que a fez perder um pouco de espaço no contexto da história religiosa. Muitos mudaram de religião, passando a frequentar as novas igrejas.

Somente na Era Vargas (1930-1945), a Igreja Católica consegue recuperar um pouco do espaço perdido dentro de uma “República Laicista”¹¹⁵. O fato é que Getúlio Vargas, enquanto comandante geral do país, ao buscar algo para sustentar e legitimar sua posição, deu privilégios ao clero. Muitos feriados religiosos foram aumentados, além de apoio dado às celebrações com verbas destinadas às entidades da Igreja. Era uma campanha adotada para o fortalecimento dessa Igreja, copiada dos regimes direitistas da Europa e que apoiava abertamente o Integralismo. O fato não se consumava de forma oficial, havia uma neutralidade empreendida pelo Cardeal E. D Leme, por quem a formação de partidos católicos era desencorajada por se achar que tinha caráter divisório, mediante o entendimento de que a missão da Igreja era direcionada a toda a sociedade.¹¹⁶

O que se vê diante do exposto é que Getúlio Vargas sabia a importância ideológica e cultural da Igreja Católica Romana para o sucesso do seu longo projeto de poder, e não deixou de apoiá-la como se esta ainda fosse a Igreja Oficial do Estado brasileiro. Em relação à posição do Cardeal Leme, realmente essa postura de suposta neutralidade da Igreja Católica parece vigorar até hoje, visando evitar divisões no seu corpo eclesial.

Outra modalidade religiosa presente na realidade brasileira e que merece destaque dentro da construção da nossa laicidade são as religiões que se inserem no contexto das crenças afro-brasileiras. Estas adentraram o período de modernização da sociedade brasileira nos prenúncios dos anos 1930, ainda muito estigmatizadas e marcadas pela perseguição. Intelectuais como Aluísio de Azevedo, Euclides da Cunha e Jorge Amado foram responsáveis pela retomada das tradições, quando, em suas obras escritas ao longo das décadas de 20 e 30 do século XX, tentam resgatar as tradições culturais dos africanos no Brasil, refazendo os sentidos e revalorizando as práticas religiosas, além de denunciar as condições de pobreza e

¹¹⁵ Sistema que procura não somente separar o Estado da religião, mas eliminar toda presença da religião na esfera pública.

¹¹⁶ Cf. CAVACANTI, 1985,p.172.

abandono em que vivia o povo, e com isso abrindo espaço para a constituição de uma identidade religiosa propriamente brasileira¹¹⁷.

As denúncias dos intelectuais deixavam clara a discriminação, hostilidade e manifestação preconceituosa da própria igreja católica em relação aos cultos afros. As pregações e a catequese tradicionais das igrejas cristãs, especialmente antes do Movimento Ecumênico/Diálogo Inter-religioso e do Concílio Vaticano II, eram fortemente hostis às religiões afro-brasileiras, associando seus cultos ao mal, fenômeno. E isso ainda ocorre hoje, principalmente entre os pentecostais e carismáticos. Já a iniciativa dos modernistas brasileiros ficou restrita aos acadêmicos e poucos leitores de literatura de nosso país, tendo por isso pequena influência na transformação de nossa mentalidade intolerante. Dessa restrição é que se perpetua ainda o preconceito.

Outro detalhe interessante é que no Brasil, os cultos afro-brasileiros inserem outras posições religiosas, por exemplo, as espíritas, formando um sincretismo¹¹⁸ da umbanda com o Espiritismo¹¹⁹. Essa sincronização de ambas as manifestações fortaleceu a posição das religiões afro-brasileiras, por motivo da influência kardecista.

[...] de fato, sob a forte influência da mentalidade cientificista de fins do século XIX representada pelo evolucionismo e o positivismo, a criação na França, por Allan Kardec, de um espiritualismo que não mais se opunha à ciência, mas antes procurava incorporá-la em benefício de suas crenças, representaria, no Brasil dos anos 1930, um importante instrumento de reapropriação das religiões mediúnicas afro-brasileiras, inicialmente no Rio de Janeiro e logo em outros centros urbanos, por parte de uma pequena burguesia branca, urbana e letrada, que assim prestava homenagem ao espírito nacionalista do seu tempo ao criar uma religião “autenticamente brasileira”, sem com isso abrir mão do projeto civilizatório que por décadas tinha servido de base à condenação desses cultos.¹²⁰

Pode-se perceber a dinâmica das religiões no Brasil, bem como a influência de ideias seculares da esfera pública como o “projeto civilizatório” de nossa elite que buscava embranquecer o Brasil desde o processo de imigração no século XX, eliminando traços culturais considerados bárbaros, como os sacrifícios de animais

¹¹⁷ Cf. MONTES, M. L. *As figuras do sagrado: entre o público e o privado na religiosidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 41.

¹¹⁸ Significa a fusão de religiões que apresentam doutrinas diversas sob a forma de um mesmo culto.

¹¹⁹ Modalidade de espiritismo fundada na França no final do século XIX, por Allan Kardec.

¹²⁰ MONTES, 2012, p. 41-42.

da umbanda ou da quimbanda, ritos que pertencem às tradições culturais da maioria das populações negras.

E essas ideias elitistas sempre acabaram por se preconizar nos dispositivos constitucionais. A primeira Constituição da Era Vargas, que foi a segunda da República, em seu preâmbulo, invoca a proteção de Deus nos seguintes termos:

Nós, os representantes do povo brasileiro, pondo a nossa confiança em Deus, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para organizar um regime democrático, que assegure à Nação a unidade, a liberdade, a justiça e o bem-estar social e econômico [...].¹²¹

Esse texto do preâmbulo já deixa a abertura para que se compreenda a realização de cultos que não sejam interpretados como pertencentes a grupos de crenças a outras divindades, que não seja o Deus oficialmente proclamado pelos outros religiosos, como se fosse crime. E isso vai surgir no próprio texto constitucional em vários artigos, como nos apresentados a seguir:

Art. 17 - É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: III - ter relação de aliança ou dependência com qualquer culto, ou igreja sem prejuízo da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo; [...]

Art. 113 - A Constituição assegura a brasileiros e a estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes:

[...] 5) É inviolável a liberdade de consciência e de crença e garantido o livre exercício dos cultos religiosos, desde que não contravenham à ordem pública e aos bons costume. As associações religiosas adquirem personalidade jurídica nos termos da lei civil.

6) Sempre que solicitada, será permitida a assistência religiosa nas expedições militares, nos hospitais, nas penitenciárias e em outros estabelecimentos oficiais, sem ônus para os cofres públicos, nem constrangimento ou coação dos assistidos. Nas expedições militares a assistência religiosa só poderá ser exercida por sacerdotes brasileiros natos.

7) Os cemitérios terão caráter secular e serão administrados pela autoridade municipal, sendo livre a todos os cultos religiosos a prática dos respectivos ritos em relação aos seus crentes. As associações religiosas poderão manter cemitérios particulares, sujeitos, porém, à fiscalização das autoridades competentes. É lhes proibida a recusa de sepultura onde não houver cemitério secular [...].¹²²

¹²¹ BRASIL, *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro, em 16 de julho de 1934.

¹²² BRASIL, 1934, art. 17; art. 113, incisos 5, 6, 7.

Vale ressaltar que, além desses artigos que tratam especificamente dos cultos e associações religiosas, outros foram elaborados para definir normas sobre o casamento civil e o ensino religioso. Trata-se dos artigos 146 e 153, nos quais se percebe que tanto o casamento quanto o ensino são mencionados como algo em que o cidadão tem livre escolha. O casamento, por exemplo, pode ser feito pela ministração de qualquer confissão religiosa, assim como o ensino religioso é facultativo, porém, há a proibição no que diz respeito à contrariedade à ordem pública e aos bons costumes ¹²³; e é nesta última disposição que às vezes ainda se vê confusões que acabam refletindo em ataques preconceituosos e discriminatórios que destroem o caráter laico referente à escolha religiosa.

Percebemos, também, que foi nos artigos citados e mencionados que se estabeleceu o modelo de laicidade adotado pela República Federativa do Brasil até hoje, com pequenas alterações. Ainda na Constituição de 1934, foi criado o instituto da colaboração recíproca em prol de interesse coletivo. A liberdade de consciência e crença foi ampliada, restando apenas a restrição dos bons costumes (o que por muitas vezes foi utilizado para punir as religiões de matriz afro-brasileira). Foi garantida a assistência religiosa aos estabelecimentos governamentais. As instituições religiosas puderam voltar a ter seus próprios cemitérios. Criou-se o instituto do casamento religioso com efeito civil e foi criado o ensino religioso de frequência facultativa, de acordo com a confissão religiosa do aluno. Não se adotava ainda a ideia de um ensino religioso secularizado e não confessional nas escolas públicas. De fato, o ensino religioso acabava por reproduzir a catequese católica nas escolas públicas, pela hegemonia cultural do catolicismo no Brasil.

Referente à Constituição de 1937, elaborada três anos depois, uma das novidades é justamente a não menção do nome de Deus no preâmbulo, fato que retoma a tradição laicista de 1891. Como uma revisão da anterior, permanecem nesta muitos dos trechos das disposições já registradas neste texto. Já a Constituição de 1946, retoma essa menção no preâmbulo: “[...] reunidos, sob a proteção de Deus, em Assembleia Constituinte para organizar um regime democrático, decretamos e promulgamos [...]”. ¹²⁴ Dando sequência, em se tratando

¹²³ Cf. BRASIL, 1934.

¹²⁴ BRASIL, *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro, em 10 de novembro de 1937.

às disposições direcionadas às religiões, a referida lei garante isenção tributária aos templos de qualquer culto e a indissolubilidade do casamento nos seguintes termos:

Art 31 - A União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios é vedado:

V - lançar impostos sobre:
[...]

b) templos de qualquer culto, bens e serviços de Partidos Políticos, instituições de educação e de assistência social, desde que as suas rendas sejam aplicadas integralmente no País para os respectivos fins;
[...]

Art 163 - A família é constituída pelo casamento de vínculo indissolúvel e terá direito à proteção especial do Estado.¹²⁵

Vemos que em todas as constituições há a preocupação em se estabelecer as normas referentes ao credo religioso e a isto se associam as outras atitudes e convenções sociais, como o casamento, a educação, entre outros. Tudo isso provoca reações aos grupos que atuam dentro da sociedade e da igreja, como um desses grupos, também expressa suas reações às normas que são estabelecidas historicamente. A Constituição de 1937, como todo o seu aparato laico já presente no texto desde 1934, perpassa o golpe militar de 1964, sendo, portanto, o manual legal observado inicialmente para todas as manifestações repressivas que ocorreram após esse fato.

Diante desses acontecimentos, um fato chama a atenção ao se olhar para o ano de 1964. Trata-se da posição ambígua assumida pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) com relação ao golpe militar. Em dado momento, essa instituição religiosa defende a ideia de que o golpe militar foi uma resposta de Deus às orações dos brasileiros e em outra defende a restauração da ordem democrática e o fim das injustiças sociais que provocam o surgimento do comunismo. O registro de tal fato com sentido duplo e confuso está no comunicado oficial expedido no dia 02/06/64, que diz o seguinte:

[...] o Brasil foi há pouco cenário de graves acontecimentos que modificaram profundamente o rumo da situação nacional. Atendendo à geral e angustiada expectativa do povo brasileiro, que via a marca acelerada do comunismo para a conquista do poder, as Forças Armadas acudiram em tempo e evitaram que se consumasse a implantação do regime bolchevista em nossa terra. Seria além do mais que se pode imaginar a supressão das

¹²⁵ BRASIL, 1934, art. 32, alínea b; art. 163.

liberdades mais sagradas e, de modo especial, da liberdade religiosa e civil. [...] De uma a outra extremidade da pátria, transborda dos corações o mesmo sentimento de gratidão a Deus pelo êxito incruento de uma revolução armada.[...] insistimos na necessidade e na urgência da restauração da ordem social, em bases cristãs e democráticas. Mas esta restauração não será possível apenas com a condenação teórica e a repressão policial do comunismo, mas enquanto não se extirparem as injustiças sociais e outras modalidades de materialismo, tão perniciosas que geram o próprio comunismo [...] Nossas condições cristãs e a sagrada instituição da família não devem servir para acobertar aqueles que deturpam a verdade e corrompem os costumes, ou se entregam aos abusos do capitalismo liberal.¹²⁶

A posição da CNBB revela muito bem a dependência que a instituição tinha do governo. Certamente temia a repressão, a proibição dos seus cultos. No entanto, essa posição de apoio ao Regime Militar estava centrada na ideia de eliminar as possibilidades de instalação do comunismo no Brasil. Havia, assim, um suposto acordo de paz selado entre igreja e Estado. Algo que mudou em tempo breve, merecendo a seguinte análise:

[...] a paz selada com o governo militar pela eliminação do perigo comunista não teve longa duração. Abusos de poder, violências, torturas, mesmo de leigos católicos e até de sacerdotes e bispos, em nome da doutrina de segurança nacional, levaram a Igreja a tornar-se uma crítica ferrenha do regime vigente. [...] Por volta de 1978, passa ela, entretanto a trabalhar preferencialmente com as classes mais pobres. [...] Cada vez mais, ela percebe que o modelo econômico aumentava a pobreza e endividava o país. Mas dá-se conta de que sua influência social é pequena, já que os católicos praticantes são uma minoria, não existe laicato engajado, suas obras assistenciais diminuem.¹²⁷

Vê-se que a Igreja Católica Romana, enquanto instituição social de capilaridade no Brasil, como tal, busca em primeiro lugar a sua preservação frente às ameaças supostas ou reais. Do ponto de vista das classes, a Igreja Romana tem fiéis de classes heterogêneas; percebe-se que tanto as classes sociais mais abastadas como as camadas desfavorecidas apresentam suas demandas por meio das pastorais que a mesma desenvolve. Nesse sentido, o apoio ao Golpe Militar representa a força dos detentores do dinheiro sobre a CNBB, foram estes também que progressivamente deram espaço para as demandas populares presentes no seu seio.

¹²⁶ CNBB (apud MATOS, 2002, p. 171).

¹²⁷ MIRANDA, M. F. Igreja e sociedade no Brasil. In: Pinheiro, J. E. (Org.). *Resgatar a dignidade da política*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 177.

Sob o Regime Militar, não poderia permanecer uma Constituição que em seu corpo textual deixava dúvidas no tocante à aplicação de algumas atitudes chamadas “ordeiras” dos governos militares. O próximo passo, então, foi a elaboração de uma nova lei, em pouco menos de três décadas. Trata-se da Constituição de 1967, que não apresenta novidades em relação à liberdade religiosa, colaboração de interesse público, tendo como exceção a dispensa dos religiosos do serviço militar obrigatório, o que se observa no seguinte trecho:

Art. 93 - Todos os brasileiros são obrigados ao serviço militar ou a outros encargos necessários à segurança nacional, nos termos e sob as penas da lei.

Parágrafo único - As mulheres e os eclesiásticos, bem como aqueles que forem dispensados, ficam isentos do serviço militar, mas a lei poderá atribuir-lhes outros encargos.¹²⁸

Além dessa configuração legal na Constituição, algumas emendas elaboradas pela junta militar, referentes ao direcionamento não alteraram o teor dos itens acima. “A Emenda Constitucional de 1969, elaborada pela junta militar que dirigia o país naquela época, também manteve tratamento semelhante à anterior quanto ao tema em estudo [...]”.¹²⁹

Sobre as transformações ligadas à religiosidade do povo nessa época de repressão, houve mudanças no campo teológico, em especial dentro do campo do protestantismo, nos seguintes termos:

[...] o dado novo mais importante para o protestantismo brasileiro dos anos 60 foi o surgimento do Movimento de Renovação Espiritual. A crença na contemporaneidade de todos os dons do Espírito Santo (incluindo a ‘glossolalia’ = falar em línguas estranhas) é advogada nos seio das denominações históricas. [...] A crença generalizada entre os protestantes (não apenas os pentecostais e renovados) era que o movimento de 31 de março fora resposta de Deus às orações de Seu povo.¹³⁰

Nesse sentido, a maioria dos protestantes concordava com os católicos de que Deus providenciou a Revolução de 1964 para salvar o Brasil do comunismo. Dentro das próprias igrejas passou a haver a denúncia dos “subversivos”, como ocorreu com o teólogo e Reverendo Rubem Alves.

¹²⁸ BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília/ DF: 24 de janeiro de 1967.

¹²⁹ SABAINI, 2010, p. 106. 188.

¹³⁰ CAVALCANTI, 1985, p. 188.

Essa compreensão das igrejas cristãs com relação ao Regime Militar é apresentada da seguinte forma: “A Igreja Romana se redimiou da Cruzada do Rosário em Família com o corajoso posicionamento da CNBB, bem como dos progressistas das várias igrejas”.¹³¹ Aqueles que denunciavam a violação dos Direitos Humanos e os abusos de autoridades militares colocavam suas vidas em risco naquele período.

As mudanças e conquistas mais profundas na vida pública brasileira ocorreram a partir do processo de Redemocratização do Brasil, as quais foram introduzidas dentro da elaboração e promulgação de uma Constituição cidadã, em um texto no qual a laicidade realmente foi firmada e beneficiou os brasileiros no sentido de terem a livre escolha e manifestação de suas crenças.

Pode-se observar atentamente no preâmbulo da Constituição de 1988, definida até hoje com mais cidadã das leis já elaboradas para reger o país, que o texto deixa nítida a preocupação em estabelecer uma Carta Magna Laica.

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 [...].¹³²

O uso das palavras liberdade e igualdade, associadas às expressões “sem preconceitos” e “harmonia social”, abre espaço para se construir uma interpretação de que o nosso povo tem fundamento legal suficiente para escolher ou não a crença religiosa, além de poder expressá-la por meio de cultos e rituais, desde que não fira os direitos fundamentais que instituem a justiça e a própria cidadania. Essa interpretação, dada pela leitura do preâmbulo constitucional é complementada e reafirmada nos demais artigos:

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:

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

¹³¹ CAVALCANTI, 2000, p. 63-64.

¹³² BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: em 05 de outubro de 1988.

XVI - todos podem reunir-se pacificamente, sem armas, em locais abertos ao público, independentemente de autorização, desde que não frustrem outra reunião anteriormente convocada para o mesmo local, sendo apenas exigido prévio aviso à autoridade competente;¹³³

Observa-se que, além da liberdade, é orientada a prestação de assistência religiosa em instituições civis e militares onde haja internação coletiva, porém, de acordo com a preferência religiosa dos indivíduos ali internados.

É possível perceber, ainda, algumas orientações com relação a conceder-se segurança ao direito da livre expressão religiosa por meio jurídico, no inciso seguinte do artigo 5º da Constituição Federal de 1988:

LXIX - conceder-se-á mandado de segurança para proteger direito líquido e certo, não amparado por "habeas-corpus" ou "habeas-data", quando o responsável pela ilegalidade ou abuso de poder for autoridade pública ou agente de pessoa jurídica no exercício de atribuições do Poder Público [...].¹³⁴

Além das concessões estabelecidas, há também proibições que são instituídas ao poder público para poder assegurar a laicidade, referente às questões da atividade religiosa. Podemos perceber essa abordagem nos seguintes artigos e incisos constitucionais:

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;

Art. 143. O serviço militar é obrigatório nos termos da lei. § 2º - As mulheres e os eclesiásticos ficam isentos do serviço militar obrigatório em tempo de paz, sujeitos, porém, a outros encargos que a lei lhes atribuir. (Regulamento)

Art. 150. Sem prejuízo de outras garantias asseguradas ao contribuinte, é vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

VI - instituir impostos sobre: (Vide Emenda Constitucional nº 3, de 1993) b) templos de qualquer culto.¹³⁵

Além dessas orientações que instituem proibições referentes aos entes públicos terem como aporte a religiosidade, dando a entender que estão obrigando grupos de indivíduos a adotar uma determinada atitude religiosa, há também

¹³³ Cf. BRASIL, 1988.

¹³⁴ BRASIL, 1988, inciso LXIX.

¹³⁵ BRASIL, 1988, art. 19, Inc. I, art. 143, 150 Inc. VI.

orientações constitucionais acerca de como deve ser desenvolvida a educação dentro de uma sociedade na qual a lei base é laica. Os artigos a seguir deixam isso muito claro:

Art. 206. O ensino será ministrado com base nos seguintes princípios:
III - pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas, e coexistência de instituições públicas e privadas de ensino;

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais. § 1º - O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.

Art. 213. Os recursos públicos serão destinados às escolas públicas, podendo ser dirigidos a escolas comunitárias, confessionais ou filantrópicas, definidas em lei, que:

I - comprovem finalidade não-lucrativa e apliquem seus excedentes financeiros em educação;

II - assegurem a destinação de seu patrimônio a outra escola comunitária, filantrópica ou confessional, ou ao Poder Público, no caso de encerramento de suas atividades.¹³⁶

A laicidade atinge não somente os pressupostos já traçados, mas também está ligada a questões e instituições primordiais da organização social, a família como tal não se exclui do contexto. Partindo da sua organização por meio da oficialização civil por meio do casamento, o artigo 226 trata exatamente de como realizar essa cerimônia considerando a laicidade religiosa: “A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado. § 2º - O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei”.¹³⁷

Pode-se perceber que é grande a importância e a variedade de temas relacionados à religião. Estes são inscritos na Carta Magna. Além disso, é notável uma manifestação de fé religiosa dos deputados constituintes, ao invocarem a proteção de Deus no preâmbulo, depois a garantia da prestação de serviços religiosos nas entidades civis e militares, a isonomia no tratamento das religiões por parte do Estado, o ensino que não pode ser confessional, a isenção tributária dos templos, a isenção do serviço militar para os religiosos em tempos de paz, o direito à manifestação pública de caráter religioso, o reconhecimento do casamento religioso com efeito civil, a destinação de recursos públicos a escolas confessionais com fins

¹³⁶ BRASIL, 1988, arts. 206, 210 e 213, Inc. I e II.

¹³⁷ BRASIL, 1988, art. 226, § 2º.

não lucrativos, o apoio financeiro para entidades filantrópicas de saúde e a tutela das igrejas e religiões contra a ilegalidade ou abuso de poder de autoridade pública.

A Constituição de 1988, com toda essa abrangência, logo que foi promulgada e oficializou definitivamente a redemocratização do país, instituindo a laicidade, tornou possível perceber uma interpretação mais profunda acerca do contexto religioso que envolveu as eleições de 1989, a primeira direta após a Redemocratização. E isto, pode-se fazer refletindo sobre o seguinte:

[...] nos pronunciamentos das cúpulas das igrejas pentecostais e do “Movimento de apoio a Collor na Área Evangélica”, sobressaía a preocupação com a liberdade religiosa. Propagava-se a ideia de que qualquer governo ‘de esquerda’ (Freire, Lula, Brizola e Covas) estaria comprometido com o marxismo ateu e perseguia as igrejas evangélicas, pois no final da campanha do segundo turno correu o boato de que uma aliança de marxista e de católicos progressistas estaria planejando um cerco aos evangélicos durante o governo Lula.¹³⁸

É interessante perceber que a temática da liberdade religiosa passava a figurar nas preocupações de lideranças do segmento evangélico possivelmente devido às perseguições ocorridas nos regimes comunistas e socialistas que ocorriam no mundo antes da queda do Muro de Berlim e o fim da URSS. Por outro lado, havia um temor de que os católicos romanos ligados à Teologia da Libertação¹³⁹ aliados aos políticos de esquerda se unissem contra os evangélicos, influenciados pela Teologia da Prosperidade¹⁴⁰, oriunda dos EUA. A seguir, apresentamos uma análise sobre o assunto que caracteriza a mudança no comportamento eleitoral do segmento evangélico:

[...] o trauma do impeachment nos permitiu, em 1994, uma eleição mais moderada e civilizada entre os evangélicos, com a maioria das denominações (ao menos formalmente) respeitando o pluralismo no seu interior, embora um setor ainda insistisse no clima de “guerra santa”. Segmentos expressivos, contudo, se encantaram com o charme do príncipe intelectual (ex-ateu confesso, “convertido” a uma fitinha do Senhor do Bonfim).¹⁴¹

¹³⁸ FRESTON, P. *Religião e política, sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política*. Viçosa: Ultimato, 2006, p. 97.

¹³⁹ Teologia católica e protestante que realçava as implicações sociopolíticas da fé cristã. Devido ao uso de referenciais teóricos marxistas, essa teologia foi questionada e condenada pela Sagrada Congregação para Doutrina e Fé do Vaticano.

¹⁴⁰ Teologia protestante que realça os benefícios materiais da fé para o indivíduo que é dizimista e ofertante.

¹⁴¹ CAVALCANTI, 2000, p. 97.

Pode-se ainda interpretar que os evangélicos perceberam que o salvador da pátria não era tão “homem de Deus”, como fora apregoado por vários pastores, e muitos ficaram envergonhados com os escândalos que varreram o país. Outros, porém, atribuíram a influência maligna ao ocorrido com o presidente, e já elegeram outro “messias” que nos salvou da inflação. A questão do ateísmo do ex-presidente Fernando Henrique já havia lhe causado prejuízos eleitorais em outra disputa. Agora, ele buscava afirmar sua fé em todas as religiões. Há ambivalências que podem ser apresentadas acerca do que ocorreu nessa modernidade brasileira, na qual se iniciou uma espécie de “Guerra Santa”, quando o Bispo Sérgio Von Helder da Igreja Universal chutou uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, cena que foi até transmitida pela mídia televisiva da seguinte forma:

[...] doze de outubro de 1995 [...] É que neste 12 de outubro que a televisão brasileira transmitiria para todo o país, ao vivo e em cores, a imagem do que seria considerado um ato de profanação e quase uma ofensa pessoal a cada brasileiro, provocando enorme indignação popular e mobilizando não só sua hierarquia como também figuras eminentes de praticamente todas as religiões [...] De fato, nesse dia, a Rede Record de televisão, adquirida quatro anos antes pela Igreja Universal do Reino de Deus, exibiria, durante uma cerimônia religiosa desse florescente grupo neopentecostal, um gesto de um de seus bispos, Sérgio Von Helder, que desencadearia violentas reações.¹⁴²

Temos que perceber a ligação existente entre a política, a mídia e os novos grupos religiosos, sob o argumento de garantir a liberdade de crença, acabam por atentar contra a liberdade religiosa e individual de cidadãos de outros credos ou mesmo sem religião. A concessão pública de meios de comunicação da sociedade para grupos que praticam a intolerância religiosa e combatem os direitos humanos pode ser um sintoma da crise pela qual passa a democracia brasileira. A Rede Globo, por sua vez, aproveitou o conflito religioso em curso para atacar sua concorrente midiática. Montes apresenta uma análise interessante das novas configurações das religiões na vida pública. Para esse autor,

[...] a religião no Brasil, por quatro séculos, na figura da Igreja católica, fora indissociável da vida pública, imbricada com a própria estrutura de poder de Estado por meio da instituição do padroado, pareceria enfim ter se inclinado definitivamente para o campo do privado, agora dependendo quase de modo exclusivo de escolhas individuais. [...] Da mesma forma, à privatização e intimação das crenças e práticas constatadas no universo religioso corresponderia, contraditoriamente, mostrando uma outra face da

¹⁴² MONTES, 2012, p. 7-8.

modernidade, um envolvimento cada vez maior e mais complexo por parte das igrejas com o mundo social, sua busca de controle dos instrumentos de riqueza e prestígio, e a disputa aberta de posições de poder na vida pública, graças à participação direta na política.¹⁴³

Realmente ocorreram, ao longo dos séculos da história brasileira, grandes transformações no papel desempenhado pela Igreja Católica Romana na vida pública, levando a certa privatização da religião. Evidentemente, essa instituição religiosa não perdeu sua influência para com o povo, como evidenciou o Tratado Brasil-Vaticano¹⁴⁴, assinado no Governo Lula (2002-2010). É bem verdade que outras igrejas e religiões também buscaram instrumento semelhante por meio da Lei Geral das Religiões¹⁴⁵, e buscam muitas vezes de forma corporativista, clientelista e fisiologista, seguindo a média de nossa classe política, o aumento de sua influência na vida pública com a disputa de mandatos para o Poder Legislativo e para o Poder Executivo.

Por outro lado, como nos apresenta Souza, os protestantes ganharam espaço na vida pública nestes últimos tempos. Tanto que,

[...] durante a campanha para a eleição presidencial realizada em 2002, os principais candidatos pediram os votos dos eleitores protestantes, inclusive com a apresentação de documentos específicos, como a carta formulada por Lula e destinada aos evangélicos (Miranda, 2006: 150-169). Nesse documento o candidato reconhecia a importância da comunidade e igrejas evangélicas na luta por um país mais decente, honesto, justo e fraterno. Ainda sustentava sua fé cristã, destacava seus compromissos e pedia orações e o voto dos protestantes.¹⁴⁶

Vale a pena refletir sobre as seguintes possibilidades. Primeiro, o fato de o então candidato Lula ter buscado uma aproximação mais efetiva com o segmento protestante, deve-se a dois aspectos basicamente: ao aspecto quantitativo do segmento dentro da população brasileira e, não menos importante, à sua grande rejeição nesse segmento em eleições anteriores. Em segundo lugar, essa autoidentificação de Lula com cristianismo não é bem aceita por parte do segmento evangélico, que só considera seguidor desse segmento religioso aquele que

¹⁴³ MONTES, 2012, p. 13-14.

¹⁴⁴ Tratado pelo qual o Estado Brasileiro reconhece o estatuto jurídico da Igreja Católica no Brasil, estabelecendo, entre outros pontos, o ensino religioso confessional católico nas escolas públicas.

¹⁴⁵ Estabelece os mesmos direitos as outras religiões garantidos à Igreja Católica por meio do Tratado Brasil-Vaticano.

¹⁴⁶ SOUZA, 2000, p. 81.

professa a fé protestante, excluindo, assim, todo e qualquer católico romano que se expresse da forma como o ex-presidente o faz.

Nesse pensamento, Souza apresenta o que ele julgou como o ápice quantitativo da influência da população evangélica num processo eleitoral majoritário no Brasil:

[...] A candidatura de Anthony Garotinho, um 'político de Cristo', à Presidência da República, que alimentou um sonho com lastro messiânico-milenarista¹⁴⁷, com a esperança de que um "político de Cristo" iniciaria uma nova era e o Brasil seria um país diferente quando à sua frente estivesse um homem de Deus (Campos, 2006:21) e a formação no Congresso Nacional da bancada evangélica, a Frente Parlamentar Evangélica - FPE, que chegou a contar com 70 deputados.¹⁴⁸

Vale salientar que o Brasil já teve dois evangélicos políticos (e não políticos evangélicos)¹⁴⁹ na presidência da República: Café Filho (1954-1955) e Ernesto Geisel (1974-1979). A ideia de que o presidente evangélico iniciará uma nova era, mostra profundo desconhecimento do presidencialismo brasileiro, especialmente sobre o papel no Congresso Nacional, na garantia da chamada governabilidade.

A temática da participação de religiosos na política defende que os católicos somam mais de noventa deputados e senadores no Congresso, e mesmo assim não há proselitismo político. A representação do catolicismo brasileiro está na CNBB, que, ao se posicionar em nome da "religião", quase sempre é aceita pela imprensa como se esta tomasse a decisão por todas as religiões. Na verdade, a igreja católica é instituição privilegiada em relação às demais no tocante ao respeito do Estado, e isso alimenta mais o pânico que garantiu a consolidação da frente parlamentar evangélica.¹⁵⁰

É necessário esclarecer, todavia, que a referência é aos católicos romanos praticantes, já que se fôssemos somar os católicos não praticantes, chegar-se-ia a um número bem maior do que 90 deputados e senadores em um universo de 594 parlamentares nas duas Casas Legislativas. É preciso lembrar também que a questão da discrição dos parlamentares católicos não significa que eles não votem conforme a orientação política da CNBB, até para continuarem credenciando-se

¹⁴⁷ Doutrina religiosa segundo a qual haverá um reino de mil anos de Cristo na Terra.

¹⁴⁸ SOUZA, 2015, p. 82.

¹⁴⁹ O evangélico político é aquele que não faz da religião sua plataforma política, ao contrário dos chamados políticos evangélicos ou políticos de Cristo, como utilizado pelo autor.

¹⁵⁰ PRIMI, L. In: *Revista Caros Amigos*, n. 211, 2014.

eleitoralmente junto aos fieis católicos como seus legítimos representantes. Percebe-se que atualmente, apenas quando a posição da instituição coincide com a dos evangélicos é que a imprensa tende a levar a considerar, até porque os evangélicos têm a sua própria imprensa. Por outro lado, concorda-se que a posição histórica de privilégios para a Igreja Católica fomentou o discurso de pânico de pastores e políticos evangélicos. “No Brasil, nas últimas eleições presidenciais (2010), a aliança entre o conservadorismo político e o religioso foi um fator determinante para levar a disputa para o segundo turno”.¹⁵¹

A candidatura de Marina Silva e a rejeição ao aborto e ao casamento de pessoas do mesmo sexo foram assuntos tratados nos debates dos principais presidenciais, levando Dilma e Alckmim a tomarem suas posições políticas com muito cuidado para não perder votos do segmento religioso conservador.

[...] contra tudo e (quase) todos, o deputado Feliciano e seu Partido Social Cristão se aferram ao cargo mais alto a que chegaram, a presidência da Comissão de Direitos Humanos da Câmara. A situação é insustentável para o país, porém, conveniente a ele e ao partido, até porque dificilmente obterão, um dia, outro posto dessa envergadura ou tanta repercussão na mídia.¹⁵²

Sabe-se que o grande motivo da celeuma gerada com a chegada do deputado Pastor Marco Feliciano à presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias da Câmara dos Deputados, no início do ano de 2013, não diz respeito ao fato de este ser um religioso, mas à sua postura fundamentalista diante dos direitos da comunidade LGBT¹⁵³ e dos negros, em mensagens publicadas na sua rede social Twitter.

Primi ilustra o pensamento de muitos pentecostais na vida pública, quando cita a cantora e pastora evangélica do ministério Diante do Trono Ana Paula Valadão: “Nós estamos indo, Satanás, para a política brasileira e as portas do inferno não prevalecerão contra a igreja do Senhor. Saaai! Vai para fora igreja, vai para fora! [...] É chegada a tua hora, é chegada a hora da igrejaaaaaaaa!”¹⁵⁴.

¹⁵¹ GONÇALVES, J. M. Ética e espiritualidade no fundamentalismo: desafio teológico, pastoral e político. In: ROCHA, A. S.; OLIVEIRA, D. M de; MARLOW, S. L. (Org.). *Espiritualidades contemporâneas*. Vitória/ES: Editora Unida; Faculdade Unida de Vitória, 2013, p. 123.

¹⁵² RIBEIRO, R. J. *Os direitos humanos em mãos impróprias*. Disponível em: <<http://www.observatoriodaimprensa.com.br>>. Edição 740, atualizado em 02 de abril de 2013. Acesso em: 20 fev. 2015.

¹⁵³ Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais.

¹⁵⁴ VALADÃO (apud PRIMI, 2014, p. 24).

Pode-se perceber claramente que o discurso da cantora gospel está impregnado da chamada Teologia da Batalha Espiritual,¹⁵⁵ ao dirigir-se diretamente a Satanás, informando que a igreja está disposta a invadir uma área na qual o mesmo supostamente tem amplo domínio. Interessante também o uso do termo igreja do Senhor¹⁵⁶, que está sendo utilizado como se houvesse uma unidade sobre a participação dos evangélicos na política entre a grande diversidade de denominações protestantes existentes em nosso país e como se as várias igrejas já não estivessem na política, fora de suas denominações.

Sabe-se que ainda falta um longo caminho para que o Brasil efetive a separação entre o Estado e a religião e possa garantir as conquistas prefiguradas no texto constitucional. No entanto, por outro lado, nosso país apresenta grande potencialidade no seu campo religioso, já que se consegue conviver razoavelmente bem, apesar da existência do grande pluralismo e diversidade. Veem-se algumas alternativas teóricas que exigem estudos mais aprofundados dos secularizados e dos religiosos, para que se venha a construir uma democracia plena e plural em nossa vida pública.

PPGCR
Faculdade Unida de Vitória

¹⁵⁵ Teologia segundo a qual existe uma luta permanente entre Deus e o Diabo pelo controle da Terra, e que cabe ao crente entrar nessa guerra para antecipar a vitória final de Deus.

¹⁵⁶ O protestantismo clássico não acreditava em sua eclesiologia que existe uma “igreja do Senhor” visível na face da Terra. A chamada igreja do Senhor é formada pelos verdadeiros cristãos presentes em todas as denominações protestantes, que só será separada destas quando da Parousia, ou segunda vinda de Jesus à Terra.

3 UMA RAZÃO PÚBLICA E ECUMÊNICA PARA O ESTADO LAICO BRASILEIRO

Ao longo dos capítulos anteriores, viu-se o papel desempenhado pela religião no mundo ocidental, desde os seus primórdios até a Modernidade, bem como o papel da religião na vida pública brasileira desde o início do processo de imposição da cultura europeia até a construção da laicidade em nosso país.

Nesta parte, faz-se uma reflexão sobre modelos teóricos e experiências práticas de um relacionamento produtivo e proativo entre o Estado brasileiro e os cidadãos religiosos, representados ou não pelas diversas entidades religiosas presentes da esfera pública brasileira. Sem que com essa colaboração de interesse público venha a prejudicar a laicidade do Estado ou provocar uma confusão entre o papel deste e das religiões ou cidadãos religiosos. Para isso, adotamos o conceito de esfera pública de Habermas.

[...] a esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e opiniões; nela os fluxos comunicacionais são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões públicas enfeixadas em temas específicos.¹⁵⁷

Vive-se a Era da Informação, na qual a quantidade e a velocidade das informações são tão grandes que é impossível acompanhá-las na íntegra. Por outro lado, muitas vezes temos que tomar posições com base nos fluxos comunicacionais que recebemos sem muitas vezes filtrar e sintetizar.

Contudo, cabe ressaltar um aspecto importante no nosso contexto brasileiro, nem toda a sociedade possui acesso aos meios de comunicação modernos como a internet, e um contingente significativo da nossa população não possui uma escolarização que lhe permita fazer essa filtragem e síntese das informações que recebem. Habermas esclarece ainda que a esfera pública tem passado por uma transição:

[...] as esferas públicas ainda estão muito ligadas aos espaços concretos de um público presente. Quanto mais elas se desligam de sua presença física, integrando também, por exemplo, a presença virtual de leitores situados em lugares distantes, de ouvintes ou espectadores, o que é possível através da mídia, tanto mais clara se torna a abstração que acompanha a passagem

¹⁵⁷ HABERMAS, 1997, p. 92.

da estrutura espacial das interações simples para a generalização da esfera pública.¹⁵⁸

Por exemplo, o caso do Pastor Marco Feliciano, que assumiu a presidência da Comissão de Direitos Humanos e Minorias no Congresso Nacional no ano de 2013. Este religioso, enquanto político foi questionado em primeiro lugar por não ter uma tradição na militância dos Direitos Humanos, mas pesou contra ele também as declarações feitas em sua rede social Twitter, no ano de 2011, quando afirmou que “Sobre o continente africano repousa a maldição do paganismo, ocultismo, misérias, doenças oriundas de lá: ebola, Aids, Fome [sic]” (Tribuna do Norte de 18/12/13).¹⁵⁹

A mensagem do pastor scandalizou tanto os grupos inseridos no comentário, quanto os que têm uma opinião formada sobre o assunto. Na esfera pública, deve-se utilizar a razão pública e não uma razão privada, como no exposto a seguir: “Nem todas as razões são públicas, pois temos as razões não-públicas de igrejas, universidades e de muitas outras associações da sociedade civil [...]”.¹⁶⁰

Concorda-se com o autor quando ele expõe essas razões das igrejas, universidades e de outras instituições da sociedade civil ao serem não tão públicas ou privadas, no sentido de que as razões expostas nesses ambientes são aceitas por um grupo mais restrito da sociedade do que as do Estado, do Poder Judiciário, do Ministério Público, do Poder Legislativo. Há sempre uma ética primária a ser considerada.

A igreja, assim como as universidades privadas, que apesar de trabalharem com o conhecimento científico que é público, tem em seu bojo uma filosofia, confessional ou não, que é privada, ou seja, deverá ser restrita àqueles que aderem a tal instituição. Assim também são as Organizações não governamentais, associações desportivas, culturais e também uma entidade religiosa, já que para fazer parte dela temos que aderir à sua doutrina. É nesse aspecto que se pode compreender que a igreja, mesmo sendo algo que tenha como principal meta alcançar o máximo de uma verdade tem que obedecer a uma razão pública, a qual ocorre nos seguintes termos:

¹⁵⁸ HABERMAS, 1997, p. 93.

¹⁵⁹ HUMBERTO, Cláudio. Relator quer cotas para cargos comissionados. *Jornal Tribuna do Norte*. Edição 228 de 18 de dezembro de 2013.

¹⁶⁰ RAWLS, J. *Liberalismo político*. São Paulo: Ática, 2000, p. 261.

[...] a razão pública é característica de um povo democrático: é a razão de seus cidadãos, daqueles que compartilham o status de cidadania igual. O objeto dessa razão é o bem público: aquilo que a concepção política de justiça requer da estrutura básica das instituições da sociedade e dos objetivos e fins a que devem servir.¹⁶¹

Deve-se perceber que a esfera pública brasileira possui pouca tradição democrática, já que na história republicana em poucos anos teve-se a vivência da liberdade de expressão como um direito, como vem ocorrendo desde a Constituição de 1988. Isso dificulta bastante os debates na esfera pública, já que há tanto uma tendência autoritária de se discutir, tentando impor ao outro seu ponto de vista como forma de silenciar todo discurso contrário ao seu.

Por outro lado, sabe-se que muitos brasileiros não compartilham o status da cidadania; para muitos nem a básica foi conquistada, já que nem sequer possuem registro de nascimento, carteira de identidade, CPF, entre outros elementos necessários a conquista da cidade básica. Eles não tiveram acesso à educação básica e quando tiveram, esta não foi ofertada com uma qualidade mínima para tirá-los do mundo restrito em que vivem.

A razão, como assevera o autor supracitado, tem como objeto o bem público, ou bem comum, o que será considerado justo não apenas para um segmento da sociedade, mas para a maior parte dela. Para se chegar a esse tipo de bem é necessário percorrer os objetivos e fins que se espera das instituições da sociedade. O mesmo autor esclarece que:

[...] a razão pública é pública em três sentidos, enquanto a razão dos cidadãos como tais é a razão do público; seu objeto é o bem público e as questões de justiça fundamental; e sua natureza e conceito são públicos, sendo determinados pelos ideais e princípios expressos pela concepção de justiça política da sociedade e conduzidos à vista de todos sobre essa base.¹⁶²

Ressalta-se, contudo que, ao afirmar a razão pública como a de todos os cidadãos, deixa-se o conceito muito aberto, já que entre estes temos os não religiosos (secularizados) e os religiosos, que têm concepções diferentes sobre o que seja o bem público, a justiça fundamental, os ideais e princípios expressos na concepção de justiça e política da sociedade.

¹⁶¹ RAWLS, 2000, p. 261.

¹⁶² RAWLS, 2000, p. 262.

O que se busca com o uso da razão pública é o bem comum, e não o bem apenas de segmentos da sociedade, na qual esta é a realização dos seus projetos pessoais ou corporativos.

Em relação aos religiosos, sabemos que o país se caracteriza por um pluralismo imenso, e que somente uma concepção ecumênica¹⁶³ de colaboração na esfera pública seria capaz de fomentar valores éticos fundamentais como a tolerância, o respeito e a solidariedade, numa sociedade cada vez mais individualista, hedonista e consumista como a nossa.

3.1 Uma razão pública na vida pública brasileira

Pode-se afirmar que a razão pública começou a ser construída no Brasil com a influência do Positivismo¹⁶⁴ e do Liberalismo¹⁶⁵ ainda no Período Imperial.

[...] interessante observar que vários padres políticos do Primeiro Reinado, não obstante serem ligados diretamente à Igreja do Estado, apoiavam uma ampla “liberdade religiosa”. [...] o Padre José Custódio Dias afirma “ que a liberdade religiosa é um direito individual, é indubitável, porque Deus não quer coisas obrigadas. É livre ao homem escolher esta ou aquela religião. Se errar na escolha, ele o pagará. Nem os meios coercitivos podem fazer senão hipócritas.”¹⁶⁶

Percebe-se que o padre fez uma leitura teológica do Iluminismo, já que defende a liberdade religiosa como sendo um direito individual e indubitável, e dá uma justificativa religiosa a esse direito.

O mesmo autor mostra que a liderança do episcopado brasileiro, Dom Antônio de Macedo Costa, bispo do Pará (1861-1890), tinha uma concepção bem diferente:

[...] na sua opinião, o governo imperial está cavando a própria sepultura com as medidas prejudiciais à Igreja. [...] reage energeticamente ao Projeto governamental de Liberdade de Culto, com uma representação à Assembleia Geral Legislativa (20-8-1888). Reclama dos ‘direitos inalienáveis’ da Igreja frente aos a-católicos, na sua maioria imigrantes de profissão protestante.¹⁶⁷

¹⁶³ No sentido macro ecumênico, abrangendo todos os cidadãos religiosos, não se restringindo apenas às igrejas cristãs.

¹⁶⁴ Doutrina filosófica criada por Augusto Comte, que preconizava que o verdadeiro conhecimento é oriundo da Ciência, e que a religião representava uma fase atrasada da humanidade.

¹⁶⁵ Filosofia política ou visão do mundo fundada sobre ideais que pretendem ser os da liberdade e da igualdade.

¹⁶⁶ MATOS, 2002, p. 46.

¹⁶⁷ MATOS, 2002, p. 243.

Pode-se perceber que essa era a visão oficial da Igreja Católica Romana no Brasil, já que foi expressa pelo líder dos bispos e por consequência representante máximo do Papa em nosso país. Fica claro que a razão que o mesmo utiliza não é a razão pública, mas privada, já que os “direitos inalienáveis” são apenas para os católicos romanos e não para todos os cidadãos. O uso da expressão “a-católicos” (não católicos) para se referir aos protestantes foi uma forma de suavizar a palavra herege, pois os protestantes consideravam-se católicos reformados, ou não católicos romanos.

A transição para a República, que adotaria uma razão pública no Brasil, caminhava a passos largos e o medo se apoderava dos mais conservadores que defendiam uma razão pública confessional, ou seja, uma razão privada disfarçada já que tinha o reconhecimento estatal. Matos assim retratou o quadro social nesse período:

[...] plena adesão à propaganda republicana não seria possível da parte do clero em geral e de grande parcela de fieis, pois em uma visão pouco esclarecida do liberalismo e na constatação de posições radicais assumidas por elementos de proa do republicanismo, sobretudo dos maçons, anteviam, assombrados, o fantasma da separação da Igreja do Estado e os perigos de uma laicização oficial que tanto poderia ser uma porta aberta para o ‘ateísmo social’, como uma última pá de cal em todas as vantagens, privilégios e direitos que poderiam desfrutar no regime de união, apesar de serem, na prática, esquecidos e postergados.¹⁶⁸

Realmente, ninguém poderia esperar que em um país com 388 anos de sua história, depois da conquista dos portugueses, sob a égide do catolicismo romano como religião oficial, houvesse uma plena adesão ao movimento republicano. Ainda mais quando na vanguarda desse movimento estavam líderes ligados à maçonaria¹⁶⁹, que apesar de ter nos seus quadros inúmeros membros do clero católico romano, passou a ser proscrita por diversos Papas até ocorrer no Brasil a chamada “Questão Religiosa,” em 1872.¹⁷⁰

A ideia de se associar a separação da Igreja e o Estado (laicização oficial) com a implantação de um ateísmo social que colocaria fim aos privilégios da Igreja

¹⁶⁸ MATOS, 2002, p. 247.

¹⁶⁹ A maçonaria é uma sociedade universal, cujos membros cultivam o aclassismo, humanidade, os princípios da liberdade, democracia, igualdade, fraternidade e aperfeiçoamento intelectual.

¹⁷⁰ Foi um conflito ocorrido no Brasil na década de 1870 que, tendo iniciado como um enfrentamento entre a Igreja Católica e a Maçonaria, acabou se tornando uma grave questão de Estado.

Católica Romana no Brasil foi um argumento muito utilizado para a manutenção de um Estado confessional no país.

Esse ateísmo social pode ser definido simplesmente a vida da sociedade guiada por uma razão pública, e não por uma razão privada, como a de uma igreja ou religião. Não significa que as pessoas individualmente não possam ser guiadas por essa razão privada proveniente das religiões.

Cabe fazer uma reflexão sobre a filosofia prática da construção de uma razão pública no Brasil, a partir do estabelecimento de uma República laica em 1889. Habermas ensina que:

[...] naturalmente, os projetos individuais de vida não se formam independentemente dos contextos partilhados intersubjetivamente. No entanto, dentro de uma sociedade complexa, uma cultura só consegue se afirmar perante as outras convencendo suas novas gerações, que também podem dizer “não”, das vantagens de sua semântica que viabiliza o mundo e de sua força orientada para a ação.¹⁷¹

Como os indivíduos estão relacionados uns com os outros, eles acabam por partilhar de seus projetos, influenciando-se mutuamente. Nesse sentido, uma razão pública só poderia ser implantada no Brasil, depois que as gerações formadas dentro desse paradigma passassem a convencer as novas gerações de que essa é a melhor forma de razão para ser adotada na esfera pública. O mesmo autor nos adverte:

[...] de modo semelhante, num Estado constitucional democrático, a maioria não pode prescrever às minorias a própria forma de vida cultural – na medida em que estas se distanciam da cultura política comum do país – como uma suposta cultura de referência. [...] ainda hoje a filosofia prática não renuncia totalmente a reflexões normativas. [...] Ela se esforça especialmente para elucidar o ponto de vista moral que adotamos para julgar normas e ações sempre que se trata de estabelecer o que é de igual interesse de cada um e igualmente bom para todos.¹⁷²

Esse posicionamento de defesa à Democracia não é a ditadura, é fundamental para a construção de uma razão pública no contexto brasileiro. Não é porque a maior parte do povo é cristã e católica romana, que os praticantes de religiões minoritárias devem ser obrigados a seguir determinados modos de vida cultural para serem aceitos como cidadãos plenos. Isso também se aplica nas

¹⁷¹ HABERMAS, 2010, p. 5.

¹⁷² HABERMAS, 2010, p. 5.

relações entre os heterossexuais e homossexuais, nas relações entre brancos, índios e negros, entre outras. Não se trata de eliminar os interesses individuais, mas garantir a supremacia dos interesses coletivos. Habermas apresenta a importância da opinião pública dentro da esfera pública:

[...] a influência alimenta-se da fonte do entendimento, [...] se apoia num adiantamento de confiança de possibilidades de convencimento ainda não testadas. Neste sentido, opiniões públicas representam potenciais de influência política, que podem ser utilizados para interferir no comportamento eleitoral das pessoas ou na formação da vontade nas corporações parlamentares, governos e tribunais. [...] Nessa luta não se aplica somente a influência política já adquirida (funcionários comprovados, de partidos estabelecidos ou de grupos conhecidos como o *Greenpace*, a Anistia Internacional, etc.), mas também o prestígio de grupos de pessoas e de especialistas que conquistaram sua influência através de esfera públicas especiais (exemplo, a autoridade de membros de igrejas, a notoriedade de literatos e artistas, a reputação de cientistas, o renome dos astros do esporte, do *show business*, etc.).¹⁷³

Vê-se que esse pensamento de Habermas pode ser aplicado de forma bem concreta à esfera pública brasileira. O caso da participação política dos pentecostais, em que líderes eclesiásticos, como o Pastor Silas Malafaia utiliza de sua popularidade como apresentador de televisão para influenciar a opinião da sociedade contra determinados governos ou projetos de lei que ele considera ofensivos à sua crença. Sabe-se, segundo os dados do último Censo do IBGE¹⁷⁴, que o segmento pentecostal possui, em geral, baixo nível de escolaridade e a opinião dos seus líderes religiosos é levada em consideração, já que boa parte dos mesmos não tem outras fontes de informação que possam ser julgadas confiáveis. Araújo, baseando-se numa visão apresentada por Rawls sobre o principal desafio enfrentado pela ideia de razão pública afirma:

[...] que é a parte da própria ideia de democracia, reside no traçado de fronteiras entre razões públicas e razões não públicas aceitáveis no processo de justificação de princípios políticos em sociedades democráticas marcadas pelo fato do pluralismo, ou seja, pela pluralidade de doutrinas abrangentes razoáveis, opostas e irreconciliáveis entre si.¹⁷⁵

¹⁷³ HABERMAS, 1997, p. 95.

¹⁷⁴ IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião*. Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?view=noticia&id=1&idnoticia=2170&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espíritas-sem-religiao>>. Acesso em: 16 fev. 15.

¹⁷⁵ ARAÚJO, 2012, p. 9.

De fato, é grande o desafio de delimitar o espaço das razões públicas e das razões não públicas. O autor entende que existem razões não públicas aceitáveis no processo de justificação de princípios políticos em sociedades democráticas. Agora como conciliar, por exemplo, o direito dos casais homoafetivos terem seu casamento reconhecido pelo Estado com a liberdade de expressão de determinadas igrejas de pregarem contra a homossexualidade como prática abominável e, por isso, se recusarem a abençoar membros do mesmo sexo de suas congregações que desejarem viver a conjugalidade? São questões que só podem coexistir se houver uma estrita separação entre a razão pública e a razão não pública.

Por outro lado, sabemos que ninguém pode utilizar suas igrejas ou religiões para propagar o racismo ou atacar a dignidade da pessoa humana. Por que então seria permitido utilizar dos púlpitos das religiões para praticar discriminação de natureza sexual ou opressão sobre as pessoas homossexuais que praticam determinadas religiões? Essa é uma questão que precisa ser refletida, pensada e, para esta, buscada uma solução que garanta a defesa da dignidade humana e proteja a liberdade de expressão garantida aos credos religiosos. Seria a interpretação literal de determinados trechos de livros considerados sagrados danosa ao bem comum ou ao desenvolvimento de uma razão pública?

Sabemos que vários regimes ditatoriais ao longo do mundo impõem suas razões públicas para toda a sociedade, tanto em regimes comunistas e capitalistas como em Estados teocráticos.

A razão pública por sua vez surge de um acordo político presente em sociedades de tradição democrática. Nessas sociedades segue-se o princípio da igualdade de todos perante a Lei. Nesse sentido Smith apresenta a concepção de Raws:

John Raws elabora a visão kantiana. A base da igualdade, segundo ele, é que cada ser humano é uma pessoa moral, caracterizada por dois aspectos. Cada um é capaz de formar, rever e buscar racionalmente uma concepção de benefício, isto é, do que é valioso na vida humana, o que determina seus interesses específicos. Cada um é capaz de ter, pelo menos em um nível mínimo, um senso de justiça, ou seja, uma habilidade em saber se as coisas são justas ou não, justificando seus julgamentos com argumentos e tendo o desejo de agir justamente. Esses são atributos naturais.¹⁷⁶

¹⁷⁶ SMITH, 2009, p. 132.

Acredita-se que a visão de Raws apresenta-se como o ideal, mas a vida na sua concretude tende a acontecer muitas pessoas não têm essa facilidade em distinguir o que é justo do que não é justo, fazendo a devida argumentação e agindo em conformidade com seu ponto de vista. Não se vê esses atributos como naturais e sim como socialmente construídos. Podem-se citar como exemplo, os inúmeros processos de corrupção na vida social do nosso país, seja na área Estatal ou na privada.

Sabe-se que a grande desigualdade social existente nesse sentido limita nosso processo democrático e o uso da razão pública em nosso contexto. Algumas sugestões são apresentadas por Smith para amenizar esse problema:

[...] a igualdade de oportunidades justa exige a limitação da acumulação de riqueza, a manutenção das oportunidades educacionais iguais para todos, a provisão estatal ou o financiamento de uma educação universal, assistência médica e benefícios da previdência, além de legislação antidiscriminação.¹⁷⁷

No Brasil, temos cada vez mais defendido a meritocracia¹⁷⁸ para o acesso à educação técnica e superior, bem como para os cargos públicos, sejam eles comissionados ou efetivos.

Ainda hoje a adoção de uma razão pública em espaços públicos como escolas, tribunais e outras repartições públicas ainda é motivo de polêmica em nosso país. Vejamos por exemplo a ação do Ministério Público Federal.

[...] exemplo disso é a Ação Civil Pública ajuizada no dia 31 de julho desse ano (2009) pelo MPF em São Paulo, pedindo a retirada de símbolos religiosos em locais de amplo acesso de prédios públicos federais, no Estado de São Paulo. A ação foi alvo de muitas críticas. Na verdade, eu já esperava as reações negativas à propositura da ação, tendo em vista a tradição que envolve a formação do Estado brasileiro. A grata surpresa foi a quantidade de reações positivas que a ação suscitou, pois muitas foram as mensagens de apoio que eu recebi”, disse o procurador Jefferson Aparecido Dias, autor da ação. Ele lembra ainda que a ação não tem um caráter antirreligioso. Ela não pede que servidores públicos sejam proibidos de trazer consigo símbolos de sua crença, pois ela visa justamente o contrário, ou seja, garantir a manifestação da religiosidade de todas as pessoas e vedar a manifestação de predileção por uma ou outra religião pelo Estado.¹⁷⁹

¹⁷⁷ SMITH, 2009, p. 220.

¹⁷⁸ É um sistema de gestão que considera o mérito, como aptidão, a razão principal para se atingir posição de topo.

¹⁷⁹ SILVA, P. T. G.; DIAS, J. A.; FONTES, P. G. G. República e Estado Laico. Disponível em: <<http://www.prr3.mpf.mp.br/component/content/275?task=view>>. Acesso em: 19 fev. 2015.

Pode-se perceber que a presença de símbolos religiosos de apenas um credo, como é o caso do Brasil, representa flagrante desrespeito para com as demais religiões e também para com os cidadãos não religiosos. A manutenção de crucifixos nas repartições públicas representa não somente a cultura de um povo, como entende o Supremo Tribunal Federal (STF), mas a supremacia simbólica da Igreja Católica Romana, que tem seus prelados convidados para participar de cerimônia de abertura de ano legislativo, de posse do Poder Executivo, o que não ocorre com os líderes de outras religiões, especialmente a de matriz afro-brasileira.

Como o procurador esclarece, bem lembra a retirada dos crucifixos dos espaços públicos, não impede que os servidores utilizem desses e outros símbolos no pescoço ou no seu birô. Não visa implantar o ateísmo ou a irreligiosidade, mas garantir a laicidade na sua plenitude.

Outro exemplo de como a “laicidade à brasileira”¹⁸⁰ é limitada diz respeito à assinatura da Concordata entre o Brasil e o Vaticano, que concede inúmeros privilégios à Igreja Católica Romana. A esse respeito, o procurador Jeferson Aparecido Dias assim se manifestou:

[...] ao contrário de buscar a laicidade, estamos criando novos vínculos com a Igreja, o que não deveria ocorrer. Só resta lamentar a posição adotada pelo Brasil, criticou. Paulo Fontes também adotou uma postura crítica em relação ao tratado, cuja constitucionalidade, para ele, poderá ser discutida no STF. Apesar das ressalvas existentes no tratado, que remetem algumas de suas previsões ao 'ordenamento jurídico brasileiro', alguns pontos são realmente problemáticos do ponto de vista da laicidade. Um deles é o ensino religioso. O tratado fala em 'ensino católico e de outras confissões' no horário normal da escola pública, afirmando que é de matrícula opcional. “Temos que discutir isso, defendeu”.¹⁸¹

Realmente, por mais que se queira defender que uma coisa é o Vaticano enquanto Estado e outra é a Igreja Católica Romana enquanto denominação religiosa, sabe-se que essa diferença é semelhante a existente entre o Estado inglês e o anglicanismo, que é a sua igreja oficial. De fato, e na prática, se confundem e se misturam, pois o Papa é o chefe político do Estado do Vaticano e líder máximo da Igreja Romana, assim como a rainha da Inglaterra é chefe do Estado inglês e governante da Igreja da Inglaterra.

¹⁸⁰ MARIANO, R. Laicidade à brasileira: Católicos, pentecostais e laicos em disputa na Esfera Pública. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, maio-ago. 2011. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/9647/6619>>. Acesso em: 19 fev. 2015.

¹⁸¹ Cf. SILVA, P. T. G.; DIAS, J. A.; FONTES, P. G. G., 2009.

A Concordata conseguiu garantir um ensino confessional católico romano nas escolas públicas, ou seja, os cidadãos de todas as religiões e sem religião financiam o ensino do catolicismo romano quando seus impostos são utilizados para pagar um professor da rede pública que terá que lecionar a doutrina católica romana e não o fenômeno religioso para seus alunos.

Outro exemplo da presença de uma razão privada na esfera pública é a frase “Deus seja louvado” nas cédulas do real. Essa frase também já foi questionada pelo Ministério Público Federal:

[...] o MPF (Ministério Público Federal) quer retirar das cédulas de reais a expressão “Deus seja louvado”. A Procuradoria Regional dos Direitos do Cidadão em São Paulo entrou, nesta segunda-feira (12/11/12), com um pedido liminar na Justiça Federal para efetuar a mudança. “Imaginemos a cédula de real com as seguintes expressões: ‘Alá seja louvado’, ‘Buda seja louvado’, ‘Salve Oxossi’, ‘Salve Lord Ganesha’, ‘Deus não existe’. Com certeza, haveria agitação na sociedade brasileira em razão do constrangimento sofrido pelos cidadãos crentes em Deus”, exemplifica o procurador Jefferson Aparecido Dias, autor da ação.¹⁸²

Realmente, sabe-se que a fé em Deus é uma tradição do brasileiro, mas há de se respeitar em primeiro lugar aqueles que adoram outros deuses e também aqueles que não acreditam ou duvidam da existência de um ou mais deuses. Pode parecer um detalhe, mas dessa forma pode-se perceber que a razão ainda não domina a esfera pública brasileira.

Na própria Constituição brasileira Deus é invocado no preâmbulo pelos parlamentares, assim como ocorre na abertura de todas as sessões legislativas. O jurista católico romano, Ives Gandra da Silva Martins Filho, no jornal O Globo, de 14 de abril de 2009, assim se manifestou a respeito do nome de Deus no preâmbulo de nossa Constituição:

[...] em suma e finalmente, o preâmbulo de nossa Constituição ao invocar a proteção de Deus em sua promulgação há 25 anos, nada mais fez do que enaltecer um fundamento metafísico anterior e superior ao direito positivo [...] e dar validade à sua aplicação na exegese das normas constitucionais.¹⁸³

¹⁸²FOLHA UOL. Estado Laico. Disponível em: <<http://ultimainstancia.uol.com.br/conteudo/noticias/58726/mpf+quer+retirar+frase+%27deus+seja+lo+uvado%27+das+cedulas+de+reais.shtml>>. Atualizado em 12/11/2012. Acesso em: 19 fev. 2015.

¹⁸³SANDOVAL, O. R. B. *A proteção de Deus no preâmbulo da Constituição*. Disponível em <<http://www.migalhas.com.br/dePeso/16,MI187852,51045A+protecao+de+Deus+no+preambulo+da+Constituicao>>. Acesso em: 20 fev. 2015.

Concorda-se com o iminente jurista de que essa invocação da proteção de Deus é uma forma de enaltecer um fundamento metafísico anterior e superior ao direito positivo¹⁸⁴, dando validade à sua aplicação na exegese das normas constitucionais. Entende-se que esse fundamento metafísico é filosófico e que a validade jurídica da sua aplicação na interpretação das normas constitucionais não pode depender da “proteção de Deus”, porque num Estado laico o fundamento primeiro e último deve ser a razão pública e não uma razão privada oriunda de uma fé religiosa.

Outra matéria que tem sido alvo de controvérsia entre os defensores de uma razão pública e uma razão privada no Estado laico brasileiro tem sido a da presença de capelães militares (sacerdotes ou ministros católico romano e protestante) como oficiais remunerados nas Forças Armadas. Sobre essa temática cabe ressaltar que:

[...] o Ministério Público Federal no DF entrou com ação na (MPF/DF) justiça para anular o concurso público da Aeronáutica para contratação de autoridades religiosas e proibir o lançamento de novos concursos para o cargo em quaisquer das forças militares (Exército, Marinha e Aeronáutica). O MPF alega que a seleção fere o princípio constitucional da laicidade do Estado e gera discriminação.¹⁸⁵

A ação do Ministério Público Federal tem razoabilidade, porque um Estado laico não pode contratar sacerdotes para atender uma maioria em detrimento das minorias religiosas presentes em sua corporação. Qual atendimento religioso será oferecido aos militares adeptos do Espiritismo, das religiões afro-brasileira, das religiões orientais entre outros? Na verdade, o Estado se furta a abrir vagas para os sacerdotes das outras religiões alegando que a maior parte do seu contingente é católico romano ou protestante. Deixando os mesmos sem o devido atendimento, o que fere o princípio da equidade, ou mesmo, os submetendo a ter que buscar assistência espiritual com sacerdotes de religiões que muitas vezes condenam suas crenças, além de ferir também o princípio da liberdade religiosa e de consciência.

Se realmente as igrejas cristãs desejam prestar assistência religiosa aos seus fiéis nas Forças Armadas, por que não realizar tal serviço de forma voluntária e

¹⁸⁴ É o conjunto de princípios e regras que regem a vida social de determinado povo em determinada época.

¹⁸⁵ COAD JUS BRASIL. *Estado laico*: concurso militar para padre e pastor poderá ser anulado. Disponível em: <<http://coad.jusbrasil.com.br/noticias/2415316/estado-laico-concurso-militar-para-padre-e-pastor-podera-ser-anulado>>. Acesso em: 20 fev. 2015.

gratuita pelo menos nos tempos de paz, como fazem todos os outros sacerdotes excluídos da capelania militar pelos editais dos concursos sempre que são solicitados?

Viu-se que, para que o Brasil consolide uma razão pública na esfera pública há um longo caminho a percorrer. Esse caminho tem sua grande resistência nos segmentos religiosos, especialmente nos fundamentalistas de todas as religiões que insistem em tentar impor sua razão privada para toda a sociedade como sendo o “bem comum”. Todavia, um caminho teórico-prático tido como mais razoável para um relacionamento na esfera pública entre os seguidores da razão pública (“secularistas”)¹⁸⁶ e os seguidores da uma razão privada (“religiosos”).¹⁸⁷

3.2 Uma ética ecumênica na vida pública brasileira

Pelo exposto, é compreensível que a religião nunca foi privatizada no Brasil, nem tampouco por aqui ocorreu um processo de secularização que tenha eliminado a influência da religião da esfera pública. Como afirma Mariano:

[...] a laicidade estatal no Brasil não somente não dispõe de força normativa e ascendência cultural para promover a secularização da sociedade e para assegurar sua própria reprodução, como tem sido acuada pelo avanço de grupos católicos e evangélicos politicamente organizados e mobilizados para intervir na esfera pública.¹⁸⁸

De fato, o motivo de termos uma laicidade garantida na Constituição Federal não significa que a sociedade será secularizada em sua esfera pública. Outro aspecto importante destacado pelo autor é que nosso país não adota uma cultura secularizada, muito pelo contrário, preserva uma cultura religiosa, seja ela católica romana, evangélica ou pentecostal, entre outras, mas que não aceita ser relegada à esfera privada.

Viu-se como tem sido algumas atuações confessionais de católicos romanos e pentecostais na esfera pública, bem como os conflitos e debates que têm sido travados entre os religiosos conservadores e os brasileiros secularizados que não

¹⁸⁶ Aqueles que defendem o princípio da separação entre instituições governamentais e as pessoas mandatadas para representar o Estado a partir de instituições religiosas e dignitários religiosos.

¹⁸⁷ Mesmo que não sejam praticantes de uma determinada religião, defendem uma visão metafísica para a sociedade secular como uma forma de manter certa coesão social.

¹⁸⁸ MARIANO, 2011, p. 254.

aceitam a imposição cultural dos valores religiosos cristãos para toda a sociedade e percebemos com clareza os contrastes que se apresentam. Mariano destaca que:

[...] num contexto sociocultural pluralista e formalmente democrático, grupos laicos e laicistas têm intensificado sua luta para obter e assegurar o reconhecimento de seus direitos humanos, sexuais, sociais e reprodutivos. Com tal propósito, têm reagido às aspirações, propostas e ações de seus adversários religiosos, recorrendo, fundamentalmente, à defesa da laicidade estatal contra interferências religiosas na educação, na saúde, no corpo, nas pesquisas científicas, nas políticas públicas, no ordenamento jurídico-político e nos órgãos estatais.¹⁸⁹

Vê-se claramente que o pluralismo religioso está consolidado no Brasil, devido à presença forte de inúmeras tradições, assim como a democracia, que mesmo não sendo tão participativa, ainda existe do ponto de vista jurídico-eleitoral, permitindo a pluralidade de cultos, bem como a possibilidade de não participar de nenhum deles.

Pode-se fazer uma distinção teórica entre grupos laicos não religiosos que militam em causas ecológicas, filantrópicas, sindicais entre outras, e grupos laicistas e mesmo contra qualquer presença de religiosos ou instituições religiosas na esfera pública, como as sociedades ateias, alguns segmentos do movimento feminista e LGBT, entre outros.

Esses grupos laicos e laicistas lutam para obter novos direitos sociais, bem como assegurar aqueles que já foram conquistados. Os religiosos conservadores têm combatido a presença do Kit Anti-homofobia (“Kit gay”), a distribuição de preservativos, entre outros. Alguns segmentos religiosos combatem a pílula do dia seguinte, a cirurgia de laqueadura, o aborto. No campo científico, algumas religiões se voltam contra a pesquisa com células tronco, a fecundação *in vitro*, a clonagem humana. Nas políticas públicas, combatem as bandeiras ligadas ao movimento feminista e LGBT. E no ordenamento jurídico são contra todas as leis que violem, segundo eles a moral, como a descriminalização das drogas, a regulamentação do trabalho das profissionais do sexo, a lei anti-homofobia, entre outras.

Sabe-se, todavia, que existem segmentos religiosos progressistas que defendem uma ética ecumênica como contribuição dos religiosos para a esfera pública. É essa ética ecumênica pluralista que se tem mostrado, como sendo adequada para ser aplicada à esfera pública em países como o Brasil.

¹⁸⁹ MARIANO, 2011, p. 252.

O teólogo ecumênico Hans Küng é um dos autores e incentivadores de um projeto de ética mundial, tendo como uma de suas bases uma moral ecumênica em vista da sobrevivência da humanidade. O referido teólogo assim apresenta a sua proposta:

[...] no presente tempo [...] cabe às religiões mundiais uma responsabilidade especial: a paz no mundo. No futuro, a credibilidade de todas as religiões, também das pequenas, vai depender da sua capacidade de acentuar mais aquilo que as une e menos aquilo que as divide. A humanidade pode cada vez menos se dar ao luxo de ver as religiões incentivando guerras em vez de promover a paz, praticando fanatismo em vez de fomentar a reconciliação, comportando-se com superioridade em vez de incentivar ao diálogo.¹⁹⁰

A proposta de Küng se mostra muito bem intencionada, mas acaba por ser uma responsabilidade grande demais para ser depositada somente nas tradições religiosas, porque boa parte dos conflitos do mundo não vem destas, mas da geopolítica secular, mesmo que às vezes essa política assuma uma coloração, como ocorria no Governo Bush. Por outro lado, percebe-se o crescimento do fundamentalismo, que vai em caminho oposto do defendido pelo teólogo suíço e pelos grupos religiosos progressistas no Mundo e no Brasil.

Uma parte da tradição católica romana brasileira passou a defender uma ética ecumênica depois que ocorreu o Concílio Ecumênico Vaticano II, que abriu as perspectivas para o desenvolvimento de uma moral católica ecumênica não beligerante. E essa mudança é descrita da seguinte forma:

[...] a constituição dessa dinâmica pluralista e de mercado foi facilitada, na década de 1960, pelo aggiornamento conduzido pelo Concílio Vaticano II, que reconheceu o direito à liberdade religiosa, princípio crucial da modernidade e da democracia.¹⁹¹

É muito importante notar que essa defesa da liberdade religiosa pela Igreja romana foi um avanço espetacular já que a mesma considera-se como uma instituição divina fundada pelo próprio Jesus Cristo. Para uma igreja que classificava todos os dissidentes como hereges e os que estavam fora dela como pagãos, perseguindo-os com torturas até a morte, essa mudança, ainda que não tenha sido

¹⁹⁰ KÜNG, 1993, p. 10.

¹⁹¹ MARIANO, 2011, p. 48.

aceita plenamente por todo o clero e fiéis, não deixa de ser altamente positiva. É por isso que se destaca:

[...] ao mesmo tempo os dirigentes católicos, influenciados pela Teologia da Libertação, pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), pela 'opção preferencial pelos pobres' e açodados pelos ditadores de plantão, engajaram-se na defesa dos direitos humanos, na oposição da ditadura militar em lutas políticas e movimentos sociais que extrapolavam em muito os limites e interesses do campo religioso.¹⁹²

A Teologia da Libertação criou uma espécie de “militante social cristão”, ou seja, católicos romanos que motivados por sua fé religiosa engajavam-se em lutas sociais seculares, vendo as mesmas como parte de sua missão, como por exemplo, a defesa dos Direitos Humanos e a Democracia. Claro que por trás dessa fé engajada, tinha-se o referencial teórico do Marxismo, tão utilizado pelos militantes de esquerda, fossem eles socialistas, comunistas, sindicalistas entre outros. Por isso, vale o seguinte esclarecimento:

[...] seu engajamento na política e na esfera pública nas décadas de 1960 e 1970 não teve como objetivos precípuos a obtenção de privilégios institucionais e a disputa por mercado religioso, mas conferiram elevada respeitabilidade à hierarquia católica e a seus órgãos de representação no país, legitimando sua atuação e autoridade na esfera pública após o fim da ditadura.¹⁹³

De fato, esses militantes cristãos não foram para a esfera pública para garantir ou ampliar os privilégios da Igreja Romana, nem mesmo para evangelizar no sentido estrito da palavra, mas como consequência de sua cosmovisão libertadora. Depois da ditadura, com a liberdade democrática, muitos deles filiaram-se aos partidos de esquerda e de centro, nos quais continuaram suas militâncias, chegando alguns a serem eleitos para cargos públicos significativos.

Apesar do crescimento da Renovação Carismática Católica, vista como uma atuação política mais conservadora e corporativista, bem como papel estratégico na disputa por mercado religioso com os pentecostais, ainda percebe-se na Igreja Romana o incentivo a um engajamento, também político, dos leigos na pastoral da juventude, nas CEBS que ainda resistem, e especialmente nos grupos de Fé e Política. Nesse sentido, a CNBB nas suas Diretrizes da Ação Evangelizadora no

¹⁹² MARIANO, 2011, p. 148.

¹⁹³ MARIANO, 2011, p. 148.

Brasil afirma: “Levados pela caridade, os cristãos são também impulsionados pelo Espírito a participar da vida política, para que a própria organização da sociedade seja cada vez mais impregnada de valores evangélicos”.¹⁹⁴

Percebe-se claramente a dimensão do engajamento dos cristãos na política, já que são “levados pela caridade e impulsionados pelo Espírito” (que não significa a defesa do assistencialismo e de um espiritualismo). Deve-se compreender que o fato de a sociedade ser impregnada de valores evangélicos, não significa que a mesma seja totalmente cristã ou que adote a moral cristã em temas como aborto, casamento entre pessoas do mesmo sexo e demais fenômenos que ocorrem nas relações sociais.

Em relação ao Protestantismo, o mesmo vem de uma tradição ética individualista, pela qual se acredita que mudando o homem, a sociedade mudará. Como nos diz Alves:

[...] o protestantismo que analisamos nunca articulou, espontaneamente, uma ética social. O seu problema é outro. Preocupa-se com a salvação da alma. Por isso a questão da transformação do mundo sempre lhe pareceu um desvio perigoso. A sua ética é individual e não social.¹⁹⁵

O então teólogo protestante Rubem Alves analisava o que chamou de “Protestantismo de Reta Doutrina” que seria um tipo ideal¹⁹⁶ utilizando as categorias weberianas para fazer um estudo mais aprofundado. Não significa que o autor desconsiderava a ética social luterana, calvinista, anglicana ou anabatista, mas que para este “protestantismo escolástico” que foi desenvolvendo-se ao longo dos séculos, a preocupação era muito mais individualizada que social.

Já Alencar entende que a participação de batistas e assembleianos nas Ligas Camponesas Nordestinas, nas décadas de 1950 e 1960, foi um acidente ocorrido no percurso, e não uma alteração da caminhada dessas igrejas.¹⁹⁷ Realmente, a participação de protestantes em movimentos como as Ligas Camponesas fugia totalmente da ética individual e pietista pregada pela Igreja Batista e pela Assembleia de Deus.

¹⁹⁴ DOCUMENTO DA CNBB - 94. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil*, 2003; 2006, n. 42.

¹⁹⁵ ALVES, R. *Religião e Repressão*. São Paulo: Teológica/ Loyola, 2005, p. 257.

¹⁹⁶ O tipo ideal refere-se a uma construção mental da realidade, onde o pesquisador seleciona certo número de característica do objeto em estudo, a fim de, construir um "todo tangível", ou seja, um tipo.

¹⁹⁷ Cf. ALENCAR, 2005, p.63.

No Brasil, essa visão do Protestantismo de Reta Doutrina foi trazida pelos missionários que tinham a formação descrita acima, mas começou a mudar a partir de 1950. Essa mudança foi assim descrita:

[...] é ainda na década de 50 que a controvérsia Evangelho Social versus Evangelho Individual se agudiza entre os protestantes latino-americanos, com a visita a este continentes de líderes do Conselho Mundial de Igrejas (CMI) e do Conselho Internacional de Igrejas Cristãs. A Confederação Evangélica do Brasil cria um setor de “Responsabilidade Social Cristã”, que, em 1962, organiza, no Recife, a famosa **Conferência do Nordeste**, em posição mais perto daquela esboçada, então CMI e pelo clero progressista católico-romano brasileiro.¹⁹⁸

Percebe-se que o Evangelho Social foi uma tentativa de criar uma ética social no Protestantismo brasileiro, representado pelo conceito de “responsabilidade social cristã”, partindo da ideia de que a tarefa das igrejas seria a de redimir a sociedade, tornando-a mais justa. Esse tipo de ética é a mais adequada para ser aplicada na esfera pública porque a busca por justiça pode unificar toda a sociedade, cristã ou não. Trata-se de uma forma ecumênica, ou seja, para todos que vivem na mesma casa comum, o mundo, e especificamente, o Brasil. Porém, há mudanças que são destacadas por Cavalcanti, as quais foram provocadas pelo Golpe Militar de 1964, nos seguintes termos:

[...] encantados com o “desenvolvimento” e a “segurança”, bem como com a “liberdade religiosa”, os evangélicos vão se tornando, a partir da década de 70 (juntamente com os maçons e kardecistas) em sustentáculos civis do regime. Compreendendo a perda dos “passageiros” católicos romanos progressistas, o regime procura investir ao máximo nos protestantes: visitas de cortesia, empregos, convênios, nomeações para cargos importantes, convite para pastores cursar a ESG (Escola Superior de Guerra) entre outros.¹⁹⁹

O mesmo autor também destaca a situação vivida pelos que não adentraram ao engajamento esclarecendo sobre o remanescente fiel:

[...] é claro que um “remanescente fiel” permaneceu em praticamente todas as igrejas e denominações. Gente que não se esquecia da herança Reformada na História. Gente que se sentia solidária com a política de luta a favor dos direitos humanos levada a cabo pelo presidente Jimmy Carter (ele mesmo um diácono batista), que aqui é procurado pelo cardeal Arns e mal visto por seus irmãos evangélicos.²⁰⁰

¹⁹⁸ CAVALCANTI, 1985, p. 181.

¹⁹⁹ CAVALCANTI, 1985, p. 185.

²⁰⁰ CAVALCANTI, 1985, p. 201.

Esse “remanescente fiel” que o autor destaca são aqueles que desenvolveram uma ética social ecumênica, pois não discriminam católicos romanos e protestantes quando se está lutando pelos mesmos ideais, como os direitos humanos e a democracia. O autor destaca ainda:

[...] esse oposicionismo protestante vi se manifestar em duas vertentes: uma tendência liberal em teologia e de tendência socialista em política, e outra de tendência conservadora em teologia e de tendência liberal em política. Os primeiros, geralmente contactados com o CMI- Conselho Mundial de Igrejas, fundam, em 1973, em Salvador, BA, a CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço, e subscrevem o comentário religioso à Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU, amplamente distribuído: Igreja Metodista, Igreja Episcopal (Anglicana), Igreja Evangélica Pentecostal o Brasil para Cristo, Missão Presbiteriana do Brasil Central. A esses vão se juntando a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, a Federação Nacional de Igrejas Presbiterianas, e outros, que participarão, em nível continental, da formação do CLAI – Conselho Latino americano de Igrejas, e, ao nível nacional, do CONIC – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs.²⁰¹

Nessa citação vê-se a origem de três instituições ecumênicas: CESE, CLAI E CONIC, que congregam várias igrejas cristãs como a católica romana e a ortodoxa, a anglicana e luterana, que se constituem exemplos de engajamento religioso. Este contribui para a construção de uma ética social ecumênica na esfera pública. Essas instituições atuam na sociedade civil e têm sido muitas vezes interlocutoras importantes diante dos governos federal, estaduais e municipais.

Uma segunda tendência é identificada por “Movimento de Lausanne” e em nível continental como a Fraternidade Teológica Latino-americana dizendo que esse grupo apresenta-se no Brasil da seguinte forma: “Essa tendência vai ser acolhida entre membros de movimentos interdenominacionais, como a Aliança Bíblica Universitária, primeiro e a Visão Mundial, depois”.²⁰²

A Aliança Bíblica Universitária acabou tornando-se mais um ministério de evangelização interdenominacional do que um grupo cristão engajado nas causas sociais. Já a Visão Mundial realiza um trabalho social nas mais diversas regiões do Brasil, sendo um exemplo de ética social ecumênica que contribui decisivamente para a melhoria da esfera pública brasileira.

3.3. Uma coalização entre secularistas e religiosos na esfera pública brasileira

²⁰¹ CAVALCANTI, 1985, p. 201.

²⁰² CAVALCANTI, 1985, p. 202.

Já foi possível perceber que há contribuição dos secularistas defensores de uma razão na esfera pública brasileira e também dos religiosos que prezam por uma ética ecumênica para essa mesma esfera.

O teólogo ecumênico Hans Kung apresenta no seu projeto de ética mundial uma proposta de coalização de crentes e não crentes nos seguintes termos: “Em respeito mútuo também é necessário uma coalização entre crentes e não-crentes (teístas, ateístas, agnósticos) em prol de uma ética mundial”.²⁰³

Trata-se de uma proposta que pode ser viável quando aplicada na esfera pública brasileira, já que nem os secularistas conseguiram eliminar a presença religiosa da esfera pública, nem os religiosos conseguiram implantar uma teocracia em nosso país. A proposta é justificada nos seguintes termos:

[...] o perigo do vácuo de sentido, de valores e de normas ameaça tanto os crentes quanto não-crentes. Devemos confrontar-nos em conjunto com a crise altamente fatal da perda das antigas tradições orientadoras e das instâncias de orientação.²⁰⁴

Independentemente de crenças, acredita-se que há um consenso de que a sociedade em geral, e de forma especial a brasileira, tem experimentado uma crise de valores, de sentido e de normas que tem levado as pessoas em geral e de forma especial a juventude para as drogas e a criminalidade, e isso tem afetado a todos, mesmo que não sejam religiosos. Por isso, a justificativa do autor continua apresentando a coalisão entre secularistas e religiosos:

[...] uma democracia sem um consenso jurídico periga entrar numa necessidade de legitimação. O Estado de direito democrático certamente deve ser neutral quanto à cosmovisão. Mesmo assim ele necessita de um consenso fundamental mínimo com respeito a determinados valores, normas e posturas. Pois uma coexistência humana digna não é possível sem este consenso moral fundamental.²⁰⁵

Essa justificativa é fundamental para a realidade brasileira, já que é perceptível que a democracia enquanto valor absoluto não está consolidada em nosso país, especialmente quando se vê jovens defendendo regimes ditatoriais ou totalitários. É preciso pensar um consenso mínimo para uma convivência construtiva

²⁰³ KÜNG, 1993, p. 70.

²⁰⁴ KÜNG, 1993, p. 71

²⁰⁵ KÜNG, 1993, p. 74.

e propositiva de uma sociedade melhor para secularistas e religiosos. Küng continua apresentando seus argumentos, o terceiro diz respeito à necessidade da ética:

[...] não haverá sobrevivência da sociedade humana sem uma ética. Ou, dito de forma mais concreta: não haverá paz interna sem a concordância de que os conflitos sociais serão resolvidos de forma não-violenta; não haverá uma ordem econômica e jurídica sem a disposição de se ater a determinadas leis; não haverá instituição sem a anuência pacífica dos cidadãos e cidadãs.²⁰⁶

Entende-se que essa necessidade ética nunca foi tão contundente na sociedade brasileira quanto atualmente. E nesse sentido os religiosos têm que ter uma postura mais humilde para poder reconhecer que a ética nem sempre é praticada pelos religiosos, e que não é necessário ser religioso para ser ético.

Já afirmava Habermas que em um Estado fundado sem os pressupostos políticos de uma base religiosa entre cidadãos do Estado, surgirá uma solidariedade abstrata e mediada pelo direito apenas quando os princípios da justiça conseguirem ter acesso a rede das orientações axiológicas culturais, que são muito densas.²⁰⁷

O que Habermas está defendendo é que só se cria uma identificação mútua entre cidadãos religiosos e seculares quando a justiça defendida por esse Estado fizer sentido dentro dos valores próprios culturais de um determinado povo.

Rivas Neto lembra que apesar da discussão no campo religioso ser muito vasta, pode-se citar como exemplo as religiões afro-brasileiras, pois possuem uma visão assimétrica do Sagrado, na qual cada unidade-templo exerce suas respectivas cosmovisões de forma livre e não dogmatizada por um livro sagrado ou revelação, e ainda reforça como a Filosofia pode aprender a construir os meios cada vez mais eficazes para mediar, com elementos racionalmente comuns a ambos os cidadãos, religiosos e seculares, suas necessidades sociais, extrapolando a comunidade religiosa ou secular em que se situam.²⁰⁸

Há uma diversidade religiosa crescente em nosso país, mas existem elementos e valores racionalmente comuns a todos os cidadãos, que podem ser abraçados por toda a sociedade, independentemente se são religiosos ou secularistas. Poderíamos citar, por exemplo, a questão da valorização da educação pública, que atinge a todos independente de religiosidade ou secularidade.

²⁰⁶ KÜNG, 1993, p. 74.

²⁰⁷ Cf. HABERMAS, J. *Entre Naturalismo e Religião*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007, p. 121.

²⁰⁸ Cf. RIVAS NETO, F. *Escola das religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Arche, 2012, p. 39-56.

Habermas destaca que o Estado constitucional tem todo interesse em poupar as fontes culturais que alimentam a consciência de normas e a solidariedade de cidadãos. Tal consciência, que se tornou conservadora, “[...] reflete-se na fala sobre sociedade pós-secular”.²⁰⁹

Evidentemente, se o Estado assumisse uma postura iconoclasta contra os próprios valores que contribuíram para a construção do mesmo, estaria praticando suicídio estatal. O caso brasileiro é típico nesse aspecto, pois se vê a presença de crucifixos em repartições públicas, a permanência de capelães cristãos nas Forças Armadas, a permanência de feriados religiosos em nosso calendário civil. Tudo isso se dá em grande medida pela consciência de que não somos um Estado secular radicalmente separado dos valores que se ligam à religiosidade, como ocorreu no início da República, mas somos uma sociedade pós-secular na qual os valores e as tradições religiosas culturais são respeitados.

Carneiro lembra que a expressão “pós-secular” foi cunhada e utilizada nesse contexto como forma de reconhecimento público às comunidades religiosas como um todo, pois elas prestam contribuições funcionais de destacada relevância na construção e reprodução de enfoques e motivos desejados ao esclarecimento da sociedade. Em última análise, a consciência pública de uma sociedade pós-secular deve expressar um entendimento normativo gerador de consequências benéficas no trato político entre cidadãos crentes e não crentes. A sociedade pós-secular exige a percepção de que a “modernização da consciência pública” abraça tanto ideias religiosas como profanas, transformando-as reflexivamente.²¹⁰

De fato, nem os cidadãos secularizados podem negar as contribuições positivas dos cidadãos religiosos para a sociedade, nem os cidadãos religiosos podem negar as contribuições dos secularizados para a mesma. Realmente, a nossa consciência pública moderna é formada pela síntese de ideias religiosas e seculares, num processo de transformação constante. Habermas defende essa ideia nos seguintes termos:

[...] neste caso, ambos os lados podem, quando entendem, em comum, a secularização da sociedade como um processo de aprendizagem complementar, levar a sério, por razões cognitivas, as suas contribuições para temas controversos na esfera pública.²¹¹

²⁰⁹ HABERMAS, 2007, p. 26.

²¹⁰ Cf. CARNEIRO, J. L. *Ética como extensão do diálogo: contribuições de Habermas para a ética do discurso*. São Paulo: Arché, 2012, p. 175.

²¹¹ HABERMAS, 2007, p. 126.

Sabe-se das dificuldades de muitos religiosos, dos mais diversos credos, especialmente dos cristãos e muçulmanos aceitarem o processo de secularização de forma positiva, especialmente como um processo de aprendizagem mútua entre cidadãos religiosos e secularizados. Há uma tendência a querer combater a secularização, porque este fenômeno é interpretado como um ataque dos secularizados contra os religiosos, ou mesmo, como uma forma de tornar irrelevante o papel dos religiosos na esfera pública, mas não querer que os religiosos decidam a vida da sociedade tomando por base seu credo religioso não é um ataque aos religiosos, mas uma forma de se defender, já que a imposição de dogmas religiosos para quem não é religioso seria um atentado contra a liberdade de consciência e de religião, valores essenciais de nossa sociedade ocidental.

Da mesma forma, os cidadãos secularizados têm que aceitar que os argumentos dos cidadãos religiosos precisam ser ouvidos, respeitados e até às vezes incorporados, para se formar um consenso social visando o bem comum da sociedade. Não é possível rejeitar, *a priori*, as sugestões dos cidadãos religiosos, só porque os mesmos as baseiam em valores e crenças metafísicas e o Estado é laico.

Carneiro mostra que o mais interessante no processo de diálogo para uma coalisão entre cidadãos seculares e cidadãos religiosos é que os diferentes saberes e fazeres, tanto das comunidades religiosas como das comunidades profanas podem, deixando de lado os pré-conceitos que uma discussão racional sempre evitará, ser aprendidos naquilo que beneficia o coletivo. Não é a imposição de uma visão de mundo sobre a outra, antes de tudo é a possibilidade de diálogo, visando o melhor para a comunidade regida por um Estado que abre mão de um rito fundacional, sustentado em uma abordagem metafísica da tradição cristã.²¹²

O diálogo racional, ainda que parta de razoabilidades diferentes pode ser um caminho para a superação de preconceitos seculares desenvolvidos pelo senso comum, como o de que todos os religiosos são intolerantes e contrários à liberdade humana, ou de que todos os cidadãos secularizados são hedonistas e narcisistas, não é uma tarefa fácil, mas necessária para um diálogo propositivo e não impositivo.

Carneiro também esclarece que a tradição cristã, nesse contexto, não está sendo criticada por seu valor proposicional de verdade, mas se esta for assumida *a priori* em um Estado, a discussão entre o cidadão religioso cristão e o cidadão

²¹² Cf. CARNEIRO, 2012, p. 141.

secular e com o cidadão de outras denominações religiosas fica prejudicada e se desequilibra a equação de neutralidade religiosa exigida em um discurso racional.²¹³

É fundamental para haver essa coalização entre cidadãos religiosos e secularizados a aceitação de que o Cristianismo é apenas mais uma tradição religiosa na esfera pública, e que não pode deter privilégios por ter sido no passado uma base metafísica para a legitimação do Estado Moderno. Devemos notar que o Estado Moderno era absolutista e tinha uma confessionalidade estabelecida.

O que estamos construindo no Brasil é o Estado Democrático de Direito, um Estado laico, no qual cidadãos secularizados e religiosos, apesar de suas divergências filosóficas podem estar unidos em prol do bem comum. Claro que nem sempre há um consenso no que seja esse bem comum. O fato de uma maioria achar que algo é o bem comum para a sociedade não significa que seja o bem comum para todos. Nesse sentido, é preciso entender a seguinte advertência:

[...] é claro que praticamente todas as pessoas pressupõem que a democracia requer o domínio da maioria, no sentido frágil de que o apoio da maioria deve ser necessário para aprovar uma lei. Mas geralmente os defensores do domínio da maioria atribuem a ele um sentido muito mais forte. Nesse sentido mais forte, o domínio da maioria significa que o apoio da maioria deve ser, não apenas necessário, mas também suficiente para sancionar as leis.²¹⁴

Do ponto de vista legislativo e jurídico, sabe-se que é necessário o estabelecimento do critério da maioria (simples ou qualificada) para haver a produção das leis. Por outro lado, como contemplar em um sistema onde a maioria decide, a opinião, a vontade e os direitos das minorias, sejam elas secularizadas ou religiosas? Ou o domínio da maioria sobre a minoria é inevitável? E sendo inevitável, a democracia seria impossível de acontecer?

Essas questões têm que ser pensadas e levadas em consideração quando o legislador, seja ele secularizado ou religioso, está no seu exercício democrático. Ou seja, o fato de a maioria decidir em um sistema democrático, ainda que apenas formalmente, como a República Federativa do Brasil, não significa que as minorias devem ser oprimidas ou desconsideradas na construção do consenso social. Dahl defende a democracia com os seguintes argumentos:

²¹³ Cf. CARNEIRO, 2012, p. 141.

²¹⁴ DAHL, R. A. *A democracia e seus críticos*. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 211.

Na medida em que a ideia e a prática da democracia se justificam por valores como a liberdade, o desenvolvimento humano e a proteção e a promoção dos interesses humanos compartilhados, a ideia e a prática da democracia pressupõem três tipos de igualdade: a igualdade moral intrínseca de todas as pessoas; a igualdade expressa na premissa de que as pessoas adultas têm direito à autonomia pessoal na determinação do que é melhor para si; e, a igualdade política entre os cidadãos, conforme ela é definida pelos critérios do processo democrático.²¹⁵

Sabe-se que muitos cidadãos religiosos e secularizados defendem regimes autoritários, seja como solução para a suposta crise moral por qual passa a sociedade brasileira ou para a eliminação da influência religiosa da esfera pública. A coalização destes cidadãos na esfera pública brasileira pressupõe que ambos respeitem-se moralmente, defendendo a liberdade no agir e a igualdade política.

Hoellinger Souza, com base na pesquisa Valores Políticos no Distrito Federal 1996-1997, apresenta as seguintes conclusões sobre alguns valores presentes em nossa sociedade:

Os resultados apresentados [...] mostram que pessoas com grau de escolaridade mais elevado não apenas participam das eleições como também consideram a participação política um valor mais importante do que as pessoas com menor grau de escolaridade [...] os informantes com nível superior consideram a democracia como o melhor regime político, enquanto mais do que a metade dos informantes que têm até o 1º grau marcou outras respostas, tais como: “ditadura”, “monarquia” ou “tanto faz”.²¹⁶

Partindo da análise desses dados, vê-se uma pequena amostra da realidade brasileira naquele período. Pode-se concluir que o nível de escolaridade seja um fator mais importante que a religião para que seja possível uma coalizão entre cidadãos religiosos e secularizados na esfera pública. Porque, partindo de níveis de escolaridade distintos, chega-se, na maioria dos casos, em conclusões diversas sobre as várias temáticas debatidas na esfera pública. Outra conclusão sobre a pesquisa é apresentada pelos autores supracitados:

As pessoas com alta escolaridade valorizam mais a autodeterminação e a realização individual no que se refere à família, à religião e ao trabalho, enquanto pessoas com baixa escolaridade têm uma tendência a aceitar que sua vida seja guiada por valores tradicionais.²¹⁷

²¹⁵ DAHL, 2012, p. 496.

²¹⁶ SOUZA, J.; HOELLINGER, F. Modernização diferencial e democracia no Brasil: uma tentativa/teórico/empírica de interpretação. In: ARAÚJO, C. et al (Org.). *Política e valores*. Brasília: UnB, 2000, p. 192.

²¹⁷ SOUZA; HOELLINGER, 2000, p. 195-196.

As pessoas com alta escolaridade são compostas, em sua maioria, pela classe média, que apresenta uma visão mais flexível, menos dogmática dos valores familiares, religiosos e do trabalho. Já os segmentos menos favorecidos socialmente afirmam e defendem em grande parte os valores tradicionais, ainda que muitas vezes não consiga se enquadrar aos mesmos.

No tocante a um dos temas mais divergentes entre cidadãos secularizados e religiosos na esfera pública, que é a homossexualidade, cita-se o que os autores destacam:

Em relação à homossexualidade, não se observou diferença de atitudes na pergunta mais direta “eu não tenho nada contra um homossexual na família”. Mas, na afirmação formulada mais indiretamente – “o Brasil, pelo seu espírito permissivo e brincalhão, é um dos países mais liberais para os homossexuais” – observa-se a mesma tendência verificada anteriormente: pessoas com baixa escolaridade têm mais preconceitos.²¹⁸

Pode-se ver uma suposta aceitação dos homossexuais nas famílias brasileiras, que poderia ser diferente se fosse utilizado o critério de família religiosa e família secularizada. Quanto à conclusão de que as pessoas com baixa escolaridade têm mais preconceitos, é compatível com a defesa dos valores tradicionais da família defendidos pela maioria desse segmento social.

Para que seja possível uma coalizão entre cidadãos secularizados e religiosos no Brasil, se faz necessário aceitar a diversidade moral, que é defendida da seguinte forma:

As práticas que são ou foram aceitas moralmente por uma cultura são ou já foram consideradas moralmente erradas por outra. Alguns exemplos são: aborto, infanticídio, eutanásia, homossexualidade, promiscuidade, pedofilia, poligamia, mutilação genital de crianças, escravidão, opressão, das mulheres, tortura, pena capital, consumo de carne, canibalismo, agressão e conquista militar, consumo de álcool, maconha ou alucinógenos, discriminação e segregação religiosa, étnica ou racial e homicídio em nome da honra.²¹⁹

O que talvez seja necessário para os cidadãos religiosos não é que aceitem a versão de um ou outro, mas que entendam que a sociedade possui morais diferentes e isso deve levar a certa relativização do que se pode chamar de cultura adotada. Isso não significa que os mesmos tenham que abrir mão da crença de que

²¹⁸ SOUZA; HOELLINGER, 2000, p. 195-196.

²¹⁹ SMITH, 2009, p. 148.

seus valores morais estão corretos, mas que os mesmos têm que abrir mão da tentativa de impô-los a toda a sociedade.

A temática dos Direitos Humanos poderia ser um ponto de coalização entre cidadãos religiosos e cidadãos secularizados, já que se contrapõem ao relativismo moral tão rejeitado por boa parte dos religiosos brasileiros. Smith nos fala sobre isso ensinado que:

A ideia dos direitos humanos universais insiste contra o relativismo moral que todos os seres humanos, seja qual for sua cultura, têm interesses importantes com relação à segurança, à liberdade e ao bem-estar. Que as pessoas em todas as culturas valorizam essas coisas, pelo menos para si, pode ser visto nas escolhas práticas.²²⁰

Ainda que tenham fundamentações diferentes para a aceitação dos direitos humanos, tanto secularistas como religiosos acreditam na dignidade da pessoa humana. E essa dignidade ainda tão almejada para tantas pessoas da sociedade brasileira, deve ser um direito de todos independente de credo, etnia, condição social, orientação filosófica, sexual ou política.

Schuller *apud* Habermas apresenta uma conclusão sobre ética da convivência a partir de um debate entre o próprio Habermas e Joseph Ratzinger (Papa Bento XVI):

No âmbito operacional, ambos chegam a consequências semelhantes, mas na fundamentação do comportamento ético e na questão da aceitação do direito explícito, ou no “húmus das motivações” (Ratzinger), apontam para outras alternativas bem visíveis.²²¹

Desse debate realizado dentro do contexto europeu, por intelectuais alemães pode-se trazer um elemento importante para a coalização entre religiosos e secularistas no contexto brasileiro: ambos querem contribuir de forma propositiva para a melhoria do nosso país, apesar dos fundamentos e caminhos apontados para se chegar a essa melhoria serem diversos.

O campo da ética pode e deve ser um ponto de contato para a efetivação da coalização entre cidadãos secularizados e cidadãos religiosos. Nesse sentido, Lopes Júnior propõe:

Numa perspectiva não complementarista, ética, fé, esperança, utopia e solidariedade não são valores exclusivos das religiões, assim como a

²²⁰ SMITH, 2012, p. 158.

²²¹ HABERMAS, 2007, p. 18.

racionalidade investigadora não é propriedade exclusiva da Ciência. Não se trata aqui de uma nova Ciência ou de uma nova Religião, isto é, uma Ciência comprometida com ética, esperança e solidariedade e uma Religião agora comprometida com o conhecimento. Sempre houve valores na Ciência e investigação na Religião. A questão é: com que valores a Ciência está comprometida, e que tipo de Ciência a Religião está praticando? ²²²

Quando se consegue superar os preconceitos, fechamentos e disjunções entre Religião e Ciência, toda a sociedade brasileira será beneficiada. A proposta do autor não é a criação de uma nova religião ou nova ciência, mas uma reflexão crítica que leve a mudanças comportamentais nos cidadãos secularizados que buscam na Ciência o fundamento de suas ações e nos cidadãos religiosos que buscam na Religião a inspiração para suas práticas.

O mesmo autor exemplifica seu pensamento com a questão da fome, problema que ainda é crítico na sociedade brasileira e deveria ser objeto da coalização entre crentes e descrentes:

A ética é uma questão espiritual no sentido não dualista do termo, isto é, no sentido em que quando eu tenho fome, isso é uma questão material, mas quando o outro tem fome, essa é uma questão espiritual. Nesses termos, tanto as religiões como os cientistas estão – ou pelo menos deveriam estar – às voltas com a questão espiritual. ²²³

Sabe-se que o Supremo Tribunal Federal (STF) tem ganhado cada vez mais importância na sociedade brasileira nos últimos anos. O Supremo tem decidido sobre temas polêmicos entre cidadãos religiosos e secularizados, como a questão das células tronco (2008), a união civil de pessoas do mesmo sexo (2011) e o aborto de anencéfalos (2012). Relacionando essas posições, cita-se Posner, que faz ponderações importantes para que entendamos melhor o papel dos tribunais em situações como as citadas acima:

Dworkin sustenta que o tribunal necessariamente faz um juízo moral quando decide uma causa que envolve uma questão moral. Já vimos que isso não é verdade. Suponhamos que o Congresso emende a Constituição e elimine o direito constitucional ao aborto; suponhamos que, em seguida, chegue à Suprema Corte uma causa que ponha uma lei proibindo o aborto. A Corte negaria o pedido e daria a vitória aos adversários do aborto, mas nem por isso estaria resolvendo uma questão moral. ²²⁴

²²² LOPES JÚNIOR, O. P. *O espelho de procusto: ciência, religião e complexidade*. Natal: EDUFRRN, 2013, p. 213.

²²³ LOPES JÚNIOR, 2013, p. 81.

²²⁴ POSNER, R. A. *A problemática da teoria moral e jurídica*. São Paulo: Martins Fontes, 2012, p. 213.

Concorda-se com o autor quando afirma que o STF não resolve a questão moral quando decide, seja proibindo ou permitindo o aborto, pois aqueles que tiveram a sua teoria moral derrotada ainda continuaram sendo contrário ao aborto. Além do mais, o Supremo não obriga ninguém a seguir a conduta aprovada como possível, mas faculta a possibilidade de agir conforme a sua consciência em temas morais controvertidos. O Supremo, como última instância jurídica tem que decidir por uma razão de ordem prática, ainda que indiretamente esteja fazendo um juízo que tem rebatimentos morais.

Muitos cidadãos religiosos questionam o pragmatismo jurídico dos Tribunais por aceitarem uma filosofia e um direito ortodoxo. Essa visão é compreensível, pois como ensina Posner:

Mais importante é o fato de que a filosofia, a teologia e o direito têm estruturas conceituais paralelas. A teologia cristã foi fortemente influenciada pela filosofia grega e romana, e o direito ocidental foi fortemente influenciado pelo cristianismo, e as versões ortodoxas dos três sistemas de pensamentos têm concepções semelhantes acerca do realismo científico e moral, da objetividade, do livre arbítrio, da responsabilidade, da intencionalidade, da interpretação, da autoridade e do dualismo mente-corpo. Questionar qualquer um dos sistemas é questionar os três.²²⁵

Essa compreensão da origem histórica do direito, da teologia e da filosofia ortodoxa seria de grande importância tanto para cidadãos secularizados como para cidadãos religiosos já que a filosofia ortodoxa é apenas uma corrente de pensamento em meio a tantas outras que podem ser consideradas válidas. Posner lembra que o pragmatismo filosófico e a atividade judicial pragmática têm certa relação entre si “[...] A filosofia, especialmente a pragmática, incita a dúvida, e à dúvida incita à investigação; assim o magistrado torna-se um julgador menos dogmático e mais pragmático ou, pelo menos, fica com a mente mais aberta”.²²⁶

Entende-se que é necessário uma coalização entre cidadãos religiosos e secularizados para o desenvolvimento de uma ética pública e ecumênica para o contexto brasileiro. A questão que se coloca é se essa ética pode ser concretamente realizada. Küng defende que é possível a realização a coalização entre crentes e não crentes em nível mundial, pelos seguintes motivos:

²²⁵ POSNER, 2012, p. 358.

²²⁶ POSNER, 2012, p. 359.

Porque junto com os crentes e não-crentes podem resistir contra todo tipo de nihilismo trivial, contra o cinismo difuso e contra a frieza social. [...] Para que o direito fundamental de todas as pessoas (independente de sexo, nação, religião, etnia ou classe) por uma vida humana digna seja realizada cada vez mais e que não seja sempre mais ignorado. Para que a barreira entre ricos e pobres e entre nações ricas e nações pobres não aumente ainda mais. Para que o nível de bem-estar social não seja arrasado por catástrofes ecológicas ou por movimentos migratórios internacionais. Para que seja possível uma sociedade sem guerra, uma sociedade na qual as diferenças materiais sejam equilibradas, levantando-se o nível social dos mais pobres.²²⁷

Vê-se que os objetivos para a coalização já vêm sendo buscados por segmentos significativos das nações mundiais e como todo grande objetivo não pode ser alcançado de forma imediata, mas de forma lenta e gradual. Trazendo esses objetivos para a realidade brasileira sabe-se que eles são perfeitamente adaptáveis ao contexto ainda marcado pela desigualdade social, desrespeito aos direitos humanos, degradação ambiental, corrupção e violência urbana.

Para adoção dessa ética pública ecumênica, existem dificuldades a serem superadas, tanto pelos defensores da ciência como pelos defensores das religiões. Küng defende que os males produzidos pela ciência e pela tecnologia não podem ser superados com mais ciência e mais tecnologia²²⁸. Hoje, muitos cientistas e técnicos afirmam que o pensamento científico e tecnológico é capaz de destruir uma ética tradicional que se alienou da realidade “[...] O pensamento científico e tecnológico moderno, porém, evidenciou-se, desde o início, como incapaz de fundamentar padrões éticos, valores universais, direitos humanos”.²²⁹

De fato, a ciência e tecnologia, se não estiverem ligadas a uma ética que direcione e oriente o caminho a ser seguido podem levar a resultados terríveis, como o da energia nuclear na Segunda Guerra Mundial. Nesse sentido, Lopes Júnior apresenta o depoimento de Roger Oppenheimer sobre a produção da bomba atômica:

Indo direta ao assunto, a razão pela qual fizemos isso é que se tratava de uma necessidade orgânica. Enquanto cientistas, não podemos deter esses eventos. Enquanto cientistas, acreditamos que descobrir como o mundo funciona é uma coisa boa; que é bom desvendar a realidade; que é bom conferir à humanidade como um todo um maior poder para controlar o mundo e lidar com ele segundo suas luzes e valores.²³⁰

²²⁷ KÜNG, 1993, p. 75.

²²⁸ Cf. KÜNG, 1993.

²²⁹ KÜNG, 1993, p. 77.

²³⁰ LOPES JÚNIOR, 2013, p. 80.

Percebe-se que o depoente em questão tem uma visão determinista do seu trabalho, quando diz que como cientistas não poderiam deter a produção da energia nuclear. O mesmo defende que a descoberta científica está acima do ser humano e que caberá este lidar com as consequências dessas descobertas, como se o mesmo não fizesse parte dela.

Küng parte para a Filosofia, supondo um fundamento para um compromisso ético entre cidadãos religiosos e cidadãos secularizados. E conclui:

Podemos nos alegrar que, em especial desde a década de 1980 também a filosofia alemã tem-se preocupado novamente mais com a prática e, por conseguinte, com a fundamentação racional de uma ética válida para todos [...] Logicamente, a filosofia tem muitas dificuldades com a fundamentação de uma ética para grandes camadas da população, uma ética que seja praticável e, sobretudo necessária e comum a todos.²³¹

Considerando a grande dificuldade de fundamentar uma ética comum para toda a sociedade brasileira, o caminho mais fácil seria desistir de normas mais abrangentes e se restringir as realidades particulares, nas quais vigoram a ética individual? Será que isto pode ser aplicado?

Küng apresenta uma alternativa ao pensamento pós-metafísico defendido por Habermas para, a partir daí, chegar novamente a uma ética racionalmente fundamentada, nos seguintes termos:

Uma análise de conjuntura que exclua a dimensão religiosa é deficiente! Pois, vista diacrônica e sincronicamente, a religião é um fenômeno universal, assim como a arte e o direito. É a realização dos desejos mais antigos, mais fortes e mais necessários da humanidade.²³²

Dessa forma, o autor recorre à religião como um elemento necessário para dar uma contribuição no campo da ética para a sociedade; excluí-la *a priori* seria um erro muito grande, especialmente em sociedades de forte religiosidade como a brasileira. Küng, concordando com Habermas afirma:

Eu não acredito que nós europeus possamos entender corretamente conceitos como moralidade e ética, pessoa e individualidade, liberdade e

²³¹ KÜNG, 1993, p. 78.

²³² KÜNG, 1993, p. 82.

emancipação, sem assumir a substância do pensamento histórico-salvífico de procedência judaico-cristã.²³³

Vê-se que é inegável a contribuição dos valores judaico-cristãos para a formação do mundo ocidental, especialmente para a Europa. Da mesma forma, pode-se afirmar que os brasileiros devem muito às tradições religiosas católicas romanas, afro-brasileiras e protestantes na nossa formação cultural enquanto país e enquanto sociedade.

Isso não significa que, enquanto sociedade, se deva ou possa retirar as soluções morais fixas como se fossem “provenientes do céu”. Nesse sentido:

Uma primeira dificuldade é que, no início do século 21, nós podemos menos do que nunca derivar soluções morais fixas do céu, do taoísmo ou extraí-las da Bíblia ou de algum livro sagrado. Isso, porém, não diz nada contra os mandamentos éticos da Bíblia, do Alcorão, da Torá ou dos escritos hinduístas ou budistas, fundamentados de forma transcendente.²³⁴

Esse caminho rejeitado pelo autor, bem como pelos cidadãos religiosos ecumênicos e pelos secularizados, é o mesmo do fundamentalismo, que o só tem dificultado a coalizção entre crentes e não crentes na esfera pública.

Küng adverte que “a pessoa sem religião pode levar uma vida verdadeiramente humana e, neste sentido, verdadeiramente moral”.²³⁵ Isso é justamente a expressão da autonomia que a pessoa tem no mundo. Ela não pode fundamentar a incondicionalidade e a universalidade de obrigações éticas. Nesse caso, é inegável a pergunta: Por que eu deveria ser ético quando isso contraria os meus interesses pessoais?

Küng questiona todas as condicionalidades de uma existência sem uma ética universal, pois, segundo ele, “mesmo a obrigação de sobrevivência da humanidade dificilmente pode ser demonstrada racionalmente de forma elucidativa”.²³⁶ Já que alguém pode questionar por que deve existir uma humanidade? Por que deve existir a vida humana? A solução para esse dilema filosófico é segundo Küng:

[...] a promoção de uma norma perfeitamente praticável diante da situação altamente complexa em que os indivíduos e grupos devem agir. Essa “regra áurea” é atestada por Confúcio: “Aquilo que não desejas para ti, não o faças

²³³ KÜNG, 1993, p. 88.

²³⁴ KÜNG, 1993, p. 89.

²³⁵ KÜNG, 1993, p. 93.

²³⁶ KÜNG, 1993, p. 94.

às outras pessoas”. Encontra-se também no judaísmo ‘Não faças aos outros o que tu não queres que te façam.’²³⁷

Por fim, a lei áurea também é testemunhada no Cristianismo: “Tudo o que vocês querem que as pessoas façam a vocês, façam-no também a elas”²³⁸.

Essa essência ética das religiões pode e deve ser compartilhada por todos os cidadãos religiosos independente de seu credo ou denominação religiosa, e com certeza traz benefícios para a esfera pública brasileira.

Essa regra áurea das religiões pode ser seguida também pelas pessoas secularizadas por meio do imperativo categórico, que poderia ser entendido como uma modernização, racionalização e secularização dessa regra de ouro como conclui Küng “Age de tal forma que essa máxima de tua vontade valha a cada momento como o princípio de uma legislação universal”.²³⁹

Dessa forma, a coalização entre cidadãos religiosos e cidadãos secularizados na sociedade brasileira pode encontrar sua forma, seja pelo princípio ético de natureza de fundamentação religioso, seja pelo imperativo categórico, que tem sua fundamentação numa razão secular.

²³⁷ KÜNG, 1993, p. 105.

²³⁸ BÍBLIA. *Evangelho de Mateus*. Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2006. Cap 7, vers. 12.

²³⁹ KÜNG, 1993, p. 149.

CONCLUSÃO

Com a presente pesquisa, foi possível confirmar que a relação entre a religião e a vida pública no mundo Ocidental tem uma história milenar e complexa, com suas rupturas, continuidades, avanços e retrocessos.

Percebeu-se que o modelo teocrático vigente durante a Antiguidade Oriental em civilizações como a egípcia e a muçulmana, na Antiguidade e mesmo na atualidade, bem como o modelo de Cristandade medieval de inspiração católica romana, não é aceito, dentro de nossa concepção de democracia secular, herdeira da democracia grega, do Renascimento, do Iluminismo e das Revoluções Inglesa, Francesa e Norte-americana. Essa concepção de democracia secular defende a separação entre Religião e Estado, bem como a tolerância religiosa e filosófica como pilares inegociáveis.

Entendeu-se que não se pode esperar o mesmo amadurecimento democrático de sociedades como a latino-americana e a islâmica na África e na Ásia, já que estas não passaram pelos mesmos processos históricos pelos quais passaram a Europa e em parte a América do Norte.

Essa interpretação não visa alimentar nenhuma forma de etnocentrismo eurocêntrico, nem tampouco afirmar que o modelo de Democracia europeia e norte-americana é perfeito.

Compreendeu-se, também, que mesmo com o desenvolvimento de uma compreensão secular, racional e científica em parte do mundo Ocidental, as religiões não perderam o seu sentido, seja sendo um importante elemento para a construção de uma ética pública ecumênica, seja pela tentativa de impor pela via política seus valores na sociedade, como fazem ou pretendem fazer os religiosos conservadores no Poder Legislativo.

Essa tentativa de impor os valores religiosos em uma sociedade em processo de secularização, como ocorreu com o movimento fundamentalista norte-americano, apesar de seu apelo religioso e moralista, não busca um retorno ao medieval, mas procura dar uma roupagem científica aos dogmas centrais da Bíblia na visão dos protestantes conservadores, estabelecendo uma “cruzada” contra o liberalismo moral e teológico que adentrara no Protestantismo Iluminista da Europa e dos EUA.

Percebeu-se que o movimento pentecostal e carismático-católico, apesar de incorporar princípios fundamentalistas, não buscava a veracidade de suas prédicas

na Ciência Moderna, mas nas experiências pessoais de “conversão” ou nos “ sinais e prodígios” vistos nos “arraiais avivalistas”.

Por outro lado, os chamados cristãos liberais buscavam, no diálogo com as Ciências e com as sociedades seculares, encontrar um papel relevante para a religião na Modernidade, e esse papel estava ligado à ética.

A ética cristã ecumênica deveria traduzir-se em ações concretas em favor da melhoria da educação, da saúde, dos direitos sociais, da ecologia, entre outras demandas da sociedade.

Nessa perspectiva da ética cristã ecumênica, os dogmas tradicionais do Cristianismo como a doutrina da Criação, do nascimento virginal de Jesus, bem como a sua ressurreição física são apenas eventos simbólicos que devem ser desmistificados para adquirirem o verdadeiro sentido moral para os leitores contemporâneos.

Viu-se, ainda, como o papel da religião cristã, no caso brasileiro o catolicismo romano, foi imposto durante o período colonial, e as formas como eram tratados os cultos indígenas e africanos. Nesse contexto, o sincretismo religioso não deve ser visto de forma negativa, mas como uma forma de resistência popular à imposição de uma cultura sobre outra.

A união entre a Igreja Romana e a Coroa portuguesa era tamanha que as autoridades políticas estavam preocupadas em defender e expandir o Cristianismo por meio do sistema que ficou conhecido como Padroado. Nisto, a Coroa subvencionava as ações eclesiásticas e o Clero, por sua vez, dava a sustentação ideológica para a dominação política, bem como para exploração econômica praticada pelos colonos portugueses.

Houve em muitos aspectos uma fusão entre a cultura brasileira e o Catolicismo romano que ainda hoje se percebe pela manutenção dos feriados católicos, pelo convite as autoridades eclesiásticas para inaugurações, eventos públicos, pela assinatura da Concordata entre o Brasil e o Vaticano, entre outras manifestações dessa união.

Ainda no final do período colonial, veem-se os primórdios de uma tolerância religiosa em nosso país com a permissão para os anglicanos e luteranos atenderem os imigrantes ingleses e alemães em nosso país. Percebemos que essa tolerância religiosa era bem limitada, já que não permitia a divulgação de outras formas de

Cristianismo em nosso território, bem como excluía os chamados “acatólicos” da participação política.

Os ideais do Iluminismo e do Positivismo só chegariam a influenciar os destinos políticos de nosso país com o advento da República, apesar de estarem presentes em movimentos revolucionários, como a Insurreição Pernambucana de 1817 e a Confederação do Equador que foram duramente reprimidos por uma Coroa Absolutista e Católica Romana.

A laicidade brasileira foi sendo construída ao longo das nossas constituições e com ela o campo religioso brasileiro foi ficando cada vez mais pluralista. O início da construção dessa laicidade na República nascente deve-se, em grande parte, à genialidade de Ruy Barbosa, que elaborou o decreto que separava o Estado da Igreja Católica Romana.

Sabe-se que essa laicidade não foi bem recebida por setores da sociedade brasileira, chegando a ser alegada como causa de movimentos católicos romanos como o de Canudos e do Contestado, que defendiam a restauração da monarquia por considerarem a mesma de origem divina. Não podemos deixar de admirar o alto grau de intolerância manifestado pelos republicanos com as vozes dissonantes dos ideais laicos da República nascente. *Unida de Vitória*

A concepção laica de Estado era uma ideia aceita por um segmento muito pequeno de Ilustrados presentes na sociedade brasileira, seja no oficialato militar, seja nas profissões liberais como a medicina e advocacia. A laicidade começa a adotar um caráter menos anticlericalista ainda no governo de Getúlio Vargas, que na Constituição de 1934 cria o Instituto jurídico da colaboração recíproca em prol do interesse coletivo, o casamento religioso com efeito civil e garantia o direito à assistência religiosa as instituições governamentais.

Durante a Ditadura Militar (1964-1985), ocorreu uma aproximação entre as Igrejas e o Estado, devido à existência de um inimigo comum, o Comunismo. Sabe-se, contudo, que setores progressistas da Igreja Romana, de algumas Igrejas Protestantes Históricas como a Presbiteriana, bem como figuras ilustres o rabino Henry Sobel, acabaram-se unindo contra os abusos e atrocidades cometidas pelos militares.

Viu-se que a Constituição Federal promulgada no ano de 1988 garantiu formalmente a laicidade estatal, bem como as conquistas das religiões na Esfera Pública, moldando o modelo de laicidade que temos em nosso país até hoje.

Realizou-se uma análise e adaptação da proposta da construção de uma ética mundial pelo teólogo Hans Küng para a esfera pública brasileira, proposta essa que consiste numa coalização entre crentes e não crentes para o estabelecimento de uma ética racional e ecumênica a ser construída na sociedade brasileira.

E a partir disso, foi possível entender que nem a proposta de eliminação total da religião da esfera pública nem a proposta fundamentalista são possíveis e viáveis em nosso contexto atual, já que as sociedades democráticas capitalistas não eliminam o direito dos religiosos manifestarem-se na esfera pública, desde que respeitem as regras jurídicas vigentes.

De forma especial, aqui no Brasil, sabe-se que a religião tem uma influência muito grande na vida de grande parcela da população e, conseqüentemente, interfere direta ou indiretamente a definição das leis.

O diálogo é viável para ser aplicado na esfera pública brasileira, já que nem os secularistas conseguirão eliminar a presença religiosa da esfera pública nem os religiosos conseguirão implantar uma teocracia ou uma Cristandade em nosso país.

Sabe-se das dificuldades de muitos religiosos, dos mais diversos credos, especialmente dos cristãos e muçulmanos, em aceitar o processo de secularização de forma positiva, como um processo de aprendizagem mútua entre cidadãos religiosos e secularizados.

Percebe-se que há uma tendência a querer combater a secularização, porque esta é interpretada como um ataque dos secularizados contra os religiosos, ou mesmo como uma forma de tornar irrelevante o papel dos religiosos na esfera pública.

Deve-se entender que não querer que os religiosos decidam a vida da sociedade, tomando por base seu credo religioso, não é um ataque aos religiosos, mas uma forma de se defender, já que a imposição de dogmas religiosos para quem não é religioso seria um atentado contra a liberdade de consciência e de religião, valores essenciais de nossa sociedade ocidental.

Da mesma forma, os cidadãos secularizados têm que aceitar que os argumentos dos cidadãos religiosos podem ser ouvidos, respeitados e até incorporados, mas, diante de um consenso social, visando o bem comum da sociedade. Não é possível rejeitar, *a priori*, as sugestões dos cidadãos desses grupos só porque os mesmos se baseiam em valores e crenças metafísicas e o Estado é laico. A essência ética das religiões pode e deve ser compartilhada por

todos os cidadãos religiosos, independentemente de seu credo ou denominação religiosa, e com certeza trará benefícios para a esfera pública brasileira.

É claro que há dificuldades de implementação dessa proposta em nosso contexto, devido à tradição de intolerância religiosa e ao complexo de Cristandade ou Teocracia presente em muitas lideranças religiosas, bem como ao radicalismo político de alguns líderes políticos secularizados, que não levam em conta a tradição religiosa do povo, confundindo Estado laico com Estado ateu.

Assim, a coalização entre cidadãos religiosos e cidadãos secularizados na sociedade brasileira pode encontrar sua forma, seja pelo princípio ético de natureza de fundamentação religiosa, seja pelo imperativo categórico que tem seu fundamento numa razão secular. Sabe-se que o desafio é muito grande, mas esse é o caminho que parece ser o mais viável e profícuo para se construir na sociedade brasileira, tão dividida pelos conflitos entre secularistas e religiosos, uma cultura de paz e tolerância.



REFERÊNCIAS

ALENCAR, G. *Protestantismo tupiniquim: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira*. São Paulo: Arte Editorial, 2005.

AMSTRONG, K. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e o islamismo*. Trad. Marcos Santarrita; Wladimir Araújo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AQUINO, R. S. L. et al. *História das sociedades: das sociedades modernas às sociedades atuais*. Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 1995.

ARAÚJO, L. B. L. Esfera pública e secularismo: introduzindo a questão. In: ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva (Org.). *Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

BERTEN, André. Secularização e liberdade religiosa: pode o medo americano ser universalizado? In: ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva (Org.) *Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

BÍBLIA. *Evangelho de Mateus*. Bíblia do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2006.

BITTAR, Walter Barbosa. *Curso de Filosofia do Direito*. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

BOFF, L. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: Sextante, 2002.

BRASIL, *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro, em 16 de julho de 1934. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm> Acesso em: 13 fev. 2015.

_____. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro, em 10 de novembro de 1937. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm> Acesso em: 13 fev. 2015.

_____. *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil*. Rio de Janeiro, 24 fevereiro de 1891.

_____. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília/ DF: 24 de janeiro de 1967.

_____. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília: em 05 de outubro de 1988. Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 20 de fev. 2015.

CAVALCANTI, R. *A Igreja, o país e o mundo: desafios a uma fé engajada*. Viçosa: Ultimato, 2000.

_____. *Cristianismo e política: Teoria bíblica e prática história*. São Paulo: Editora Vinde, 1985.

COAD JUS BRASIL. *Estado laico: concurso militar para padre e pastor poderá ser anulado*. Disponível em: <<http://coad.jusbrasil.com.br/noticias/2415316/estado-laico-concurso-militar-para-padre-e-pastor-podera-ser-anulado>>. Acesso em: 20 fev. 15.

DREHER, M. N. *Fundamentalismo: para entender*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

FRESTON, P. *Religião e política, sim; Igreja e Estado, não: os evangélicos e a participação política*. Viçosa: Ultimato, 2006.

GEERING, L. *Fundamentalismo: desafio ao mundo secular*. São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

GIORDANI, Mário Curtis. *História da antiguidade Oriental*. Petrópolis: Vozes, 1997.

GOMES F. F.; SOUZA, W. R. *Modernidade e pluralismo religioso*. Disponível em: <http://semanaacademica.org.br/system/files/artigos/modernidade_e_pluralismo_religioso.pdf>. Acesso em: 09 out. 2015.

GONÇALVES, J. M. Ética e espiritualidade no fundamentalismo: desafio teológico, pastoral e político. In: *Espiritualidades contemporâneas*. ROCHA, A. S.; OLIVEIRA, D. M de; MARLOW, S. L. (Org.). Vitória/ES: Editora Unida; Faculdade Unida de Vitória, 2013.

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

_____. *O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?* São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HUMBERTO, Cláudio. Relator quer cotas para cargos comissionados. *Jornal Tribuna do Norte*. Edição 228 de 18 de dezembro de 2013.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião*. Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br/noticiascenso?view=noticia&id=1&idnoticia=2170&t=censo-2010-numero-catolicos-cai-aumenta-evangelicos-espíritas-sem-religiao>>. Acesso em: 16 fev. 15.

LIBÂNIO, J. B. *Qual o futuro do cristianismo?* São Paulo: Paulus, 2006.

LOPES, J. R. L. *O Direito na História: Lições introdutórias*. 3. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MARIANO, R. Laicidade à brasileira: Católicos, pentecostais e laicos em disputa na Esfera Pública. *Civitas*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258, maio-ago. 2011. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/viewFile/9647/6619>>. Acesso em: 19 fev. 2015.

MATOS, H. C. J. *Nossa história: 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2002.

Miranda, M. F. Igreja e sociedade no Brasil. In: PINHEIRO, J. E. (Org.) *Resgatar a dignidade da política*. São Paulo: Paulinas, 2006.

MONTES, M. L. *As figuras do sagrado: entre o público e o privado na religiosidade brasileira*. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

MORIN, E. *O método III: o conhecimento do conhecimento*. 2 ed. Portugal: Publicações Europa-América, 1996.

PRIMI, L. In: *Revista Caros Amigos*, n. 211, 2014.

QUEIRUGA, A T. *Fim do cristianismo pré-moderno: desafios para um novo horizonte*. Trad. Afonso Maria Ligorio Soares. São Paulo: Paulus, 2003.

RAWS, J. *Liberalismo político*. São Paulo: Ática, 2000, p. 261.

REIMER, Haroldo. *Liberdade religiosa na História e nas Constituições do Brasil*. São Leopoldo: Oikos, 2013.

RIBEIRO, R. J. *Os direitos humanos em mãos impróprias*. Disponível em: <http://www.observatoriodaimprensa.com.br/news/view/_ed740_os_direitos_humanos_em_maos_impropris>. Edição 740, publicada e partir de 02 de abril de 2013. Acesso em: 20 fev. 2015.

SABAINI, W. T. *Estado e religião: uma análise à luz do direito fundamental à liberdade religiosa no Brasil*. São Paulo: Universidade Presbiteriana Mackenzie, 2010.

SANDOVAL, O. R. B. *A proteção de Deus no preâmbulo da Constituição*. Disponível em: <<http://www.migalhas.com.br/dePeso/16,MI187852,51045A+protecao+de+Deus+no+preambulo+da+Constituicao>>. Acesso em: 20 fev. 15.

SILVA, P. T. G.; DIAS, J. A.; FONTES, P. G. G. República e Estado Laico. Disponível em: <<http://www.prr3.mpf.mp.br/component/content/275?task=view>>. Atualizado em 13/11/2009. Acesso em: 19 fev. 15.

SMITH, P. *Filosofia moral e política: principais questões, conceitos e teorias*. São Paulo: Madras, 2009.

SOUZA, A. A. Razoabilidade e ironismo liberal: uma resposta pragmática aos impasses entre doutrinas religiosas e seculares. In: ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite; MARTINEZ, Marcela Borges; PEREIRA, Taís Silva (Org.). *Esfera pública e secularismo: ensaios de filosofia política*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.

SOUZA, J. H. Modernização diferencial e democracia no Brasil: uma tentativa teórico/empírica de interpretação. In: CAETANO, E. P. et al. A. *Política e valores*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2000.

VOLTAIRE, F. M. A. *Cartas inglesas; Tratado de metafísica; Dicionário filosófico; o filósofo ignorante*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.



APÊNDICE A - Abreviaturas mais frequentes

ABU – Aliança Bíblica Universitária

CEBS – Comunidades Eclesiais de Base

CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço

CLAI – Conselho Latino Americano de Igrejas

CMI – Conselho Mundial de Igrejas

CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil

CONIC – Conselho Nacional de Igrejas Cristãs

CPF – Cadastro de Pessoa Física

FPE – Frente Parlamentar Evangélica

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IGF – Imposto sobre as Grandes Fortunas

LGBT – Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Transgêneros

MPF – Ministério Público Federal

ONU – Organização das Nações Unidas

STF – Supremo Tribunal Federal