

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
FACULDADE DE DIREITO**

KAMAI FIGUEIREDO ARRUDA BACELAR DA SILVA

**O PRINCÍPIO DA LAICIDADE ESTATAL
E O ENSINO RELIGIOSO NA ESCOLA PÚBLICA**

**CURITIBA
2014**

KAMAI FIGUEIREDO ARRUDA BACELAR DA SILVA

**O PRINCÍPIO DA LAICIDADE ESTATAL
E O ENSINO RELIGIOSO NA ESCOLA PÚBLICA**

Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de bacharel em Direito no Curso de Graduação em Direito do Setor de Ciências Jurídicas da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Emerson Gabardo.

CURITIBA

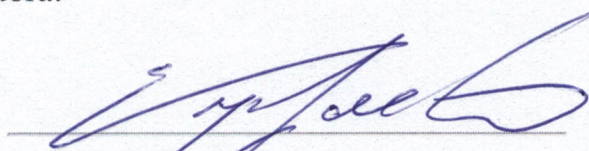
2014

TERMO DE APROVAÇÃO

KAMAI FIGUEIREDO ARRUDA B DA SILVA

O Princípio da Laicidade Estatal e o Ensino Religioso na Escola Pública

Monografia aprovada como requisito parcial para obtenção de Graduação no Curso de Direito, da Faculdade de Direito, Setor de Ciências jurídicas da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

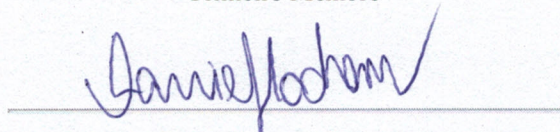


EMERSON GABARDO
Orientador

Coorientador



ENEIDA DESIREE SALGADO
Primeiro Membro



DANIEL WUNDER HACHEM - *Direito Público*
Segundo Membro

RESUMO

O tema da laicidade estatal é fundamental para o desenvolvimento das chamadas liberdades públicas, dentre as quais desponta a liberdade religiosa, bem como para a transição do Estado moderno monárquico para o Estado constitucional republicano, no qual o poder político está fundado na soberania popular. Embora tema clássico do Direito do Estado, os desdobramentos do princípio da laicidade continuam a gerar polêmicas na vida pública, em especial quando se trata dos limites traçados para a cooperação entre Estado e confissões religiosas na busca do interesse público. Neste sentido, o presente trabalho aborda a conceituação da laicidade estatal, bem como os modelos de relacionamento institucional entre Estado e confissões religiosas, além das possibilidades de cooperação no interesse públicos, dando tratamento especial à questão da presença do ensino religioso nas escolas públicas. Para tanto, trata do direito fundamental à liberdade religiosa, vez que mantém com a laicidade uma relação, ao mesmo tempo de causa e de condição, cuidando ainda dos conceitos de tolerância e pluralismo religioso. Em um segundo momento do presente trabalho, passa-se a uma síntese da evolução do tratamento da questão do ensino religioso nas escolas públicas ao longo do tempo, tanto no espaço estrangeiro como no Brasil, esta última através do tratamento dado pelas constituições nacionais, finalizando com a conclusão do estado atual do problema - dado pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/1996). Neste ponto, os diferentes modelos de ensino religioso são postos descritivamente, juntamente com os posicionamentos a respeito da questão. Por fim, realiza-se uma análise da questão à luz de fundamentos trazidos da filosofia do Direito, dentre eles o princípio da criticidade e a utilização da razão pública em virtude do "dever de civilidade". A busca pelo modelo de ensino religioso mais adequado ao ordenamento jurídico brasileiro ganha sentido na medida em que tramita no Supremo Tribunal Federal a ADI nº 4.439/2010, que busca garantir que o ensino religioso nas escolas públicas brasileiras somente seja ministrado em caráter não-confessional. Conclui-se então, e ressalvadas legítimas posições divergentes, que apenas a adoção da modalidade de ensino não-confessional, tendo sido adotada a denominação "ensino das religiões", mostra-se compatível com a afirmação da laicidade e promoção de uma sociedade mais tolerante à diversidade religiosa.

Palavras-Chave: Laicidade Estatal. Liberdade Religiosa. Interesse Público. Ensino Religioso.

SUMÁRIO

PRÓLOGO	6
INTRODUÇÃO	8
1 A LAICIDADE ESTATAL E AS DIFERENTES DIMENSÕES DO PROBLEMA...	10
1.1 O CONCEITO DE LAICIDADE ESTATAL	11
1.2 LAICIDADE COMO AUTONOMIA E SUPREMACIA DO PODER PÚBLICO	15
1.3 OS MODELOS DE RELACIONAMENTO ENTRE ESTADO E RELIGIÃO	17
1.4 AS POSSIBILIDADES DE COOPERAÇÃO E O INTERESSE PÚBLICO	20
1.5 A LAICIDADE E OS CONCEITOS CONEXOS	22
1.5.1 Neutralidade ou imparcialidade?	22
1.5.2 O perigo do laicismo e do ateísmo	24
1.5.3 O processo de secularização	25
2 TOLERÂNCIA, PLURALISMO E LIBERDADE RELIGIOSA	27
2.1 OS DIFERENTES CONCEITOS DE TOLERÂNCIA E A CONSTITUCIONALIZAÇÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA.....	28
2.2 O PLURALISMO RELIGIOSO E OS LIMITES DA TOLERÂNCIA.....	33
2.3 A LIBERDADE RELIGIOSA E SUAS DIFERENTES DIMENSÕES	35
3 O ENSINO RELIGIOSO NA ESCOLA PÚBLICA	40
3.1 O CENÁRIO DO ENSINO RELIGIOSO NO MUNDO.....	40
3.2 A EVOLUÇÃO DA PREVISÃO DE ENSINO RELIGIOSO NAS CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS	44
3.3 A ATUALIDADE DA QUESTÃO E OS MODELOS DE ENSINO RELIGIOSO ...	48
4 O ENSINO RELIGIOSO NUMA "COMUNIDADE CONSTITUCIONAL INCLUSIVA", PLURAL E TOLERANTE.....	53
4.1 A RAZÃO PÚBLICA E A IMPERTINÊNCIA DAS PROPOSTAS DE EXCLUSÃO DO ENSINO RELIGIOSO DAS ESCOLAS PÚBLICAS.....	57

4.2 OS VÍCIOS DAS PROPOSTAS DE ENSINO CONFESSIONAL E INTERCONFESSIONAL.....	62
4.3 A LIBERDADE CRÍTICA, A FACULTATIVIDADE E OS INTERESSES DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE.....	66
CONCLUSÃO	71
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	72

PRÓLOGO

Iniciou-se o presente trabalho com uma pesquisa acerca do tema da laicidade estatal de modo amplo, sendo que o tratamento do problema específico - o ensino religioso nas escolas públicas - foi opção em um momento posterior. A justificativa do tema encontra-se na percepção de uma crescente influência de setores religiosos na vida pública - notadamente as igrejas evangélicas, que passam a exercer uma pressão política antes exclusiva da Igreja católica - e de uma imaturidade do debate do tema na sociedade, inclusive no mundo jurídico não especializado nesta questão. Esta imaturidade se faz perceptível pela utilização do conceito de laicidade, por parte de grupos laicos, como trunfo contra as confissões religiosas, mesmo em questões em que o interesse público justifica a cooperação entre Estado e estas. Também a utilização de argumentos religiosos no debate público demonstra a imaturidade em relação ao conceito de laicidade estatal, o que torna perceptível ainda o longo caminho de desenvolvimento que o conceito possui para trilhar.

Neste sentido, buscou-se o desenvolvimento do conceito de laicidade e de conceitos conexos a ele, de modo a possibilitar que as considerações futuras, sobretudo acerca das possibilidades de cooperação entre Estado e confissões religiosas, fossem realizadas sobre bases sólidas e os conceitos bem definidos.

De modo a dar mais concretude ao presente trabalho, optou-se pela questão problemática do ensino religioso na escola pública, previsto constitucionalmente no art. 210, §1º da Constituição Federal. Acontece que, apesar da presença da disciplina não sofrer sérios ataques na doutrina jurídica, três modelos de ensino da matéria disputam espaço entre os sistemas estaduais de ensino, responsáveis pela determinação do conteúdo da matéria. A discussão acerca de qual modelo possui melhor adequação em uma sociedade democrática, plural e tolerante, ganha destaque em virtude da propositura da ADI nº 4.439/2010, buscando a determinação do Supremo Tribunal Federal de que somente o modelo não-confessional seja aceito, e ainda pela propositura do Projeto de Lei nº 7.138/2014 - que buscava a regulamentação em âmbito nacional do ensino religioso, tendo, contudo, sua tramitação sido interrompida a pedido do autor do projeto.

Em um momento final, inseriu-se um capítulo acerca da tolerância, do pluralismo e da liberdade religiosa, de modo a deixar mais completa a análise do tema. A liberdade religiosa é encarada pela doutrina como um direito vinculado, embora não sinônimo, ao conceito de laicidade estatal. As considerações feitas acerca tanto da liberdade religiosa, como da tolerância e do pluralismo religioso somente tiverem o resultado de reforçar a convicção na conclusão de que apenas o modelo de ensino não-confessional - também denominado no trabalho de ensino das religiões - possui condições de auxiliar no estabelecimento de uma cultura de tolerância e pluralidade religiosa, com o desenvolvimento e amadurecimento da sociedade, e por consequência das instituições públicas, acerca da laicidade do Estado.

INTRODUÇÃO

O tema da laicidade do Estado envolve diretamente o direito fundamental à liberdade religiosa e à igualdade, além de ser um dos fundamentos do Estado Democrático de Direito, na medida em que o poder político deixa de socorrer à uma fundamentação religiosa, buscando então toda sua legitimidade na soberania popular. Neste tema a figura da escola pública é central, tanto que nos países em que a afirmação do princípio da laicidade deu-se de forma conflituosa com as confissões religiosas mais abrangentes, o ensino religioso foi excluído da escola pública. Isto ocorreu no México e na França, sendo que no cenário brasileiro a exclusão deu-se apenas num primeiro momento - Constituição de 1891 - retornando pouco tempo depois da afirmação do Estado laico - Decreto nº 19.941/1931, no âmbito da Reforma educacional Francisco Campos.

No plano constitucional, a presença do ensino religioso nas escolas públicas brasileiras está garantida pelo disposto no art. 210, §1º, que assegura que a matrícula na disciplina será facultativa e que esta será ofertada dentro dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental. Ocorre que o texto constitucional não deixa explícito a modalidade de ensino religioso que deverá ser ofertada, permitindo assim uma abertura para um prolongado debate acerca de qual a modalidade mostra-se mais adequada aos valores constitucionalmente protegidos. No plano infraconstitucional o tratamento da questão é dado pela Lei nº 9.394/1996, que em seu art. 33 acrescenta, além das determinações presente na Constituição, que deve ser assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa e veda qualquer forma de proselitismo em sala de aula. O referido artigo ainda institui que os sistemas estaduais de ensino é que serão responsáveis pela definição do conteúdo e as formas de habilitação e admissão de professores, o que na prática significa transferir para os sistemas estaduais a competência para eleger qual, dentre os modelos de ensino religioso existentes, deve ser utilizado.

São três os modelos existentes de oferta do ensino religioso. O primeiro dele é o modelo de ensino religioso confessional, que se caracteriza pelo objetivo de iniciação e aperfeiçoamento nos dogmas e práticas de uma dada religião. Nele os professores seriam preparados e habilitados pelas respectivas entidades religiosas. A crítica maior a esta modalidade de ensino da disciplina reside no fato dela realizar

uma confusão entre o Estado e as confissões religiosas, não apenas nos interesses de cada um, mas principalmente na pessoa do professor, que é ao mesmo tempo representante da confissão religiosa e agente público. Outro modelo existente é o ensino religioso interconfessional, que se preocupa com a promoção de valores e fundamentos consensuais entre as principais confissões religiosas atuantes no cenário nacional. Neste modelo o conteúdo a ser ministrado seria escolhido conforme um acordo entre as diferentes religiões predominantes, sendo que os professores não precisariam ser necessariamente integrantes de alguma confissão religiosa. As críticas que são feitas ao modelo interconfessional voltam-se principalmente contra esta tentativa de estabelecimento de um denominador comum entre as religiões, destacando as semelhanças e desconsiderando as diferenças que constituem cada crença. Ainda, um terceiro modelo desponta como possibilidade de concreta de harmonizar a obrigação estatal de oferta da disciplina com os valores de tolerância e pluralismo religioso, na medida em que não realiza qualquer juízo de valor acerca da prática religiosa. Nesta modalidade de ensino, denominado ensino não-confessional ou ensino das religiões, estuda-se as diferentes crenças religiosas, bem como a relevância histórica, filosófica e sociológica das religiões.

1. A LAICIDADE ESTATAL E AS DIFERENTES DIMENSÕES DO PROBLEMA

A questão da presença do ensino religioso nas escolas públicas insere-se no tema da laicidade estatal. Ela passa, necessariamente, pela forma como a laicidade é encarada pelo Estado e pelo tratamento que este confere à religião *lato sensu* e às confissões religiosas. Portanto, antes de adentrar na questão específica do ensino religioso no ensino público é imprescindível que sejam consideradas algumas questões acerca do tema da laicidade.

O debate público e acadêmico acerca da laicidade e da secularização renasce nas últimas três décadas, sendo que este impulso ocorreu, na América Latina, pela expansão da Teologia da Libertação e do pentecostalismo.¹ Ricardo Mariano afirma que o engajamento da Igreja Católica na esfera pública nas décadas de 1960 e 1970, especificamente na oposição à ditadura militar e na "opção preferencial pelos pobres", através das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), conferiu respeitabilidade à hierarquia católica e legitimou sua atuação na esfera pública no pós-ditadura militar.² A atuação da Igreja Católica na esfera pública é perceptível, por exemplo, pela atuação da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) como *amicus curiae* na ADPF 132 e na ADI 4277, momento em que o STF reconheceu a união homoafetiva, um dentre os diversos casos em que a CNBB atuou como "amiga da corte".³ Por sua vez, a presença dos grupos evangélicos na esfera pública, em especial os pentecostais, é expressiva e se dá por uma participação direta dos líderes religiosos na política partidária. A força dos evangélicos na política partidária demonstra-se na chamada bancada evangélica, grupo de 76 deputados federais que caso constituísse uma bancada partidária seria a terceira maior da Câmara dos Deputados.⁴

Este retorno da religião, ou das confissões religiosas, ao espaço público deve-se ao fracasso do projeto da modernidade em resolver os problemas da humanidade, o que resultou em uma perda de legitimidade das instituições públicas,

¹ MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Revista Civitas*. Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258. mai.-ago. 2011. p. 238-239.

² MARIANO, Ricardo. *Laicidade à brasileira...* Op. cit., p. 248.

³ Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=178775>> Acesso em 02/07/2014.

⁴ Disponível em: <<http://www.gazetadopovo.com.br/vidapublica/conteudo.phtml?id=1365176>> Acesso em 02/07/2014.

que entram em crise. Diante do recuo das instituições seculares, as instituições religiosas voltam a ocupar uma parcela do espaço público e a possuir legitimidade e reconhecimento social, especialmente por uma suposta capacidade de manter a paz social.⁵ Roberto Blancarte adverte que esta crise de legitimidade das instituições políticas/seculares é mundial e que neste cenário muitos partidos e organizações políticas buscam as organizações religiosas e a religião de modo geral para alcançar a legitimidade que lhes falta. O problema, para o autor, é que estão a buscar legitimidade em uma fonte que não lhes é própria. A fonte própria da autoridade dos representantes políticos é o povo, a soberania popular. Ao buscar legitimidade em uma fonte diversa, as autoridades acabam por reduzir a força da sua própria fonte de legitimidade, que é o povo.⁶

1.1. O CONCEITO DE LAICIDADE ESTATAL

Neste cenário de crise de legitimidade das instituições políticas/seculares e de regresso das instituições religiosas ao espaço público e esfera pública é preciso que se reforce constantemente o conceito de laicidade, de modo a garantir a manutenção de seu sentido.

Ricardo Mariano observa que a partir da Constituição Federal de 1988 os debates entre as igrejas cristãs e setores laicos e laicistas⁷ se intensificaram em torno de questões como a liberdade religiosa, o papel da religião, o ensino religioso e a ocupação religiosa do espaço público. Mariano assevera que uma disputa pelo sentido da laicidade se instaurou entre grupos laicos e religiosos. Enquanto os primeiros pugnam por uma laicidade no modelo da tradição republicana francesa,

⁵ BRITO, Ângela Xavier de. *Reflexões sobre a construção do campo religioso a partir da experiência francesa*. Observatório da Laicidade do Estado: I Colóquio Educação e Congregações Católicas no Brasil, julho de 2010. p. 6.

⁶ BLANCARTE, Roberto. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, Roberto Arruda (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 19-32, 2008. p. 28.

⁷ Acerca da distinção entre laicidade e laicismo, André Ramos Tavares, didaticamente, conceitua o laicismo como um "juízo de valor negativo, pelo Estado, em relação às posturas de fé". Tal juízo seria baseado em um pensamento racionalista e cientificista, hostil à liberdade plena de religião. Por outro lado, a laicidade seria propriamente uma postura de neutralidade, de isenção perante o fenômeno religioso. TAVARES, André Ramos. *Religião e neutralidade do Estado*. In: MAZZUOLI, Valério de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Org.). *Direito à liberdade religiosa: Desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 53-67, 2009. p. 58.

que "zela pelo caráter laico do ensino público, pela rigorosa separação entre Estado e igrejas e pela restrição à participação e à influência de autoridades e grupos religiosos na esfera pública", os grupos religiosos tentam reinterpretar a laicidade, usando como recurso discursivo o respeito à laicidade como arranjo jurídico-político, mas visando aumentar e legitimar a ocupação religiosa do espaço público e da esfera pública.⁸

Inicialmente, é preciso destacar que o conceito de laicidade estatal, ou pelo menos o que se entende por laicidade, é característico do mundo ocidental, possuindo pouco ou nenhum sentido nas demais sociedades.⁹ Porém, embora seja uma característica presente em todos os países do mundo ocidental, não ocorre de modo homogêneo, pois depende do contexto histórico em que ocorreu o processo de laicização do Estado.¹⁰ Ainda assim, conforme aduz Ari Pedro Oro, independentemente do modelo de laicidade adotado, em todos os países do mundo ocidental vigora a liberdade de consciência, a autonomia do Estado (poder político) frente à religião e a igualdade de indivíduos e associações religiosas perante a lei, vedando-se a discriminação.¹¹

A Constituição Federal não traz a determinação expressa da laicidade estatal, muito menos um conceito bem delimitado. Apesar disto, Joana Zylbersztajn afirma que é possível sustentar a existência de um princípio implícito da laicidade estatal, conforme dispõe o art. 5º, §2º da Constituição. Segundo a autora, o princípio da laicidade faz-se presente em diferentes pontos da Carta Magna, como: 1) na determinação do art. 1º, que estabelece que o Estado Democrático de Direito tem como fundamento a soberania popular; 2) na garantia da igualdade de todos perante a lei do art. 5º, *caput*; 3) na garantia da liberdade de consciência e de crença,

⁸ MARIANO, Ricardo. *Laicidade à brasileira...* Op. cit., p. 251-253.

⁹ Tal afirmação é corroborada pela explicação trazida por Débora Diniz e Tatiana Lionço acerca da concepção de laicidade existente na Turquia. Segundo as autoras, o conceito de laicidade na Turquia tem um sentido "de identidade, de pertencimento de classe e de constituição de nação". Ao invés de garantir a neutralidade do Estado, a laicidade na Turquia assegura a subordinação da religião ao Estado. DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Brasília: UNB, 2010. p. 20-21.

¹⁰ A este respeito Roberto Blancarte assevera que, partindo de sua concepção ampla de laicidade como ausência de fundamentação do poder político no fato religioso, mas apenas na soberania popular, o maior ou menor grau de efetivação da laicidade é influenciado pela confissão dominante em cada país. Ao passo que países de maioria protestantes teriam maior propensão a possuírem uma laicidade mais forte, os países de maioria católica possuiriam diversos graus de separação institucional e uma relação tensa com a Igreja Católica, na medida que o Estado buscaria autonomia de gestão e esta a continuidade da influência nas políticas públicas. BLANCARTE, Roberto. *O porquê de um Estado laico...* Op. cit., p. 21.

¹¹ ORO, Ari Pedro. *A laicidade no Brasil e no Ocidente...* Op. cit., p. 222.

direitos fundamentais presentes no art. 5º, inciso VI e com proteção também nos incisos VII e VIII; e 4) na determinação de separação institucional operada pelo art. 19, inciso I.¹² Da proposta de Zylbersztajn de comprovar a presença implícita do princípio da laicidade na Constituição é possível verificar que a autora não resume laicidade como sinônimo de separação entre Estado e religião.

O conceito de laicidade definido por Jean Rivero, retirado da Lei de 9 de dezembro de 1905 da França, igualmente não resume laicidade à separação institucional entre Estado e religião. O autor afirma que a laicidade possui um aspecto negativo, que é a ausência de reconhecimento e de subvenção, pelo Estado, de qualquer culto ou confissão religiosa, que devem se manter resguardados no setor privado, e um aspecto positivo, que se consubstancia no dever de garantia da liberdade religiosa pelo Estado, sendo que esta liberdade se divide em liberdade de consciência e liberdade de culto. Adverte ainda que o aspecto negativo não deve resultar em ignorância do fato religioso em si, pois, mesmo estando no setor privado, o Estado deve com ele dialogar, como o faz com outras atividades privadas. Contudo, embora haja o diálogo, Rivero observa que no Estado laico a obediência religiosa não encontra mais espaço a não ser no setor privado.¹³

Centrada neste aspecto negativo que Rivero menciona, a conceituação realizada por Roberto de Almeida Gallego estabelece que a laicidade estatal é composta por dois elementos: a) a neutralidade em relação às confissões religiosas; b) e a separação em relação à religião *lato sensu*.

A laicidade-neutralidade seria a neutralidade do Estado em relação à matéria religiosa, implicando que a este é vedado adotar ou privilegiar qualquer religião. Gallego adverte, porém, que tal neutralidade não deve resultar em juízo negativo das religiões, sob pena de lesão da neutralidade. O posicionamento adotado, como se percebe, é semelhante ao de Rivero, tanto que Gallego utiliza o conceito de "auto-limitação" em matéria religiosa, que Rivero coloca como característica do Estado laico, para demonstrar esta laicidade-neutralidade. A auto-limitação em matéria religiosa, em síntese, é a posição de renúncia voluntária do Estado quanto à adoção de uma crença, pela qual o mesmo deixa que as diversas crenças religiosas

¹² ZYLBERSZTAJN, Joana. *O Princípio da Laicidade na Constituição Federal de 1988*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2012. p. 30-32.

¹³ RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas*. Tradução Maria E. A. P. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 538-539.

possam se apresentar em igualdade de condições aos particulares. Esta renúncia busca evitar que o Estado pressione de alguma maneira a opção religiosa dos cidadãos.¹⁴

Por sua vez, a laicidade-separação significa a demarcação de espaços específicos de atuação para o Estado e para as confissões religiosas. Tal separação teria o propósito de impedir a influência das religiões nas discussões públicas, resultando no confinamento destas na esfera privada. Gallego ressalva, contudo, que a laicidade separação é sempre relativa, pois sua efetivação absoluta impediria qualquer colaboração, mesmo nos campos em que ambos atuam no mesmo sentido.¹⁵

Uma conceituação parcialmente diversa de laicidade é trazida por Debora Diniz e Vanessa Carrião, que centram sua análise da laicidade no relacionamento entre o Estado e as confissões religiosas.¹⁶ As autoras enxergam que a laicidade pode se dar por duas formas/modelos de relacionamento entre o Estado e as confissões religiosas. O modelo da neutralidade confessional implica que o Estado não deve aceitar símbolos ou expressões religiosas nos espaços públicos, nem privilegiar/perseguir certos grupos religiosos. Este modelo condiz com os elementos de neutralidade trazidos anteriormente. De outro lado, o modelo da pluriconfessionalidade, que seria o existente no Brasil, permite esta presença da religião nas instituições públicas e uma participação ativa das religiões. Segundo as autoras, este modelo vigente é que possibilitou a presença do ensino religioso nas escolas públicas.¹⁷

A respeito deste ponto é necessário realizar uma diferenciação. Ao descrever o modelo pluriconfessional as autoras enunciam como demonstração deste modelo as isenções de impostos para grupos religiosos, o financiamento público de hospitais e universidades confessionais e ainda a presença de representantes religiosos em cargos políticos e públicos.¹⁸ Enunciam ainda como

¹⁴ GALLEGO, Roberto de Almeida. *O sagrado na Esfera Pública: Religião, Direito e Estado Laico*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC-SP, 2010. p. 109-111.

¹⁵ GALLEGO, Roberto de Almeida. *O sagrado na Esfera Pública...* Op. cit., p. 113-114.

¹⁶ No livro escrito pelas autoras, conjuntamente com Tatiana Lionço, consta a seguinte definição de laicidade: "A laicidade deve ser entendida como um dispositivo político que organiza as instituições básicas do Estado, tais como as cortes, os hospitais e as escolas públicas, e regula seus funcionamentos quanto à separação entre ordem secular e os valores religiosos". DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil...* Op. cit., p. 12.

¹⁷ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil...* Op. cit., p. 23 e 38.

¹⁸ Ibidem, p.23.

manifestação do modelo a presença de crucifixos em tribunais, presença de livros religiosos no parlamento e de referências ao divino nas cédulas monetárias.¹⁹

Ocorre que, enquanto o financiamento público dos hospitais e universidades confessionais, por exemplo, representa uma colaboração legítima para o interesse público, a presença de crucifixos nos tribunais parece ser na realidade uma forma de pressão do Estado acerca da opção religiosa dos cidadãos (e o mesmo vale para a presença dos livros religiosos no parlamento).²⁰ Desta forma, muito embora seja possível concordar com a proposta de que este entendimento do princípio da laicidade é presente no país, nas práticas institucionais certamente não é o modelo mais adequado de laicidade, pois tal compreensão da laicidade viola o princípio da igualdade bem como a separação institucional determinada pelo art. 19, inciso I da Constituição.

1.2. LAICIDADE COMO AUTONOMIA E SUPREMACIA DO PODER PÚBLICO

Ao aspecto negativo trazido por Rivero e ao elemento da laicidade-neutralidade de Gallego é adequado acrescentar o entendimento de Blancarte, que compreende laicidade como sendo a legitimação das instituições políticas na soberania popular, não mais em elementos religiosos. Esta percepção da laicidade, fundada na ideia de transição da legitimidade outorgada pelo sagrado para uma legitimidade proveniente do povo, permite a Blancarte sustentar que a laicidade, assim como a democracia, é um processo, mais que uma forma fixa e acabada.²¹ Com base na natureza processual da laicidade, Blancarte afirma que não existem sistemas políticos totalmente laicos, como não existe uma sociedade absolutamente democrática. Diante desta percepção de laicidade, como legitimação popular das instituições políticas, o autor reprova ainda a equiparação da laicidade à separação

¹⁹ Ibidem, p.38.

²⁰ A este respeito cita-se a dissertação de mestrado de Douglas A. R. Pinheiro, em que o autor analisa a questão religiosa na constituinte de 1987/88 e cita o episódio da inclusão no Regimento da Assembléia Nacional Constituinte (ANC) da previsão de presença da "Bíblia Sagrada" (expressão constante no art. 46 do regimento) na mesa da ANC para disposição a quem dela quiser fazer uso. ROCHA PINHEIRO, Douglas Antônio. *Direito, Estado e Religião – a Constituinte de 1987/1988 e a (re)construção da identidade religiosa do sujeito constitucional brasileiro*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB, 2008.

²¹ BLANCARTE, Roberto. *O porquê de um Estado laico...* Op. cit., p. 20.

institucional entre Estado e religião, destacando a existência de Estados que adotam o modelo confessional, com a presença de igrejas nacionais, mas que possuem legitimação com base na soberania popular.²²

Apesar de Blancarte entender, como visto anteriormente, que a busca das autoridades políticas por legitimação no âmbito religioso enfraquece sua fonte própria de legitimidade (a soberania popular), esta visão nem sempre prevaleceu. Durante muito tempo houve uma hesitação em privar a legitimidade do Estado de um "alicerce sobrenatural" e em conferir autonomia às confissões religiosas.²³ Contudo, uma vez que o poder estatal efetiva esta transição de legitimação, o mesmo deixa não apenas de depender do poder religioso, como passa a afirmar a supremacia do poder político.

Neste sentido, Gallego sustenta que a laicidade (especificamente a laicidade-neutralidade) possui uma concepção política, devendo ser entendida como um empreendimento do Estado na modernidade, com o objetivo de estabelecer "a supremacia do político sobre o religioso". Exemplifica esta supremacia afirmando que a colaboração entre o Estado e as confissões religiosas é dada segundo os critérios e condições definidas pelo Estado.²⁴ Por outro lado, tal separação resulta em maior liberdade para as próprias confissões religiosas:

"(...) se, por um lado, a laicidade pressupõe a supremacia da política sobre a religião – uma desigualdade -, por outro pressupõe, tanto para o Estado quanto para as confissões religiosas, **a possibilidade de uma atuação livre e de uma existência emancipada** – uma igualdade. Ainda que seja impossível se chegar a uma harmonia absoluta entre os dois pressupostos, pode-se buscar uma relação mais equilibrada entre ambos. Para tanto, **o Estado laico deverá reconhecer e garantir, para os crentes e as confissões religiosas, a mais ampla liberdade possível, sempre dentro dos limites da laicidade.**"²⁵ (grifo nosso)

Assim, na medida em que o Estado afirma a autonomia do poder político e deixa de subvencionar os interesses das confissões religiosas, este também deixa de realizar ingerências na organização destas. Exemplo didático e ocorrido no cenário nacional é a supressão do instituto do padroado do ordenamento jurídico, realizada através do Decreto nº 119-A de 1890, no contexto da separação entre

²² BLANCARTE, Roberto. *O porquê de um Estado laico...* Op. cit., p. 20.

²³ RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas...* Op. cit., p. 526.

²⁴ GALLEGOS, Roberto de Almeida. *O sagrado na Esfera Pública...* Op. cit., p. 113.

²⁵ CASAMASSO, Marco Aurélio Lagrecca. *Política e Religião: O Estado Laico e a Liberdade Religiosa à Luz do Constitucionalismo Brasileiro*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC-SP, 2006. p. 154.

Estado e Igreja Católica no início do período republicano.²⁶ Disto resulta que a atuação das confissões religiosas não mais se orienta por um interesse do poder político, mas tão somente com base nos interesses e crenças internas.

1.3. OS MODELOS DE RELACIONAMENTO ENTRE ESTADO E RELIGIÃO

Em que pese o entendimento firmado, no sentido da não equiparação da laicidade estatal à separação institucional entre Estado e confissões religiosas, a forma de relacionamento adotada pelo poder político é elemento importante na efetivação da laicidade. O modelo de relacionamento determina a possibilidade de cooperação em prol dos interesses comuns ou a existência de uma perseguição religiosa, geral ou específica. Ou seja, embora não garanta por si só o Estado laico, possui relevância destacada na luta neste sentido. Ainda que cada país adote uma forma peculiar de relacionamento com as confissões religiosas existentes em seu território, é recorrente a tentativa de classificação dos modelos pelos autores.

A classificação efetivada por Rivero destaca a existência de dois grandes grupos de modelos de relacionamento. De um lado os modelos de União entre o poder político e a religião. O autor entende que estes modelos são mais adequados à prevenção de conflitos, uma vez que a autoridade superior - tanto no âmbito político como no religioso - coincide na mesma pessoa. Os modelos de União são: I) Confusão total - modelo em que se exclui o princípio da dualidade, não havendo espaço para diferenciação (ex: caso dos "Estados fiéis à tradição islâmica"); II) Religião de Estado - modelo em que há a dualidade, embora o soberano, que adere à determinada religião, seja ele também o chefe supremo da religião adotada (ex: caso da Grã-Bretanha com a Igreja Anglicana); III) Reconhecimento estatal - modelo em que o Estado confere à diferentes religiões o reconhecimento oficial, subvencionando as confissões reconhecidas e obtendo certa medida de controle sobre estas (ex: caso da França até o advento da Lei de 09 de dezembro de 1905 ou da Bélgica).²⁷

²⁶ Decreto nº 119-A/1890: Art. 4º Fica extinto o padroado com todas as suas instituições, recursos e prerogativas.

²⁷ RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas...* Op. cit., p. 525-526.

De outro lado, Rivero aponta para a possibilidade de numerosos modelos de separação entre Estado e religião. O autor adverte que, no limite, as formas de separação podem resultar muitas vezes em ignorância total do fato religioso ou mesmo hostilidade sistêmica para com a religião. O autor afirma que, nos casos de hostilidade sistêmica é possível enxergar a tentativa do Estado de, com base numa doutrina puramente humana e materialista, tomar o lugar antes ocupado pela religião.²⁸

Esta classificação não se preocupa em retratar os modelos atualmente existentes,²⁹ mas em fazer um registro dos modelos possíveis e utilizados ao longo do tempo. A classificação de Oro tem preocupação distinta, procura retratar os modelos atualmente em uso nos países da América Latina e da União Européia. Os três modelos mencionados são: a) Regime de Igreja de Estado, também conhecido por modelo confessional, mas que se difere da confusão total de Rivero; b) Separação entre Estado e Igrejas;³⁰ c) Separação com relação preferencial a certas confissões religiosas. Segundo a pesquisa do autor, na União Européia são sete os países que adotam o modelo confessional, sete os que adotam a separação e treze os que adotam a separação com relação preferencial. Na América Latina, por sua vez, três são os que adotam o modelo confessional, seis os que adotam a separação com relação preferencial e onze os que adotam a separação.³¹

Quanto ao modelo da separação com relação preferencial nota-se uma divergência entre os autores, vez que Rivero entende o reconhecimento oficial como forma de união, enquanto Oro percebe como uma separação, ainda que conferindo preferências. Ao que parece a divergência deve-se às experiências analisadas em cada estudo. Rivero toma como exemplo a França do século XIX, em que quatro religiões eram reconhecidas oficialmente (catolicismo, calvinismo, luteranos e

²⁸ RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas...* Op. cit., p. 526.

²⁹ Em que pese não trate de modelos em desuso absoluto.

³⁰ O termo utilizado pelo autor é mantido, embora ao longo do trabalho procure-se a utilização do termo confissões religiosas, mais abrangente e adequado ao pluralismo religioso.

³¹ Na União Européia a distribuição dos países ocorre da seguinte maneira: a) modelo confessional - Inglaterra, Grécia, Malta, Irlanda, Bulgária, Finlândia e Dinamarca; b) modelo de separação - Hungria, Letônia, República Tcheca, Eslováquia, Eslovênia, Romênia e França; c) modelo de separação com relação preferencial - Itália, Espanha, Portugal, Polônia, Lituânia, Estônia, Suécia, Chipre, Holanda, Alemanha, Áustria, Bélgica e Luxemburgo. Na América Latina a distribuição ocorre da seguinte maneira: a) modelo confessional - Argentina, Bolívia e Costa Rica; b) modelo de separação - México, Haiti, Honduras, Nicarágua, Cuba, Colômbia, Venezuela, Equador, Chile, Uruguai e Brasil; c) modelo de separação com relação preferencial - Guatemala, El Salvador, Panamá, República Dominicana, Peru e Paraguai. ORO, Ari Pedro. *A laicidade no Brasil e no Ocidente...* Op. cit., p. 223.

judeus) e alçadas à condição de serviços públicos,³² recebendo financiamento público, não apenas pelo financiamento dos cultos como pela remuneração dos ministros religiosos, que possuíam caráter de agentes públicos.³³ Diversamente, Oro refere-se às concordatas firmadas entre a Santa Sé e países como a Itália, ou então ao reconhecimento oficial (e habilitação para recebimento de subvenções públicas no campo da educação) efetivado na Bélgica em relação a seis religiões (catolicismo, judaísmo, anglicanismo, protestantismos, ortodoxos e muçulmanos).³⁴

Vale ainda citar a classificação realizada por Maria Emília Corrêa da Costa, que divide os modelos de relacionamento em: a) Estados confessionais ou de confissão dominante; b) Estados separatistas, com ou sem cooperação; c) Estados de inspiração laicista. O modelo da confessionalidade equivale ao regime de Igreja de Estado, enquanto o laicista é seu oposto. Neste a presença da religião é perseguida nos espaços públicos, sendo tolerada apenas a sua manifestação no âmbito privado. Para a autora os posicionamentos extremos no relacionamento entre Estado e confissões religiosas são incompatíveis com a liberdade religiosa, afirmando então que é nos modelos separatistas (com ou sem cooperação) em que vige o princípio da liberdade religiosa.³⁵

Estas classificações são úteis na medida em que simplificam os diferentes dispositivos políticos que organizam o relacionamento de diversos Estados com a religião, permitindo encaixar estes Estados nas categorias propostas. Neste ponto cabe destacar o posicionamento do Estado brasileiro na categoria dos Estados que adotam o regime de separação entre Estado e religião com a previsão de cooperação. Tal afirmação decorre do disposto no art. 19, inciso I da Constituição Federal,³⁶ não encontrando resistência tanto na academia como no âmbito político. Como visto, os questionamentos envolvem o sentido que deve ser dado à laicidade e a extensão destas possibilidades de cooperação entre Estado e confissões religiosas.

³² BRITO, Angela Xavier de. *Reflexões sobre a Construção Do Campo Religioso A Partir Da Experiência Francesa...* Op. cit., p. 2.

³³ RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas...* Op. cit., p. 528 e 541.

³⁴ ORO, Ari Pedro. *A laicidade no Brasil e no Ocidente...* Op. cit., p. 223.

³⁵ CORRÊA DA COSTA, Maria Emília. Apontamentos sobre a liberdade religiosa e a formação do Estado laico. In: LOREA, Roberto Arruda (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 97-116, 2008. p. 106.

³⁶ Constituição Federal. 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;

1.4. AS POSSIBILIDADES DE COOPERAÇÃO E O INTERESSE PÚBLICO

Partindo da condição afirmada, do Estado brasileiro como um Estado que adota o modelo de separação com previsão de cooperação, faz-se necessária a definição das possibilidades de cooperação. Conforme determina o dispositivo constitucional, a colaboração somente poderá ocorrer em hipóteses de presença do interesse público. Assim, a questão que se coloca é em que medida uma atividade pode ser considerada de interesse público, resultando na possibilidade de cooperação entre Estado e confissão religiosa. José Afonso da Silva destaca a impossibilidade de a cooperação ocorrer no campo religioso e o caráter geral que deve possuir esta colaboração, não podendo resultar em discriminação entre as diversas confissões religiosas.³⁷ Ainda, é importante a ponderação de Marco Huaco, advertindo que a assunção dos interesses religiosos como interesses próprios do Estado (interesse público) abre os limites da cooperação e vulnera a laicidade.³⁸

A respeito, Rivero assevera que a proibição das subvenções públicas às confissões religiosas não subsiste quando, a despeito da organização ser confessional, o serviço prestado possuir caráter de interesse geral. O autor exemplifica citando o caso dos asilos e hospitais mantidos por instituições religiosas, mas que recebem auxílio governamental para a manutenção da atividade.³⁹ Seguindo nesta linha, Jean Baubérot propõe, como forma de solucionar o impasse das hipóteses de cooperação, que o Estado deve conduzir uma espécie de teste de verificação, descartando a cooperação nas atividades religiosas das confissões, somente permitindo a colaboração nas atividades de cunho humanitário. As confissões passariam a ser colocadas como auxiliares apenas nas atividades filantrópicas. O autor admite que tal verificação não afasta absolutamente a possibilidade de proselitismo, mas afirma que tal hipótese resta demasiadamente dificultada.⁴⁰

³⁷ SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 35. ed. São Paulo: Malheiros, 2012. p. 252.

³⁸ HUACO, Marco. A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito. In: LOREA, Roberto Arruda (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 33-80, 2008. p. 62.

³⁹ RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas...* Op. cit., p. 544.

⁴⁰ BAUBÉROT, Jean. Vers un nouveau pacte laïque. Paris: Seil, 1990. p. 92. *Apud*. GALLEGOS, Roberto de Almeida. *O sagrado na Esfera Pública...* Op. cit., p. 114.

Vale destacar que a colaboração entre Estado e religião no âmbito do tema proposto neste trabalho, a presença do ensino religioso na escola pública, dificilmente passaria por este teste de verificação. Ao não ser que o sentido de atividade humanitária fosse demasiadamente alongado, o que acabaria por invalidar absolutamente a verificação, a atividade de ensino não pode ser considerada como humanitária. Veja bem que não se está a questionar, com fulcro na verificação proposta pelo autor, a presença do ensino religioso nas escolas públicas, até porque este é garantido constitucionalmente. O que se coloca é a impossibilidade, em se guiando pela consideração de Baubérot, de que este ensino seja ofertado por meio da colaboração entre Estado e confissões religiosas.

O entendimento de Zylbersztajn é diverso no tocante a esta questão. A autora afirma que a colaboração possibilitada é aquela que ocorre em matérias de interesse misto, dando como exemplo a educação, matrimônio e assistência religiosa, podendo ser realizadas tanto em conjunto como por meio de delegação. Neste ponto não parece haver muito questionamento. Contudo, a autora acrescenta ao tema, ponderando que a restrição do "interesse público" às hipóteses constitucionalmente previstas seria uma forma de dar maior proteção jurídica à laicidade e limitar que a cooperação se busca somente a garantia da liberdade religiosa.⁴¹ Discorda-se da autora neste ponto, vez que esta restrição não é feita no texto constitucional. Acaso fosse a intenção da Carta Magna limitar as hipóteses de colaboração às hipóteses constitucionalmente previstas não haveria porque não constar esta determinação expressamente no texto. Não haveria então qualquer questionamento a este respeito. Contudo, ao realizar a ressalva da colaboração no "interesse público", que deve dar-se na forma da lei, a Constituição abre os horizontes desta colaboração, que deve ser realizada tendo em vista os fundamentos da laicidade.

⁴¹ ZYLBERSZTAJN, Joana. *O Princípio da Laicidade na Constituição Federal de 1988...* Op. cit., p. 43 e 45.

1.5. A LAICIDADE E OS CONCEITOS CONEXOS

O tema da laicidade do Estado é complexo, sendo que muito desta complexidade advém da imprecisão com que por vezes são utilizados os conceitos. Tanto o conceito da laicidade quanto os conceitos conexos ao tema merecem ser trabalhados. Compartilha-se assim a preocupação exposta por Zylbersztajn, no sentido de aclarar os principais conceitos utilizados no debate acerca da laicidade. Tendo dado espaço para alguns entendimentos em torno do conceito de laicidade, faz-se oportuno o tratamento de outros conceitos igualmente relevantes.

1.5.1. Neutralidade ou imparcialidade?

Ainda que a utilização dos dois conceitos não seja uniforme na doutrina, o que os autores pretendem ao diferenciá-los é advertir que o Estado não deve adotar uma postura de inação ou indiferença frente ao campo religioso. O Estado, para garantir valores como a liberdade religiosa, o pluralismo religioso e a tolerância religiosa, deve adotar posição ativa na promoção destes valores. Assim, uma atuação estatal, para que esteja em consonância com o princípio da laicidade, deve guiar-se pela proteção ao pluralismo religioso, observando sempre a isonomia entre as confissões religiosas.⁴²

Na mesma linha, firmando entendimento de que a neutralidade deve ser entendida como imparcialidade, no sentido de equidistância do Estado perante as diversas religiões, não como passividade ou indiferença do Estado, pode-se citar a posição de Huaco:

⁴² É esta a posição defendida por Humberto Martins: "Chega-se, por conseguinte, à última das facetas da liberdade religiosa: a atuação ponderada do Estado em permitir o pluralismo de crenças, seja abstendo-se de refreá-lo, seja atuando comissivamente para prestigiá-lo. É por essa causa que ao Estado Democrático de Direito torna-se impeditivo subvencionar ou estimular expressões religiosas de modo discricionário ou orientado a conferir privilégios". MARTINS, Humberto. Liberdade Religiosa e Estado Democrático de Direito. In: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Org.). *Direito à liberdade religiosa: Desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 97-111, 2009. p. 100

“Neutralidade é um termo que igualmente pode produzir equívocos. Se for compreendida como a imparcialidade (em favor do princípio da igualdade) que o Estado deve perante todas as convicções e crenças religiosas ou filosóficas, então não existe problema algum. Porém, o termo oferece dificuldades se o associarmos à falta ou à ausência total de valores éticos por parte do Estado laico, ou a uma posição de indiferença e passividade frente ao fenômeno religioso individual ou coletivo. Tais concepções reduzem o Estado à categoria de mero espectador que não possui nenhum dever de promover ativa e conscienciosamente as liberdades públicas mediante a remoção dos obstáculos que impeçam seu real gozo e exercício - concepção característica de visões neoliberais que minimizam o Estado de Direito - ao ponto que se faz necessário introduzir o conceito de Estado Social de Direito para reforçar que se deve ir mais além da mera abstenção ou imunidade de coação, e sim deve promover os direitos fundamentais”.⁴³

Vale relembrar o conceito de auto-limitação voluntária em matéria religiosa, firmado por Rivero. Neste sentido, a neutralidade aparece como uma inação do Estado perante o mistério religioso em si, sobre o qual o Estado não se manifesta, vez que é alheio à competência estatal.⁴⁴ Assim, entende-se que a neutralidade não se confunde com a imparcialidade, sendo, porém, a abstenção do Estado perante o mistério religioso, o que não deve resultar em indiferença perante o fenômeno religioso enquanto manifestação individual e coletiva.

Tendo em consideração este entendimento da neutralidade que o Estado deve guardar, vale mencionar a distinção que Rodolfo Vázquez efetua entre laicidade ativa e laicidade passiva. Enquanto a laicidade ativa seria aquela que se pauta pelos princípios de imparcialidade e neutralidade, a laicidade passiva seria aquela que respeita a liberdade de crer e de não crer, principalmente porque não há condições de controlar esta situação. Porém, a laicidade passiva ressalta os benefícios sociais ou morais da crença religiosa, deixando de manter a auto-limitação que o Estado deve guardar neste campo, na medida em que afirma (ainda que implicitamente) uma preferência pela crença religiosa em relação à descrença.⁴⁵

⁴³ HUACO, Marco. *A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito*. Op. cit., p. 48.

⁴⁴ RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas...* Op. cit., p. 539.

⁴⁵ VÁZQUEZ, Rodolfo. *Laicidad, religión y razon pública*. Op. cit., p. 7.

1.5.2. O perigo do laicismo e do ateísmo

Quando se trata da afirmação do princípio da laicidade é necessário que se distinga laicidade de laicismo. Segundo Gallego, enquanto o laicismo é a aspiração da superação da mentalidade religiosa pela científica, juntamente com o banimento da religião do espaço público, a laicidade entende a religião como um fato público, não desconsiderando as necessidades religiosas dos cidadãos.⁴⁶ Assim, a laicidade apresenta-se como posicionamento do Estado em prol da efetivação da liberdade religiosa dos cidadãos, ao passo que o laicismo adota posicionamento avesso à presença religiosa, afrontando essa liberdade. Gallego entende que a orientação laicista "caracteriza-se pela confusão entre o público e o estatal, porquanto não respeite a autonomia do social em sua dimensão religiosa".⁴⁷ A orientação laicista não se limitaria a excluir a influência religiosa do aparelho estatal, mas prolongaria esta exclusão para o espaço público, restringindo a atuação da religião à esfera privada.

A respeito, não se deve confundir a orientação laicista com a orientação ateísta do Estado. Em um Estado de orientação laicista a religião resta excluída do espaço público, remanescendo confinada à esfera privada. Rejeita-se a expressão pública da religiosidade. De outro lado, em um Estado ateu, a religião é combatida, pois é entendida como alienante - social e individualmente. Diante de uma impossibilidade de exclusão total da religião dificulta-se ao máximo a sua prática, adotando o Estado práticas anti-religiosas.⁴⁸ Em síntese, o "laicismo rejeita de forma extrema a expressão religiosa para além do campo privado. O ateísmo não admite a religiosidade".⁴⁹

⁴⁶ GALLEGO, Roberto de Almeida. *O sagrado na Esfera Pública...* Op. cit., p. 118-119.

⁴⁷ Ibidem. p. 119.

⁴⁸ Observatório da Laicidade do Estado (OLÉ). Disponível em: <<http://www.edulaica.net.br/artigo/1/conceitos/dicionario/>>. Acessado em 15/07/2014.

⁴⁹ ZYLBERSZTAJN, Joana. *O Princípio da Laicidade na Constituição Federal de 1988...* Op. cit., p. 56.

1.5.3. O processo de secularização

O processo de ressurgimento do debate público e acadêmico acerca da laicidade e da secularização, mencionado no início deste capítulo, que possui abrangência global, é complementado pela crise (ou ao menos fim da hegemonia) da teoria da secularização. Em síntese, a teoria da secularização, hegemônica até o fim da década de 60, que afirmava que com a expansão da modernização haveria uma consequente secularização do mundo e o domínio do sagrado seria enfraquecido ao ponto de ser extinto totalmente, ou relegado ao âmbito da vida privada, passa a ser contestada. Os sociólogos passaram a questionar a incompatibilidade entre religião e modernidade.⁵⁰ Diante disto, ganha importância a discussão do tema da laicidade do Estado, vez que o cenário de desaparecimento da religião com o tempo deixa de ser uma certeza. O Direito não pode então considerar a religião como problema menor, em vias de desaparecimento, mas deve preocupar-se em dar conta das questões emergentes, tendo em vista a efetivação da liberdade religiosa e do pluralismo de crenças.

Antes de considerar as conceituações sobre a secularização - e sua distinção em relação à laicidade - é preciso ter em mente que a utilização dos termos laicidade e secularização é corrente na literatura de língua portuguesa, francesa e espanhola. Porém, o termo secularização é hegemônico no inglês e no alemão, não havendo a utilização do termo laicidade.⁵¹

Mariano apresenta o conceito de secularização como uma multiplicidade de processos de redução da presença e influência da religião, das confissões religiosas e das práticas, em "distintos fenômenos sociais e culturais e instituições jurídicas e políticas".⁵² O autor apresenta ainda a divisão da teoria da secularização, efetuada pelo sociólogo José Casanova, em três proposições distintas e não integradas: 1ª) secularização como diferenciação entre as esferas seculares e as instituições e normas religiosas; 2ª) secularização como declínio das crenças e práticas religiosas; 3ª) secularização como marginalização do domínio religioso à vida privada.⁵³ Esta

⁵⁰ MARIANO, Ricardo. *Laicidade à brasileira...* Op. cit., p. 239-240.

⁵¹ Ibidem. p. 243.

⁵² Ibidem. p. 244.

⁵³ CASANOVA, José. *Public religions in the modern World*. Chicago: The University of Chicago Press, 1994. p. 211. *Apud*. MARIANO, Ricardo. *Laicidade à brasileira...* Op. cit., p. 244.

primeira dimensão da secularização coincide assim com o conceito de laicidade, deixando entendido que o processo de secularização envolve a laicidade, mas não se resume a ela. Esta dimensão da secularização como diferenciação funcional não implica o confinamento da religião na esfera privada, mas permite a emergência de grupos religiosos "para disputar espaço, poder e recursos com grupos seculares na esfera pública".⁵⁴

A conceituação é compatível com a apresentada por Baubérot, que reafirma a natureza processual tanto da secularização quanto da laicidade, além de afirmar a independência dos processos. O autor constata, através da comparação dos processos sócio-históricos ocorridos no Reino-Unido e na França, que enquanto no Reino-Unido houve uma dominante secularizadora, na França houve dominante laicizadora.⁵⁵ Apesar dos conceitos serem próximos, parece não haver questionamento no sentido de que são processos distintos e independentes.⁵⁶

⁵⁴ MARIANO, Ricardo. *Laicidade à brasileira...* Op. cit., p. 244.

⁵⁵ BAUBÉROT, Jean. *A favor de uma sociologia intercultural e histórica da laicidade*. Op. Cit., p. 287.

⁵⁶ Neste sentido cita-se: DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 11.; e CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ensino religioso na escola pública: o retorno de uma polêmica recorrente*. Revista Brasileira de Educação. Rio de Janeiro, nº 27, p. 183-191. Set /Out /Nov /Dez 2004. p. 183.

2. TOLERÂNCIA, PLURALISMO E LIBERDADE RELIGIOSA

Após esta incursão no conceito de laicidade estatal e seus desdobramentos, se faz necessário um desenvolvimento acerca do tema da liberdade religiosa, conjuntamente como os conceitos de tolerância e pluralismo religioso. Se por um lado é certo dizer que o ensino religioso na escola pública ocupa posição central no desenvolvimento da laicidade do Estado, parece igualmente correta a afirmação de que a liberdade religiosa desponta como um dos objetivos que conferem sentido ao tema do Estado laico.

Sobre a ligação entre os conceitos de laicidade estatal e liberdade religiosa e de consciência, Huaco assevera haver uma relação de consequência ou de condição entre a laicidade e tais liberdades, destacando ainda o papel chave que a aquela exerce sobre o respeito aos direitos fundamentais.⁵⁷ A correlação mencionada se faz presente implicitamente na consideração de Zylbersztajn de que a garantia constitucional da liberdade de consciência e de crença configuraria como um dos elementos capazes de afirmar a existência do princípio constitucionalmente implícito da laicidade estatal.⁵⁸ Neste sentido, Corrêa da Costa pondera que embora o princípio da laicidade não seja pressuposto da liberdade religiosa, este surge como elemento a fortalecer este direito fundamental, afirmando que o "grau de liberdade religiosa em uma sociedade pode ser medido levando-se em conta, entre outras características, o tratamento dispensado pelo Estado às atividades religiosas e o grau de identificação entre as instituições governamentais e religiosas".⁵⁹ Nesta mesma direção é a posição de André Ramos Tavares. Em que pese as considerações doutrinárias de que o modelo de relação institucional entre Estado e confissões religiosas não é pressuposto absoluto para o respeito, ou não, da liberdade religiosa,⁶⁰ o referido autor considera a separação institucional como

⁵⁷ HUACO, Marco. *A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito*. Op. cit., p. 45.

⁵⁸ ZYLBERSZTAJN, Joana. *O Princípio da Laicidade na Constituição Federal de 1988...* Op. cit., p. 30-32.

⁵⁹ CORRÊA DA COSTA, Maria Emília. *Apontamentos sobre a liberdade religiosa e a formação do Estado laico...* Op. cit., p. 97.

⁶⁰ Tal consideração não parece enfrentar resistência na doutrina. Além do posicionamento de Blancarte no sentido de que o modelo de relação institucional não define obrigatoriamente o caráter laico, ou não, de um Estado (cf. nota. 35), cita-se a posição de Celso Ribeiro Bastos e Samantha Meyer-Pflug. Os autores destacam a inexistência de correlação entre uma modalidade de fusão entre Estado e religião e uma necessária ausência de liberdade religiosa, acrescentando que mesmo uma

pressuposto para a "plena liberdade religiosa. O mesmo que nos Estados confessionais a liberdade religiosa será mitigada, havendo provavelmente mais uma tolerância que uma liberdade propriamente dita.⁶¹

2.1. OS DIFERENTES CONCEITOS DE TOLERÂNCIA E A CONSTITUCIONALIZAÇÃO DA LIBERDADE RELIGIOSA

O conceito de tolerância como contemporaneamente nos aparece, o qual permite a afirmação de que em um Estado em que vigora a tolerância religiosa vigora também a liberdade religiosa, sofreu uma resignificação em seu sentido originário, este presente no pensamento burguês dos séculos XVII e XVIII.

Logo de início, é importante destacar a forte relação entre (in)tolerância e as questões políticas. A intolerância religiosa por parte da Igreja católica, característica marcante da Idade Média, teve como base a união entre a Igreja e o poder secular. A religião católica, marcada em seus primórdios por ideias de liberdade, caridade e perdão aos inimigos, assistiu a "mensagem revolucionária de liberdade e igualdade" se afastar deste mundo transitório, se colocando como "graça recebida no reino dos céus, por meio da salvação das almas".⁶² Este movimento, iniciado com a transformação do catolicismo em religião oficial do Império romano, fundado em objetivos de manutenção e expansão, permitiu à Igreja católica a pregação da submissão paciente aos poderes terrenos e ao Estado a atuação em prol da erradicação da heterodoxia religiosa.⁶³

Na Idade Moderna, esta relação também aparece, contudo agora o conceito de tolerância é utilizado justamente para justificar a dominação do colonizador europeu em relação aos nativos das terras colonizadas. Dotados de uma racionalidade superior e crentes na verdadeira religião, os europeus adotavam uma concepção de tolerância no sentido de "suportar", "aguentar", um comportamento de

posição de indiferença pode tanto se desenvolver de forma tolerante como de forma hostil. BASTOS, Celso Ribeiro; MEYER-PFLUG, Samantha. Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença. In: PIOVESAN, Flávia; GARCIA, Maria (Org.). *Doutrinas Essenciais de Direitos Humanos Direitos Cíveis e Políticos*. São Paulo: RT, v. 2, p. 405-414, 2011. p. 407.

⁶¹ TAVARES, André Ramos. *Religião e neutralidade do Estado...* Op. cit., p. 57.

⁶² CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. *Tolerância e seus limites*. São Paulo: Editora UNESP, 2013. p. 24-25.

⁶³ Ibidem.

um desigual (inferior), em prol de um fim maior, "a preservação da ordem universal".⁶⁴ O vocábulo latino *tollerantia*, do século XVI, ainda tinha o significado de "aceitar com indulgência", o que reforça a autoconsciência os europeus na sua superioridade, não apenas racional, mas também espiritual. Para o colonizado, participar da civilização, na visão do europeu, significava ainda a conversão ao catolicismo e a remissão dos pecados.⁶⁵

Esta utilização do conceito de tolerância para justificação da dominação do colonizador europeu somente foi possível devido à influência que o "princípio da identidade" exercia sobre tal conceito.⁶⁶ Segundo Clodoaldo Meneguello Cardoso, os "valores universais", dentre eles os direitos fundamentais do homem, quase não levavam em consideração a diversidade étnica, racial ou cultural da humanidade. A pluralidade humana tinha como modelo a identidade do homem europeu. Esta identidade européia estaria presente tanto na Declaração de Independência dos Estados Unidos da América (1776), como na Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão da Revolução Francesa (1789). O autor afirma que enquanto na declaração francesa as exigências de igualdade e liberdade ocorria entre os próprios franceses, nos EUA a declaração de independência pugnava uma igualdade de direitos em relação aos europeus. Assim, ainda que a declaração americana expresse a liberdade e a igualdade entre todos os homens, a restrição ao voto feminino e a escravidão dos negros perdurou por mais de cem anos após a declaração.⁶⁷ Por sua vez, a tolerância religiosa presente na declaração francesa estaria posta na forma como Jónatas Eduardo Mendes Machado entende a tolerância religiosa - uma concessão graciosa e reversível, por parte do monarca ou da maioria política, de uma parcela de liberdade em favor das minorias.⁶⁸ Desta forma, Cardoso conclui que este primeiro conceito de tolerância surge marcado pela tensão entre identidade e diversidade religiosa, havendo contudo uma predominância daquela sobre esta. A tolerância à diversidade de posições religiosas, no sentido da aceitação da posição diversa, limitava-se na identidade do cristianismo como religião verdadeira.⁶⁹

⁶⁴ CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. *Tolerância e seus limites...* Op. cit., p. 132-133.

⁶⁵ Ibidem, p. 133.

⁶⁶ Ibidem, p. 128.

⁶⁷ Ibidem, p. 128-129.

⁶⁸ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva: dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Coimbra: Coimbra Ed, 1996. p. 73.

⁶⁹ CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. *Tolerância e seus limites...* Op. cit., p. 129.

O desenvolvimento do conceito de tolerância religiosa, com a supressão deste caráter de concessão vertical e graciosa de direitos, juntamente com a própria liberdade religiosa, deu-se de forma gradual e concomitante ao desenvolvimento da fundamentação teórica do Estado.⁷⁰ Estas alterações, segundo aponta Corrêa da Costa, iniciaram-se no momento de transição entre o Estado moderno e monárquico para o Estado constitucional e republicano, culminando com a "constitucionalização do direito fundamental de liberdade religiosa e da laicidade do Estado". A autora aponta que no Estado moderno o monarca, identificado com o Estado, era "proprietário de tudo dentro dos limites de seu território", o que incluía os súditos e, por consequência, o domínio sobre as crenças destes. Porém, o aparecimento do jusnaturalismo contratualista como modelo de fundamentação política do Estado, no qual se insere a ideia de contrato social, lança "as bases sobre as quais o direito à liberdade religiosa viria a ser edificado posteriormente".⁷¹

A constitucionalização da liberdade religiosa representou, segundo aponta Machado, um salto qualitativo importante em relação à fundamentalização deste direito, tendo ocorrido primeiramente em solo americano.⁷² Este ganho se justifica pelo fato da liberdade religiosa estar na esfera jurídico-subjetiva do sujeito, ao contrário da tolerância religiosa que, como visto, deriva da vontade do monarca. Neste processo de constitucionalização da liberdade religiosa, ainda que em boa parte das colônias americanas houve uma intolerância religiosa e que houvesse um objetivo compartilhado pelos colonizadores de criação de uma "república cristã, teocrática e fundamentalista", a influência do pensamento liberal de teóricos como James Madison e Thomas Jefferson prevaleceu.⁷³ No plano normativo a influência do pensamento liberal resta demonstrada na primeira emenda ao *Bill of Rights*, que garante a liberdade religiosa (*free exercise clause*) e o princípio da separação institucional entre Estado e confissões religiosas (*establishment clause*).⁷⁴ O pensamento de Jefferson baseia-se na autodeterminação e no contratualismo. Assim, recusa a "assimilação dos imperativos divinos e humanos num mesmo plano de normatividade", vez que os primeiros dependem da livre convicção interior,

⁷⁰ CORRÊA DA COSTA, Maria Emília. *Apontamentos sobre a liberdade religiosa e a formação do Estado laico...* Op. cit., p. 98

⁷¹ Ibidem, p. 98-99.

⁷² MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Op. cit. p. 78.

⁷³ Ibidem, p. 78-81.

⁷⁴ Ibidem, p. 80.

enquanto os últimos precisam ser estabelecidos entre cidadãos em igualdade de condições. Deste modo, a coerção estatal em relação aos imperativos divinos apenas resultaria em uma conformidade exterior e desprovida de sinceridade.⁷⁵

Este processo também ocorre em solo europeu, tendo como impulso decisivo a revolução francesa. Segundo assevera Machado, a revolução veio culminar um longo processo de afirmação do constitucionalismo liberal, o qual tinha como uma de suas bases o princípio liberal de igual de dignidade e liberdade de todos. Assim, ainda que a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão tivesse como referência, como argumenta Cardoso, o homem europeu, em uma predominância da identidade sobre a diversidade, é certo que ela representa a inclusão do direito à liberdade religiosa na esfera jurídica dos não católicos.⁷⁶ Um dado histórico, que parece comprovar este limite restrito conferido ao conceito de tolerância religiosa na época, é que "as exigências mínimas de igualdade" religiosa conduziram à inclusão no sistema de serviço público o culto protestante, num primeiro momento, e do culto judaico, posteriormente, não se estendendo para confissões religiosas mais afastadas da matriz judaico-cristã.^{77 78}

A conclusão do processo de constitucionalização da liberdade religiosa se dá em razão do desenvolvimento do Estado de Direito. Como esclarece Machado, os direitos fundamentais deixam de ser concebidos como realidades filosófico-morais e passam a ser considerados como direitos públicos subjetivos, resultantes da relação entre Estado e cidadão, em que o primeiro se autolimita com o objetivo de garantir os direitos e as liberdades ao segundo.⁷⁹

Justamente em função da concepção da liberdade religiosa como um direito fundamental é que Jayme Weingartner Neto questiona a validade e o sentido do conceito de tolerância atualmente. Segundo o autor, não há mais espaço para uma tolerância entendida como uma concessão vertical de direitos, propondo que apenas uma tolerância horizontal, entendida como o respeito entre homens iguais em

⁷⁵ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Op. cit. p. 82.

⁷⁶ Ibidem, p. 86.

⁷⁷ Ibidem, p. 88.

⁷⁸ Esta inclusão significa o reconhecimento oficial por parte do Estado, conferindo ao culto o estatuto de serviço público, o que na prática quer dizer que o Estado se incumbiria da remuneração do clero e das despesas gerais do culto, em contrapartida a um centro controle do mesmo. RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas...* Op. cit., p. 528.

⁷⁹ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Op. cit. p. 90.

direitos e liberdades, faria sentido no mundo contemporâneo.⁸⁰ Neste sentido, duas linhas de pensamento contribuíram para a formação da nova concepção de tolerância no mundo contemporâneo. O pensamento neoliberal, de um lado, passa a tratar a tolerância sob um enfoque culturalista. Há uma valorização da "pluralidade cultural humana como realização concreta da liberdade de pensamento, expressão e modo de ser de cada grupo étnico, racial e religioso".⁸¹ No âmbito social, a garantia da liberdade e da tolerância fica vinculada aos regimes democráticos pluralistas, cujas leis expressam os direitos e deveres de todos. No âmbito subjetivo, há uma compreensão de que o espírito de tolerância deve ser construído pelo conhecimento mútuo, pela compreensão e pelo diálogo entre as diferentes culturas. Assim a educação multicultural é percebida como meio adequado para o estabelecimento de uma cultura de tolerância, sendo utilizada tanto a educação formal escolar como a educação num sentido mais amplo, através dos meios de comunicação em massa. A outra corrente que contribui para a conformação do conceito contemporâneo de tolerância é o pensamento social progressista, que possui como maior crítica e distinção em relação ao pensamento neoliberal a preocupação em estabelecer um vínculo entre a diversidade cultural e a desigualdade econômica. A desigualdade social entre grupos sociais é entendida como uma das fontes da intolerância. Assim, a possibilidade de construção de uma cultura de tolerância passa pela satisfação das necessidades dos excluídos do bem-estar "material e espiritual". A preocupação com a fome, a pobreza, a miséria e a marginalização é central, vez que estas condições representariam os resultados de situações de intolerância, bem como novos focos para reprodução da intolerância. Cardoso assevera então, com base nesta corrente, que a "tolerância não pode ocorrer em relacionamentos marcados pela desigualdade", afirmando assim a igualdade social como marco da tolerância no sentido contemporâneo.⁸²

⁸⁰ WEINGARTNER NETO, Jayme. *A edificação constitucional do Direito Fundamental à Liberdade Religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: PUC, 2006. p. 131.

⁸¹ CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. *Tolerância e seus limites...* Op. cit., p. 137.

⁸² Ibidem, p. 144.

2.2. O PLURALISMO RELIGIOSO E OS LIMITES DA TOLERÂNCIA

A relação existente entre o pluralismo religioso e a tolerância religiosa é muito íntima. O pluralismo funciona evidentemente em função desta, embora nem sempre este fato seja facilmente perceptível. O cenário religioso nos Estados Unidos do século XVII é um bom exemplo disto. Michael Walzer afirma que a tolerância religiosa no país foi facilitada pela proximidade entre as confissões religiosas, essencialmente um conjunto de seitas protestantes.⁸³ Acrescenta-se a isto a ocorrência de um fenômeno de protestantização dos grupos religiosos, em especial judeus e católicos norte-americanos. Neste sentido, Walzer afirma que "a tolerância acomodou a diferença, mas também produziu entre os diferentes grupos um padrão de acomodação ao modelo protestante que tornou a coexistência mais fácil do que poderia ter sido".⁸⁴ Quanto aos grupos incapazes, ou não predispostos, de realizar esta acomodação de suas características (como os *amish* e os *hasidim*), o regime de tolerância norte-americano também realizou a acomodação destes, porém às margens da sociedade, permitindo-lhes o isolamento.⁸⁵ Logo, percebe-se que o conceito de tolerância presente neste momento nos EUA é o conceito originário de tolerância, já mencionado, com influência notória do princípio da identidade (prevalecendo sobre a diversidade).

A respeito do pluralismo religioso e dos limites da tolerância, vale mencionar o pensamento de John Rawls, que busca estabelecer um "limite à restrição das liberdades individuais".⁸⁶ Na tentativa de elaborar uma nova concepção de justiça, neutra em relação às doutrinas abrangentes, Rawls reconhece um novo fato a ser levado em consideração por sua concepção de justiça, o "pluralismo razoável".⁸⁷ O pluralismo razoável é percebido como um pressuposto das sociedades democráticas, dividindo a sociedade "com as suas profundas e intransponíveis

⁸³ WALZER, Michael. *Da Tolerância*. Tradução de Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 88.

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Ibidem, p.89.

⁸⁶ SORIANO, Aldir Guedes. Direito à liberdade religiosa sob a perspectiva da democracia liberal. In: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Org.). *Direito à liberdade religiosa - Desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Fórum, p. 163-209. 2009. p. 172.

⁸⁷ SALGADO, Eneida Desiree; ARAUJO, Eduardo Borges. Teorias da justiça e teorias da autoridade no contexto do controle de constitucionalidade: alguns apontamentos a partir de John Rawls e Jeremy Waldron. *Revista Pensar*, Fortaleza, v. 19, n. 1, p. 71-98, jan/abr. 2014. p. 73-74.

diferenças religiosas, filosóficas, políticas e morais".⁸⁸ A coexistência de doutrinas abrangentes (razoáveis, porém incompatíveis) configura então como "circunstância permanente da cultura política democrática".⁸⁹ A questão que se coloca então é como garantir a convivência pacífica entre os indivíduos, apesar das diferenças entre as doutrinas abrangentes. A resposta de Rawls a esta questão, e que configura justamente o limite à restrição das liberdades individuais, é que os "comportamentos anti-sociais e incompatíveis com a convivência política" não devem ser aceitos numa democracia constitucional.⁹⁰ Neste sentido, as doutrinas abrangentes somente serão consideradas razoáveis, e, portanto, aceitas num ambiente democrático, na medida em que reconhecerem a liberdade e igualdade de todos os cidadãos.⁹¹

Esta limitação das liberdades individuais em virtude de "comportamentos anti-sociais e incompatíveis com a convivência política" nada mais é que a limitação da intolerância como manifestação e concretização do conceito de tolerância, sustentada por Cardoso.⁹² O autor argumenta que a tolerância, sem limites, carregaria uma autonegação de si mesma. A respeito, Humberto Martins sustenta que a proteção que o Estado Democrático de Direito confere ao pluralismo demonstra o comprometimento da ordem jurídico-política com a Democracia e seus valores fundamentais. Assim, o Estado contemporâneo não pode restringir sua atuação à mera aceitação do pluralismo, devendo "assegurar sua livre expressão e impedir quaisquer atos de caráter persecutório ou de favorecimento a tais ou quais crenças".⁹³

Estas considerações, a permitir a atuação estatal limitando as liberdades individuais quando estas configurarem uma manifestação da intolerância religiosa e violação do convívio pacífico, ganham mais relevo ao se tratar do combate ao discurso de ódio (*hate speech*). Segundo afirma Indiara Liz Fazolo Pinto, entende-se como discurso de ódio aquele discurso "comprometido exclusivamente com a ofensa

⁸⁸ SORIANO, Aldir Guedes. *Direito à liberdade religiosa sob a perspectiva da democracia liberal...* Op. cit., p. 172.

⁸⁹ SALGADO, Eneida Desiree; ARAUJO, Eduardo Borges. *Teorias da justiça e teorias da autoridade no contexto do controle de constitucionalidade...* Op. cit., p. 74.

⁹⁰ SORIANO, Aldir Guedes. *Direito à liberdade religiosa sob a perspectiva da democracia liberal...* Op. cit., p. 173.

⁹¹ SALGADO, Eneida Desiree; ARAUJO, Eduardo Borges. *Teorias da justiça e teorias da autoridade no contexto do controle de constitucionalidade...* Op. cit., p. 75.

⁹² CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. *Tolerância e seus limites...* Op. cit., p. 144.

⁹³ MARTINS, Humberto. *Liberdade Religiosa e Estado Democrático de Direito...* Op. cit., p. 100.

de pessoas ou grupos, em razão de características pelas quais foram historicamente oprimidos, consiste muito mais em ataque que em opinião".⁹⁴ Produzido com o intuito de gerar violência, ódio ou discriminação, o discurso de ódio encontra óbice nos valores constitucionais, dentre eles a igualdade de direitos, a liberdade de pensamento e crença e a vedação a qualquer tipo de discriminação, bem como o princípio da dignidade da pessoa humana. Tratando da colisão entre a liberdade de imprensa e os direitos fundamentais, mas realizando argumentação que pode ser estendida para a liberdade de expressão de modo amplo, Pinto esclarece que existem duas posições divergentes no direito comparado acerca do combate ao *hate speech*. De um lado o modelo norte-americano, fortemente influenciado pelo liberalismo clássico, confere maior relevância à liberdade em relação à igualdade, protegendo de modo elevado o discurso, ainda que este esteja carregado de carga discriminatória. De outro lado encontra-se o modelo alemão, que realiza uma ponderação entre a liberdade e outros valores constitucionais, tais como a igualdade e a dignidade, sendo possível a restrição do discurso de ódio para proteção dos direitos do cidadão.⁹⁵ Para a autora, este último modelo é o que se aproxima mais da realidade constitucional brasileira, destacando a garantia da igualdade material exercida pela Constituição brasileira.

2.3. A LIBERDADE RELIGIOSA E SUAS DIFERENTES DIMENSÕES

Até o momento, a análise realizada teve o objetivo de explicitar a relação íntima entre os conceitos de tolerância, pluralismo e liberdade religiosa, levando à conclusão de que em uma sociedade democrática estes valores são protegidos com vistas a tutelar os direitos dos cidadãos. Além desta preocupação, se faz necessário realizar uma incursão pelo próprio conceito de liberdade religiosa, abordando seus diferentes desdobramentos práticos.

Um ponto de partida interessante para a análise do direito à liberdade religiosa reside na justificativa pela qual o Estado assume como dever a proteção

⁹⁴ PINTO, Indiara Liz Fazolo. *Liberdade de expressão, lei de imprensa e discurso do ódio: da restrição como violação à limitação como proteção*. A & C - Revista de Direito Administrativo e Constitucional. Belo Horizonte: Fórum, n° 53, p. 195–229, jul./set., 2013. p. 217.

⁹⁵ Ibidem, p. 26.

desta liberdade. Preocupado com esta questão, Aldir Guedes Soriano encontra o fundamento jusfilosófico da liberdade religiosa sob o ponto de vista liberal. Sob a ótica liberal, a liberdade religiosa deve ser protegida em virtude do direito de escolha acerca de suas crenças e modo de vida próprio de cada ser humano. Este direito de escolha, por sua vez, merece ser respeitado, pelo Estado, em razão do princípio da dignidade da pessoa humana, que afirma que todo ser humano é dotado de dignidade própria (intrínseca), devendo ser tratado com respeito e consideração.⁹⁶ Este direito de escolha, acima mencionado, nada mais é que o conceito liberal de autodeterminação, denominado por Martins como "princípio da autodeterminação", e que, ainda segundo o autor, estaria implicitamente inserido no ordenamento constitucional em virtude do disposto no art. 4º, inciso III da Constituição Federal.⁹⁷

A primeira dimensão da liberdade religiosa que merece ser tratada, seguindo uma sequência lógica, é a liberdade de crença e de consciência. A liberdade de crença e de consciência figura como um desdobramento de uma liberdade mais ampla, a liberdade de pensamento. A liberdade de pensamento, no sentido de liberdade de "escolha pelo homem da sua verdade", não importando o domínio desta consideração, assume a forma de liberdade de crença e de consciência na medida em que este domínio for o domínio religioso.⁹⁸ Consequência disto é que a inclusão da liberdade de manifestação do pensamento no rol de direitos fundamentais (art. 5º, IV) torna desnecessária a referência à liberdade de consciência e crença, também incluída no texto constitucional brasileiro (art. 5º, VI). A presença da liberdade de consciência e crença, em dispositivo autônomo no rol de direitos fundamentais, possui assim um sentido de afirmação, de destaque da liberdade de consciência e de crença.⁹⁹

A justificativa para a afirmação de que, numa sequência lógica das dimensões da liberdade religiosa, a liberdade de consciência e de crença viria em primeiro lugar é que esta liberdade é a primeira consideração individual acerca do fenômeno religioso. O conteúdo positivo da liberdade religiosa, explicitado por Martins, deixa mais clara esta questão. Segundo o autor, nele se encontra: a) a

⁹⁶ SORIANO, Aldir Guedes. *Direito à liberdade religiosa sob a perspectiva da democracia liberal...* Op. cit., p. 169.

⁹⁷ MARTINS, Humberto. *Liberdade Religiosa e Estado Democrático de Direito...* Op. cit., p. 99.

⁹⁸ BASTOS, Celso Ribeiro; MEYER-PFLUG, Samantha. *Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença...* Op. cit., p. 406.

⁹⁹ ROTHENBURG, Walter Claudius. Religião como direito no Estado Democrático Laico. In: LAZARI, Rafael José Nadim de; BERNARDI, Renato; LEAL, Bruno Bianco (Org.). *Liberdade religiosa no Estado Democrático de Direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, p. 11-47, 2014. p. 22.

liberdade de consciência e de escolha, que trata da decisão primária em termos de autodeterminação religiosa entre crer (teísmo), não crer (ateísmo) e não formular uma decisão (agnosticismo); b) e a liberdade de religião, que cuida da escolha da opção religiosa, entres crentes, que mais estiver de acordo com os valores de cada um.¹⁰⁰

A segunda dimensão do direito à liberdade religiosa a ser tratada é a liberdade de culto, que representa a externalização da crença religiosa, que não resta concisa, necessariamente, na dimensão espiritual do cidadão.¹⁰¹ Completando o que Martins classifica como a dimensão positiva da liberdade religiosa, a liberdade de culto abrange tanto a liberdade de decidir o modo de celebração das cerimônias e atos religiosos, os quais podem ser públicos ou privados, como a liberdade de exercer o proselitismo religioso.¹⁰² Certamente a liberdade de culto encontra limites, na medida em que não se encerra no âmbito individual do cidadão, mas manifesta-se publicamente. Assim, Manoel Jorge e Silva Neto aponta que a forma escolhida pelo cidadão crente para manifestar sua crença é garantida pelo Estado, desde que não ofenda a incolumidade física, nem vulnere o princípio da dignidade da pessoa humana, e desde que não entre em conflito com o interesse coletivo.¹⁰³ Além destes limites, vale ressaltar que a exercício do proselitismo religioso deve ser guiado segundo o conceito de tolerância religiosa, em razão do que já foi manifestado anteriormente.

A última dimensão a ser destacada é a liberdade de organização religiosa. Esta liberdade, conforme afirmado no primeiro capítulo, é proveniente justamente da separação institucional entre Estado e confissões religiosas, conferindo uma autonomia não vivenciada em países que adotam o modelo confessional. Por meio dela, permite-se que as questões internas das confissões religiosas não sofram interferências estatais, preservando a autenticidade e a autodeterminação das mesmas. Esta liberdade possibilita que, mesmo em Estados que garantam a união homoafetiva como um direito legítimo dos cidadãos, as autoridades religiosas tenham a liberdade de se recusarem a realizar tais uniões, caso suas crenças sejam

¹⁰⁰ MARTINS, Humberto. *Liberdade Religiosa e Estado Democrático de Direito...* Op. cit., p. 100-101.

¹⁰¹ BASTOS, Celso Ribeiro; MEYER-PFLUG, Samantha. *Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença...* Op. cit., p. 409.

¹⁰² MARTINS, Humberto. *Liberdade Religiosa e Estado Democrático de Direito...* Op. cit., p. 101.

¹⁰³ SILVA NETO, Manoel Jorge e. *Proteção Constitucional à liberdade religiosa*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 2013. p. 47-48.

contrárias a essas situações.¹⁰⁴ Além desta autonomia nas questões internas, o a liberdade de organização religiosa garante o direito de criar uma confissão religiosa. A respeito, Silva Neto argumenta que apesar de haver, por vezes, um mal uso deste desdobramento da liberdade religiosa, tal situação não é suficiente para permitir a criação de barreiras ao exercício desta liberdade. Para o autor, o sistema normativo já "possui instrumentos aptos ao banimento de práticas criminosas que se destinem ao mero e simples engabelamento de pessoas crédulas".¹⁰⁵

Por fim, é preciso destacar a relevância que o desenvolvimento da conceituação teórica dos direitos fundamentais possui para a concretização da liberdade religiosa. Embora seja acertada a afirmação de que a liberdade religiosa, e os direitos fundamentais de modo geral, surgiu inicialmente sob a roupagem do instituto do direito público subjetivo, com o objetivo de limitar o exercício do poder político do Estado, tal situação não se mantém na atualidade da teoria constitucional.¹⁰⁶ Conforme elucida Daniel Wunder Hachem, as transformações ocorridas no Direito Constitucional no século XX impossibilitaram a caracterização dos direitos fundamentais como direitos públicos subjetivos. A crise na teoria dos direitos fundamentais, proveniente da impossibilidade de enquadrar o conceito de direito público subjetivo nos novos bens jurídicos a serem tutelados pelo Estado, questionou tanto a exclusividade de uma postura passiva do Estado como a titularidade individualista dos direitos.¹⁰⁷ Assim, passa-se a aceitar, na concepção contemporânea, uma dimensão objetiva dos direitos fundamentais, cujo efeito é criar a obrigação do Estado de atuar no sentido de criar condições para a fruição de direitos não passíveis de uma apropriação individual, como é o caso da tolerância religiosa.¹⁰⁸

Ainda na toada desta concepção contemporânea, surge, ao lado da eficácia vertical, a eficácia horizontal dos direitos fundamentais. Quer dizer que a condição dos direitos fundamentais, inseridos numa relação jurídica entre Estado e cidadão, com objetivo de limitar a atuação daquele sobre a esfera jurídica deste, não mais

¹⁰⁴ ROTHENBURG, Walter Claudius. *Religião como direito no Estado Democrático Laico...* Op. cit., p. 19.

¹⁰⁵ SILVA NETO, Manoel Jorge e. *Proteção Constitucional à liberdade religiosa...* Op. cit., p. 49.

¹⁰⁶ HACHEM, Daniel Wunder. *Tutela Administrativa Efetiva dos Direitos Fundamentais Sociais: por uma implementação espontânea, integral e igualitária.* Tese de Doutorado. Curitiba: UFPR, 2014. p. 16.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 21.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 24.

esgota as possibilidades desta categoria de direitos.¹⁰⁹ A eficácia horizontal garante a oponibilidade dos direitos fundamentais a outros sujeitos, ampliando e reforçando assim a proteção da esfera jurídica do cidadão. Esta possibilidade de oposição do direito fundamental à liberdade religiosa contra todos, não mais apenas em face do Estado, amplia as possibilidades exercício deste direito. Soriano destaca a relevância da eficácia horizontal em certas áreas das relações privadas, como a área trabalhista e as relações de consumo, em que há uma desigualdade entre as partes. Neste sentido, as pessoas jurídicas de direito privado (empresas) também podem ser consideradas como titulares passivos do direito à liberdade religiosa.¹¹⁰

¹⁰⁹ Ibidem, p. 26.

¹¹⁰ SORIANO, Aldir Guedes. *Direito à liberdade religiosa sob a perspectiva da democracia liberal...* Op. cit., p. 172.

3. O ENSINO RELIGIOSO NA ESCOLA PÚBLICA

A defesa categórica da presença do ensino religioso na escola pública num contexto de laicidade estatal é tarefa difícil. Muito desta dificuldade está relacionada ao caráter confessional com que o ensino religioso foi tradicionalmente ministrado. Este caráter dificulta a caracterização deste como uma prestação estatal. O perfil confessional do ensino religioso faz com que este aproxime-se mais de uma concessão de espaço na grade horária do ensino público, por parte do Estado, para que as confissões religiosas possam iniciar seus membros (estudantes) nos dogmas e ensinamentos das crenças de seus pais.

Contudo, a previsão constitucional do ensino religioso - art. 210, §1º da Constituição Federal - como disciplina a ser ministrada nos horários normais das escolas públicas do ensino fundamental, mas de matrícula facultativa, retira uma possível conclusão no sentido da supressão da disciplina. Ao menos em uma análise prática, excluindo a possibilidade de alteração constitucional, a questão passa a ser a compatibilização da disciplina com os preceitos da laicidade estatal. Para tanto, parece adequado conhecer a maneira como outros países - que afirmam a laicidade como princípio da atuação estatal - tratam o tema, bem como conhecer qual a trajetória percorrida pelo problema e que resultou na presente previsão constitucional.

3.1. O CENÁRIO DO ENSINO RELIGIOSO NO MUNDO

Inicialmente, é preciso esclarecer que não se percebe uma reprodução, no Direito nacional, de soluções encontradas no Direito alienígena. Quer dizer, a situação jurídica em que se encontra o ensino religioso na escola pública no Brasil parece ser consequência do contexto histórico interno, diferentemente de outras soluções e mecanismos jurídicos que são importados inadequadamente de outros países. Entretanto, percebe-se a "repetição" de certas situações, ou ao menos de certos problemas, já vistos anteriormente no resto do mundo. Assim, vale observar as soluções dadas para esta questão em outros países, como forma inclusive de

perceber que existem outros modos de resolução da questão que não o adotado atualmente pela país.

O tratamento dado à questão na França é exemplar para demonstrar a importância que o assunto possui no que toca à concretização do Estado laico. Durante o período da Terceira República (1870 - 1940), com o acesso da França à modernidade, num contexto de revolução industrial, urbanização e racionalização da sociedade, a Igreja Católica passa a ter sua "função externa de legitimação da ordem estabelecida" ameaçada. Esta ameaça ocorre em razão da consolidação do Estado republicano, embora a luta contra a Igreja Católica não fosse um objetivo da República, como explica Ângela Xavier de Brito.¹¹¹ A autora afirma que havia um entendimento acerca da necessidade de fomento ao respeito às leis republicanas e à cidadania, no qual a substituição do modelo social de solidariedade mecânica pelo modelo social de solidariedade orgânica era necessária para a integração social. Entendia-se que a escola seria o ambiente ideal para a construção desta nova sociedade, o que passava antes pela extinção da hegemonia da Igreja Católica sobre as instituições de ensino. Para tanto, o Ministro da Instrução Pública Jules Ferry ordena a expulsão dos Jesuítas do solo francês e institui a escola obrigatória, laica e gratuita para os estudantes do sexo masculino. Juntamente à medida foi realizada uma concessão à Igreja Católica - a concessão da quinta-feira sem aula para instrução religiosa (catecismo).¹¹²

A ideia de formação de uma série de valores comuns e universais através da escola pública é recorrente. Blancarte sustenta que a manutenção de uma escola pública livre de influências religiosas, tanto na França como no México, possibilitou a criação de um ideal comum entre os cidadãos. O autor afirma que o respeito à liberdade de crenças e à pluralidade religiosa conduz à criação de um espaço público secularizado, fundado numa moral pública.¹¹³

O modelo adotado atualmente pela França é a separação institucional entre Estado e confissões religiosas, que foi adotado como saída para um embate crescente entre Estado e Igreja Católica. A separação foi instituída formalmente

¹¹¹ BRITO, Ângela Xavier de. *Reflexões sobre a Construção Do Campo Religioso A Partir Da Experiência Francesa...* Op. cit., p. 2-3.

¹¹² Ao mesmo tempo, foram aprovadas leis referentes a liberdades individuais e coletivas que afastavam o poder da Igreja Católica sobre a sociedade, como o divórcio, a liberdade de enterro, a liberdade de reunião e a liberdade de imprensa. Estas leis, que Brito denomina como leis de secularização, tinham por objetivo libertar o cidadão do poder exercido pela Igreja Católica sobre o campo político e cultural. Ibidem. p. 3-4.

¹¹³ BLANCARTE, Roberto. *O porquê de um Estado laico...* Op. cit., p. 29.

através da Lei de 9 de dezembro de 1905.¹¹⁴ Assim, não há a presença do ensino religioso na escola pública francesa, situação que parece resolvida, não trazendo maiores conflitos para a sociedade francesa. Contudo, a postura laicista adotada pelo Estado francês resulta na criação de novos problemas. A Lei n° 2004-228, de 15 de março de 2004, que proíbe a ostentação de qualquer símbolo religioso por estudantes nas escolas públicas,¹¹⁵ é exemplo desta postura laicista. A lei, a partir de uma concepção da escola pública como santuário republicano, considera que a ostentação dos símbolos religiosos permite a presunção *ipso facto* do proselitismo. Importante reparar a posição estratégica da escola pública como instituição laica, vez que a presunção de proselitismo (pelo uso de símbolos religiosos) somente foi instituída em relação à escola pública, não havendo tal presunção em locais públicos como hospitais e tribunais, ainda que nos mesmos o proselitismo seja vedado.¹¹⁶

Semelhante é a situação encontrada no México, em que a escola pública é laica e livre do ensino religioso por previsão constitucional, sendo que a separação entre Estado e confissões religiosas (no caso do México especificamente a Igreja Católica) vem desde a Constituição liberal de 1857 - que deixa de trazer qualquer benefício especial ao catolicismo.¹¹⁷ Porém, com o retorno das confissões religiosas ao espaço público no fim do século passado, retornam os questionamentos acerca do sentido e dos limites da laicidade. No âmbito do ensino público a proibição da presença do ensino da religião passa a ser debatida. Surgem questionamentos ponderando se a proibição não seria uma espécie de discriminação negativa em relação aos pais menos abastados, que não possuem condições financeiras de pagar escolas privadas confessionais aos filhos.¹¹⁸ Vázquez registra que a presença do fenômeno religioso como objeto das disciplinas como a História e a Educação Cívica - o ensino comparado da história das religiões - não é questionado. O que se questiona é o ensino dos dogmas e práticas de uma religião como parte do currículo escolar, com financiamento pelo Estado. Para o autor a demanda abre espaço para outras, como a elegibilidade dos membros de confissões religiosas, o direito de

¹¹⁴ RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas...* Op. cit., p. 530.

¹¹⁵ Disponível em:

<<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000417977&dateTexte=&categorieLien=id>> Acesso em 15/07/2014.

¹¹⁶ BAUBÉROT, Jean. *A favor de uma sociologia intercultural e histórica da laicidade*. Op. cit. p. 295.

¹¹⁷ BLANCARTE, Roberto. *O porquê de um Estado laico...* Op. cit., p. 23.

¹¹⁸ VÁZQUEZ, Rodolfo. *Laicidad, religión y razon pública*. Op. cit., p. 3-4.

posicionamento político público dos líderes religiosos e a utilização de meios de comunicação em massa.¹¹⁹

Este entendimento, em que pese seja coerente com a situação jurídica do Estado mexicano, não pode ser sustentado no Brasil. Não faria sentido que o ensino religioso fosse limitado a constar como objeto na disciplina de História, na medida em que há determinação constitucional expressa de sua presença no ensino público. Fosse o caso não haveria necessidade de qualquer determinação - constitucional ou infraconstitucional - vez que a história das religiões é parte indissociável da história do Brasil e do mundo.

Um modelo completamente diferente destes apresentados é o adotado na Bélgica, em que o Estado afirma a laicidade como princípio, mas ao mesmo tempo reconhece oficialmente certas religiões. As religiões reconhecidas na Bélgica são: 1) o Catolicismo, o Protestantismo e o Judaísmo - reconhecidos desde a Constituição de 1831, que introduz a separação entre Estado e religião no país; 2) Anglicanismo - reconhecido em 1870; 3) Islamismo - reconhecido em 1974; 4) e o Cristianismo Ortodoxo - reconhecido em 1985. Isto não quer dizer que o Estado adote uma posição combativa em face às outras religiões. Como afirma Oro, o reconhecimento oficial das religiões tem o objetivo de habilitar as confissões religiosas a receberem subvenções públicas, em especial no campo educacional.¹²⁰ No modelo belga o ensino religioso faz-se presente na escola pública como matéria de matrícula facultativa, de cunho confessional. Sua presença é consequência do Pacto Escolar, firmado em 1959, que garantiu a oferta do ensino religioso na escola pública em relação às religiões reconhecidas, encerrando um período de conflitos entre religiosos e laicos.¹²¹ Debora Diniz e Tatiana Lionço afirmam que o Pacto Escolar substituiu uma "militância anticlerical" por uma situação de pluralismo.¹²² Mantém-se ainda a oferta do ensino opcional da disciplina "moral não confessional", que visa atender aos alunos cujos pais são religiosos, mas praticantes de crenças não reconhecidas pelo Estado.

¹¹⁹ Ibidem. p. 4.

¹²⁰ ORO, Ari Pedro. *A laicidade no Brasil e no Ocidente...* Op. cit., p. 223.

¹²¹ Disponível em: < <http://www.edulaica.net.br/artigo/435/no-mundo/paises/belgica/>> Acesso em 15/07/2014.

¹²² DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 20.

3.2. A EVOLUÇÃO DA PREVISÃO DE ENSINO RELIGIOSO NAS CONSTITUIÇÕES BRASILEIRAS

A história do ensino religioso no Brasil é muito mais uma história da continuidade, da manutenção da colaboração entre Estado e religião, do que uma história dos conflitos. Em verdade, salvo um curto período de tempo, entre a proclamação da República e a Reforma Francisco Campos (1931), o ensino religioso sempre esteve presente na escola pública brasileira.¹²³ A manutenção de sua presença deve-se muito à atuação da Igreja Católica, que encontra no campo educacional um espaço para evangelização e propagação da fé católica.

A hegemonia da Igreja Católica e sua inserção no campo educacional remonta ao período colonial, permanecendo durante todo o Império. A vinda da Companhia de Jesus para o Brasil (1540) ilustra bem a aproximação entre religião e educação no país. Os jesuítas vieram à época com a missão de educar os colonos e os indígenas. O ensino religioso não era apenas confessional como exclusivamente católico na época. Esta hegemonia da Igreja Católica encerra-se apenas com a proclamação da República e a consequente substituição do ensino confessional pelo ensino laico. Entretanto, este anseio da Igreja Católica por ter garantido o ensino religioso confessional nas escolas públicas permaneceu, como advertem Diniz e Carrião, sendo reavivado pela Revisão Constitucional de 1926 - momento em que a volta do ensino religioso foi intentada, porém sem êxito.¹²⁴ A hegemonia católica somente foi possível pela adoção de um modelo de religião de Estado (em que o catolicismo era única religião legalmente aceita), que teve vigência durante todo o período colonial (1500-1822) e imperial (1822-1891). Neste período a Igreja Católica exerceu um monopólio religioso, reprimindo as crenças e práticas religiosas dos indígenas e dos escravos africanos, além de impedir a entrada das religiões concorrentes, sobretudo o protestantismo.¹²⁵ Este monopólio foi abrandado pela Constituição de 1824, que apesar de manter o catolicismo como religião oficial do Estado (art. 5º), estabeleceu que ninguém poderia ser perseguido por motivo de religião, desde que respeitasse a religião oficial do Estado (art. 179, inciso V).

¹²³ Ibidem, p. 39-40.

¹²⁴ Ibidem, p. 39-40.

¹²⁵ ORO, Ari Pedro. *A laicidade no Brasil e no Ocidente...* Op. cit., p. 225.

Naquele momento, embora os não-católicos tenham experimentado uma certa liberdade de culto (ainda que limitada), ser católico ainda era requisito essencial para a plena cidadania, vez que os não-católicos não participavam da política (art. 95, inciso III), nem poderiam professar sua fé em público (art. 5º).

Com a proclamação da República, e mais tarde a promulgação da Constituição de 1891, ocorre a separação entre Estado e religião no Brasil e a laicidade afirma-se como princípio do Estado brasileiro, não mais saindo das constituições republicanas. No contexto da separação institucional entre Estado e religião quatro foram as forças presentes: a) republicanos; b) positivistas; c) protestantes; d) e maçons - que estavam distribuídos nos grupos anteriores.¹²⁶ Dentre estes, os positivistas tiveram destaque, pois travaram batalha contra os católicos no momento do fim da monarquia, trazendo para a "sociedade brasileira as ideias internacionalizadas da separação entre Religião e Estado".¹²⁷

A primeira norma jurídica republicana a trazer a separação institucional foi o Decreto nº 119-A/1890. Influenciado por ideias europeias e norte-americanas, que seriam mantidas ao longo de toda a República, ao menos em seu espírito, o decreto proibiu a intervenção do Estado em matéria religiosa, extinguiu o padroado e consagrou a liberdade de culto.¹²⁸ O decreto manifesta a preocupação de afirmar não apenas a liberdade de culto individual, mas uma isonomia entre as confissões religiosas, conforme percebe-se pela leitura do art. 3º.¹²⁹

O texto constitucional aprovado em 24 de fevereiro de 1891 reproduz as determinações do decreto citado. O art. 10º, §2º da Constituição Provisória (Decreto nº 510/1890), aprovado e transposto na Constituição de 1891 no art. 11, 2º, vedava ao Estado brasileiro estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de cultos religiosos. A expressão "estabelecer, subvencionar ou embaraçar" mantém-se, embora não com a mesma redação, em todas as constituições posteriores. O art. 72, § 7º da Constituição de 1891 acrescenta ao tema ao vedar qualquer relação de

¹²⁶ ORO, Ari Pedro. *A laicidade no Brasil e no Ocidente...* Op. cit., p. 225.

¹²⁷ SOUZA, Josias Jacintho de. *Separação entre Religião e Estado no Brasil: Utopia Constitucional?*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 2009. p. 197.

¹²⁸ SOUZA, Josias Jacintho de. *Separação entre Religião e Estado no Brasil*. Op. cit. p. 198.

¹²⁹ Decreto nº 119-A/1890: Art. 3º A liberdade aqui instituída abrange não só os indivíduos nos actos individuaes, sinão tabem as igrejas, associações e institutos em que se acharem agremiados; cabendo a todos o pleno direito de se constituirem e viverem collectivamente, segundo o seu credo e a sua disciplina, sem intervenção do poder publico. Observa-se que o decreto teve vigência restabelecida pelo Decreto nº 4.496/2002, o que demonstra sua atualidade e compatibilidade com o entendimento atual acerca a laicidade estatal.

dependência ou aliança entre o Estado e qualquer culto ou igreja. A Constituição de 1891 atinge diretamente aspectos da vida das pessoas antes dominados pela Igreja Católica, como: 1) o casamento - com a instituição do casamento civil (art. 72, § 4º); 2) a secularização dos cemitérios, com a instituição da igualdade de dignidade dos mortos através do Decreto nº 789/1890 e a proibição de cemitérios particulares; 3) o registro de nascimento, que passava a ser exigência para o batismo.¹³⁰ No que toca ao presente tema, o texto constitucional proibiu o ensino religioso nas escolas públicas, determinação contrária às leis do Império, quando este era obrigatório.¹³¹ A exclusão do ensino religioso da escola pública brasileira se insere no projeto republicano de ensino laico, como ocorreu na França por exemplo, ensino laico este disposto no art. 72, § 6º da Carta Magna.

Este primeiro momento da República brasileira, como percebe-se, foi de um forte distanciamento entre Estado e confissões religiosas, em especial com a Igreja Católica. Percebe-se, inclusive, condutas anticlericais por parte do incipiente Estado republicano, como foi a expulsão da Companhia de Jesus do país e a proibição de fundação de novos conventos ou ordens monásticas, efetivada pelo Decreto nº 510/1890.¹³² Esta situação, vivenciada no início da República brasileira, parece se encaixar no conceito de "parêntese revolucionário", de Patrick Cabanel, que Brito utiliza para descrever o que ocorreu na revolução francesa. Segundo a autora, após um primeiro momento de confronto acirrado entre Estado e religião, representado pela queda do *Ancien Régime* e pelo fim dos privilégios eclesiásticos, ocorre a reconciliação, que no caso francês deu-se pela Concordata celebrada entre Napoleão I e o papa Pio VII.¹³³ No Brasil, após a Constituição de 1891, que realizou uma separação absoluta em relação às confissões religiosas, sem previsão de colaboração em prol do interesse público, as demais constituições trataram de estabelecer possibilidade de cooperação. Exceção feita à Constituição de 1937, que, outorgada por Getúlio Vargas em meio ao Estado Novo, deixou também de trazer a possibilidade de colaboração no interesse público.

¹³⁰ SOUZA, Josias Jacintho de. *Separação entre Religião e Estado no Brasil*. Op. cit. p. 201-204.

¹³¹ Ibidem. p. 205.

¹³² Decreto nº 510/1890: Art. 72. A Constituição assegura a brasileiros e estrangeiros residentes no país a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à segurança individual e à propriedade nos termos seguintes: (...) § 8º E' excluída do país a companhia dos Jesuitas e proibida a fundação de novos conventos, ou ordens monásticas.

¹³³ BRITO, Angela Xavier de. *Reflexões sobre a Construção Do Campo Religioso A Partir Da Experiência Francesa...* Op. cit., p. 2.

O processo de retorno do ensino religioso à escola pública inicia-se, conforme brevemente assinalado acima, com a Revisão Constitucional de 1926, por pressão da Igreja Católica.¹³⁴ Diniz e Carrião afirmam que embora a alteração não tenha ocorrido em nível nacional, alguns estados voltaram a garantir a presença do ensino religioso católico, como o estado de Minas Gerais.¹³⁵ A volta somente ocorre efetivamente em 1931 com o Decreto nº 19.941/1931, que se insere na Reforma educacional Francisco Campos, ministro do Governo Vargas. A partir de então, porém, a matrícula na disciplina passa a ser facultativa, previsão que se mantém até hoje. A oferta, por sua vez, deveria ocorrer sempre que um grupo de ao menos vinte alunos se propusesse a receber o ensino, que era confessional, mas não necessariamente católico. Cury afirma que a disciplina volta a ser ofertada fora do horário normal, mas depois insere-se no horário padrão das outras disciplinas.¹³⁶

A reaproximação entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica concretiza-se com a promulgação da Constituição de 1934, que inicia uma tradição das constituições posteriores de previsão de colaboração em prol do interesse público. Oro entende que a manutenção da Igreja Católica em uma posição de destaque durante o período de afastamento, quando esta continuou a ocupar espaços na cultura, educação e saúde, possibilitou a introdução do princípio da "colaboração recíproca" por influência católica. O autor afirma ainda que a reconciliação foi facilitada pela boa relação que mantinham Getúlio Vargas e Dom Sebastião Leme - arcebispo coadjutor do Rio de Janeiro e da capital da República.¹³⁷ O ensino religioso na escola pública passa a ser previsto constitucionalmente como matéria de matrícula facultativa e presente no horário regular, características mantidas em todas as constituições posteriores, inclusive pela Constituição Federal de 1988.

Para concluir vale citar a Concordata celebrada entre o Estado brasileiro e a Santa Sé (promulgada pelo Decreto nº 7.107/2010), que, apesar não possuir status de norma constitucional, apresenta-se como manifestação recente do Estado brasileiro acerca do tema do ensino religioso. Mais precisamente acerca de seu caráter confessional. O acordo estabelece o ensino religioso com caráter confessional, católico ou de outras religiões, afirmando o Estado brasileiro que

¹³⁴ CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ensino religioso na escola pública*. Op. cit., p. 189.

¹³⁵ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 39.

¹³⁶ CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ensino religioso na escola pública*. Op. cit., p. 189.

¹³⁷ ORO, Ari Pedro. *A laicidade no Brasil e no Ocidente...* Op. cit., p. 225-226.

"respeita a importância do ensino religioso em vista da formação integral da pessoa".¹³⁸ Vale destacar que apenas duas constituições brasileiras afirmaram claramente o caráter confessional do ensino religioso: a) a Constituição de 1934, artigo 153; b) e a Constituição de 1946, art. 168, inciso V. Esta confessionalização do ensino religioso, além de ir além do que a Constituição estabelece, vai de encontro à Lei de Diretrizes e Bases, que delega esta decisão aos sistemas estaduais de educação. Diniz e Carrião advertem que este foi o único artigo da Concordata a sofrer resistência, sendo que sua aprovação representa a vitória da laicidade entendida como pluriconfessionalidade.¹³⁹

3.3. A ATUALIDADE DA QUESTÃO E OS MODELOS DE ENSINO RELIGIOSO

Atualmente, a presença do ensino religioso na escola pública brasileira está garantida pelo §1º, art. 210 da Constituição Federal. Diferentemente das constituições de 1934 e 1946, a previsão constitucional hoje vigente não afirma o caráter confessional da disciplina, abrindo a possibilidade para formas distintas de oferta da matéria. Conforme o mandamento constitucional, a disciplina deve ser ofertada nos horários normais do ensino fundamental, que por sua vez está regulamentado pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/1996). O art. 32 da LDB determina que o ensino fundamental é obrigatório, com duração de nove anos. Dentre os objetivos elencados pelo artigo, merecem destaque a busca pela "compreensão do ambiente natural e social, do sistema político, da tecnologia, das artes e dos valores em que se fundamenta a sociedade" (inciso II) e o fortalecimento dos "laços de solidariedade humana e de tolerância recíproca em que se assenta a vida social" (IV). A Lei de Diretrizes e Bases é a norma que trata, no nível infraconstitucional, da oferta ensino religioso, sendo oportuna a sua exposição desde a redação original.

¹³⁸ Decreto nº 7.107/2010. Concordata. Art. 11. A República Federativa do Brasil, em observância ao direito de liberdade religiosa, da diversidade cultural e da pluralidade confessional do País, respeita a importância do ensino religioso em vista da formação integral da pessoa.

¹³⁹ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 42.

O ensino religioso, conforme originalmente previsto pela LDB, em seu art. 33, deveria ser ofertado nas modalidades: confessional e interconfessional. Na modalidade confessional a disciplina seria ofertada como educação religiosa, similar à ofertada pelas confissões religiosas a seus membros,¹⁴⁰ sendo que os professores seriam preparados e habilitados pelas respectivas entidades religiosas. Por sua vez, na modalidade interconfessional a matéria deveria ser ofertada conforme acordo entre as diferentes religiões. Esta previsão original da LDB criava, contudo, uma relação de dependência entre o Estado e as confissões religiosas, vez que a oferta de disciplina ocorreria não conforme as determinações do Estado, mas sim pelas diretrizes de cada confissão religiosa.

É importante perceber que as modalidades de ensino religioso previstas pela redação original da LDB, em que pese possuírem distinções claras, carregam consigo uma "ambiguidade conceitual". Isto porque, ainda que o ensino interconfessional seja fruto de um consenso entre as confissões religiosas, este possui um caráter confessional, diferenciando-se apenas por não aderir a uma comunidade religiosa específica.¹⁴¹ Esta opinião é compartilhada por Roseli Fischmann, que critica a redução da discussão às duas modalidades de ensino, as quais - afirma - possuem em comum o fato de sequer questionarem a presença do ensino religioso na escola pública em um Estado laico.¹⁴² Para Diniz e Carrião esta inserção da confessionalidade na escola pública brasileira, seja pelo ensino confessional *stricto sensu*, seja pelo ensino interconfessional, possui duas explicações. A primeira, partindo do entendimento do ensino religioso como tema exclusivo das comunidades religiosas, sendo o Estado incompetente na definição de seu conteúdo, resulta num deslocamento da disciplina do campo do conhecimento para o campo da crença, em que impera a "lógica confessional da verdade". A segunda, parte de que a própria previsão constitucional do ensino religioso seria uma concessão às confissões religiosas. Esta possibilidade é decorrente do entendimento da laicidade como pluriconfessionalidade.¹⁴³

¹⁴⁰ Ibidem. p. 14.

¹⁴¹ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 14.

¹⁴² FISCHMANN, Roseli. Escolas públicas e ensino religioso: subsídios para a reflexão sobre Estado laico, a escola pública e a proteção do direito à liberdade de crença e culto. *ComCiência: Revista Eletrônica de Jornalismo Científico*. São Paulo, v. 56, p. 1-7, 2004. p. 3.

¹⁴³ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 50.

A redação original da LDB, no tocante ao ensino religioso, não resistiu por muito tempo, sendo alterada pela Lei nº 9.475/1997. Letícia de Campos Velho Martel sustenta que a alteração da disciplina do ensino religioso na escola pública, constante no art. 33 da LDB, foi resultado de uma reação contrária à desoneração do Estado quanto ao fornecimento do ensino religioso, pois a redação original previa que este seria ofertado sem ônus para os cofres públicos.¹⁴⁴ Por sua vez, Zylbersztajn assevera que a inconstitucionalidade da relação de dependência entre Estado e confissões religiosas, criada pela previsão original, a qual contrariava ainda o ideal pluralista, foi o que deu causa à alteração legislativa. Nesta linha, a autora firma entendimento de que a Lei nº 9.475/1997, ao assegurar o "respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil", vedando qualquer forma de proselitismo, realizou a opção por um "ensino religioso de caráter social e filosófico, e não confessional".¹⁴⁵

Independente dos motivos que levaram à alteração legislativa, o certo é que a Lei nº 9.475/1997 modificou sobremaneira a forma como o ensino religioso estava previsto. A menção às modalidades de ensino religioso foi suprimida. A alteração acrescentou o respeito à diversidade religiosa e a vedação ao proselitismo, além de delegar aos sistemas estaduais de ensino a competência para delimitar os conteúdos e definir a forma de habilitação dos professores. A respeito, Diniz e Lionço advertem que a delegação da competência sobre o ensino religioso, efetuada pelo art. 33 da LDB, entra em contraste com a ideia de que o ensino básico deve garantir uma base comum nacional, presente nos art. 9 e 26 da referida lei. As autoras entendem que ausência de regulamentação, ou acompanhamento, do Ministério da Educação na definição do conteúdo dificulta o controle acerca do cumprimento do mandamento constitucional de formação básica comum e respeito à diversidade.¹⁴⁶

Com a supressão da menção às modalidades de ensino religioso surge a hipótese de um ensino histórico, comparativo ou fenomenológico das religiões, ao lado dos modelos anteriores de confessionalidade e interconfessionalidade.

¹⁴⁴ MARTEL, Letícia C. V. "Laico, mas nem tanto": cinco tópicos sobre liberdade religiosa e laicidade estatal na jurisdição constitucional brasileira. Rev. Jurídica, Brasília, v. 9, n. 86, p.11-57, ago./set., 2007. p. 23.

¹⁴⁵ ZYLBERSZTAJN, Joana. *O Princípio da Laicidade na Constituição Federal de 1988...* Op. cit., p. 152.

¹⁴⁶ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 18.

Enquanto o ensino confessional caracteriza-se pelo objetivo de iniciação e aperfeiçoamento nos dogmas e práticas de uma dada religião, o ensino interconfessional (ou ecumênico) preocupa-se com "a promoção de valores e práticas religiosas em um consenso sobreposto em torno de algumas religiões hegemônicas à sociedade brasileira".¹⁴⁷ Em síntese, o ensino interconfessional preocupa-se com o aprendizado do "denominador comum" existente entre as religiões, o que Fischmann critica severamente.¹⁴⁸ O ensino da história das religiões, por sua vez, é aquele que estuda a religião como um "fenômeno histórico cultural das sociedades".¹⁴⁹ É o único dos modelos que não possui uma característica clerical, um caráter missionário de propagação da fé. Possui, pelo contrário, característica científica, ou, como afirmam Diniz e Carrião, é "ensino religioso secular", sendo ministrado por professores de sociologia, filosofia ou história.¹⁵⁰

O ensino interconfessional, com objetivo de aprendizado do "denominador comum" é criticado por Fischmann por trazer uma série de riscos de violações de direitos. Segundo a autora, a crença, recorrente nesta modalidade de ensino, de que a divindade "é sempre a mesma", traz consigo uma ânsia de submeter o outro a uma fé que não a dele. Ainda, esta modalidade ignoraria a limitação humano para pronunciar-se acerca do mundo religioso - intangível ao pensamento humano. Outro risco é a desconsideração das particularidades de cada crença, que por serem particulares é que caracterizam a crença religiosa. Neste sentido, a autora destaca que na busca pelas similaridades é possível que as diferenças sejam reforçadas, afirmando que o objetivo de promoção da diversidade cultural não pode ser atingido pela busca de um "denominador comum", mas apenas pelo respeito à diversidade e pluralidade.¹⁵¹ Fischmann também tece considerações sobre o ensino histórico das religiões, afirmando a impossibilidade de um estudo histórico comparativo das religiões durante todo o ensino fundamental, principalmente nas séries iniciais, devido ao desenvolvimento intelectual da criança.

Sobre a regulamentação atual do ensino religioso vale mencionar ainda a questão da contagem das horas do ensino da disciplina no total de oitocentas horas

¹⁴⁷ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 46

¹⁴⁸ FISCHMANN, Roseli. *Escolas públicas e ensino religioso...* Op. cit., p. 3-4.

¹⁴⁹ ZYLBERSZTAJN, Joana. *O Princípio da Laicidade na Constituição Federal de 1988...* Op. cit., p. 152.

¹⁵⁰ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 46

¹⁵¹ FISCHMANN, Roseli. *Escolas públicas e ensino religioso*. Op. cit. p. 3-4.

anuais. A carga horária mínima anual de oitocentas horas está definida no art. 24, inciso I, da LDB. O Conselho Nacional de Educação, consultado acerca da computação do ensino religioso para a totalização do mínimo de oitocentas horas anuais, posicionou-se desfavoravelmente por meio do Parecer CNE nº 12/1997. Tal posicionamento foi justificado pelo fato da legislação prever a matrícula facultativa na disciplina.¹⁵² Posteriormente, indagado acerca da possibilidade de criação de um currículo com 840 horas anuais, com a computação do ensino religioso para tanto, o mesmo conselho adotou posicionamento favorável, exarado por meio do Parecer CNE nº 16/1998. O parecer, de relatoria do conselheiro Padre Kuno Paulo Rhoden, que procura incentivar a adoção do ensino interconfessional, ressalta a obrigatoriedade de oferta regular de disciplina alternativa.¹⁵³ A respeito, Cury afirma que o caráter facultativo somente é concretizado com a oferta - possibilidade de escolha - de disciplina que seja opção ao ensino religioso e seja uma atividade pedagógica igualmente significativa para os que façam tal escolha. O autor refuta como opção de escolha "a inatividade, a dispensa ou as situações de apartamento em locais que gerem constrangimento".¹⁵⁴

¹⁵² Conselho Nacional de Educação. Parecer CNE 05/97, de 11 de março de 1997. Publicado no Diário Oficial da União de 17.06.1997.

¹⁵³ Conselho Nacional de Educação. Parecer CNE 16/98, de 02 de junho de 1998. Homologado pelo Ministro da Educação e publicado no Diário Oficial da União de 14.08.1998.

¹⁵⁴ CURY, Carlos Roberto Jamil. *Ensino religioso na escola pública*. Op. cit., p. 189.

4. O ENSINO RELIGIOSO NUMA "COMUNIDADE CONSTITUCIONAL INCLUSIVA", PLURAL E TOLERANTE

Tendo em vista que a presença do ensino religioso na escola pública brasileira é uma realidade constitucionalmente estabelecida, sendo a oferta obrigatória, ainda que a matrícula por parte do aluno seja facultativa, a questão relevante fica por conta da modalidade de oferta da matéria. A forma como o ensino religioso é ofertado define tanto a seleção do conteúdo programático como a forma de seleção dos professores que lecionarão a disciplina. Como demonstrado anteriormente, a supressão da menção às modalidades de ensino confessional e interconfessional, realizada pela Lei nº 9.475/1997, possibilita esta discussão.

Para tentar solucionar o problema parece adequado definir, *a priori*, com qual fundamento a matéria será ofertada, bem como quais objetivos serão buscados em seu ensino. Isto porque, o texto constitucional, apesar de prever a oferta do ensino religioso no §1º do art. 210, não oferece maiores orientações sobre a questão. Posto isto, é necessário realizar uma análise sistemática do ordenamento jurídico, de modo a definir quais modalidades são constitucionalmente possíveis. A análise deve considerar o princípio constitucionalmente implícito da laicidade estatal, bem como os direitos fundamentais à liberdade religiosa e igualdade.

Preliminarmente, é preciso salientar que o ensino religioso ofertado na escola pública se caracteriza como uma prestação estatal, tanto que os professores da disciplina são funcionários públicos selecionados por concurso público. Neste sentido, a atuação do Estado deve ser guiada pela busca do interesse público, que se sobrepõe aos interesses privados.

Em um primeiro momento, poder-se-ia considerar que o interesse público na prestação do ensino religioso estaria garantido pelo ensino confessional, de cunho iniciático, visando a introdução do aluno nos dogmas e práticas de sua confissão religiosa. Neste sentido, o ensino religioso seria ofertado como forma de concretização do direito fundamental à liberdade religiosa, assegurando um direito dos pais de que a seus filhos fosse garantida uma instrução em sua confissão religiosa. Contudo, tal entendimento é equivocado, pois coloca como interesse público um interesse que é na realidade privado. Conforme assevera Celso Antônio Bandeira de Mello, o interesse público, embora não seja um interesse desvinculado

do interesse de cada cidadão individualmente considerado, configura-se como interesse do indivíduo enquanto membro da coletividade. Mello afirma que o interesse público é "a dimensão pública dos interesses individuais".¹⁵⁵ Desta forma, é forçoso pretender configurar a instrução religiosa de cada criança ou adolescente em sua confissão religiosa como um interesse público. Na medida em que existem pessoas que não possuem religião alguma, como agnósticos e ateus, não se vislumbra qualquer possibilidade de demonstrar o interesse público destas pessoas no ensino confessional. Além disso, um Estado laico caracteriza-se pela afirmação de uma neutralidade em face ao fenômeno religioso. Logo, não é possível que o interesse público, que deve ser buscado pelo Estado, seja no sentido de garantir a instrução religiosa de cada criança ou adolescente em sua confissão religiosa.

Sobre o interesse dos pais de que a seus filhos seja garantida uma instrução em sua confissão religiosa, é preciso esclarecer que este interesse não configura como um direito exercível por parte dos pais em face o Estado. Nisto vale destacar a distinção essencial entre interesse e direito, que é a existência de um correspondente dever no que se refere a este último.¹⁵⁶ Assim, na medida em que ordenamento jurídico tão somente garante a oferta da disciplina de ensino religioso, não explicitando qual caráter a matéria irá carregar, não há que se falar em um direito, com correspondente dever do Estado, de que a matéria seja ministrada para as crianças e adolescentes como forma de instrução religiosa.

Assim, ainda que seja possível a coincidência entre o interesse privado de certos cidadãos individualmente considerados e o interesse público, não é o que ocorre no presente caso. Ao ofertar o ensino religioso de cunho confessional o Estado passa a perseguir interesses que não lhe são próprios, ainda que sejam interesses particulares de boa parte da população. Esta assunção de interesses religiosos (interesses privados) como interesses próprios do Estado é advertida por Huaco como uma potencial vulneração da laicidade estatal.¹⁵⁷

Adiante, na caracterização do interesse público a ser perseguido na prestação do ensino religioso, alguns apontamentos podem ser retirados, tanto do texto constitucional como da legislação infraconstitucional. Logo de início, por

¹⁵⁵ MELLO, Celso Antônio Bandeira de. *Curso de Direito Administrativo*. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2013. p. 60-61.

¹⁵⁶ GABARDO, Emerson. *Interesse Público e Subsidiariedade*. Belo Horizonte: Fórum, 2009. p. 304.

¹⁵⁷ Cf. nota 38.

ocasião do art. 3º, o texto constitucional veda qualquer discriminação, o que é reafirmado no art. 5º, *caput*, ao garantir a igualdade como um direito fundamental. Alçando a igualdade ao patamar de direito fundamental, a Constituição afirma o princípio liberal de que todos devem ser tratados com igual respeito e consideração. Por sua vez, o legislador infraconstitucional, sabedor de que a mera determinação da igualdade no texto constitucional não garante a igualdade material dos cidadãos, estabeleceu diretrizes para a concretização desta igualdade. Especificamente no âmbito da igualdade religiosa, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/1996), estabelece o "respeito à liberdade e apreço à tolerância" como princípio a ser seguido no ensino (art. 3º, IV). Nesta linha, tratando do ensino religioso na escola pública, a lei assegura o respeito à diversidade religiosa, vedando qualquer forma de proselitismo no espaço da escola pública (art. 33, *caput*). Estas determinações, pretendendo assegurar um ambiente de tolerância e respeito religioso, asseguram que todas as crenças possam coexistir num ambiente plural e ausente de discriminação, o que por sua vez maximiza a liberdade religiosa, direito fundamental inscrito no art. 5º, incisos VI, VII e VIII da Constituição. Além disso, a Constituição garante que para o ensino fundamental serão fixados conteúdos mínimos, assegurando uma "formação básica comum". Esta formação básica comum está prevista no art. 26 da LDB. Tal determinação deve ser levada em consideração quando da análise das propostas de ensino confessional com salas específicas para cada religião, o que inviabiliza a oferta de um conteúdo comum, caracterizando mais um argumento desfavorável ao ensino nesta modalidade. Por último, sintetizando estas diretrizes de criação de um ambiente plural e tolerante, o Programa Nacional dos Direitos Humanos (PNDH-3) estabelece como ação programática o "estabelecimento do ensino da diversidade e história das religiões, inclusive as derivadas de matriz africana, na rede pública de ensino, com ênfase no reconhecimento das diferenças culturais, promoção da tolerância e na afirmação da laicidade do Estado". A proposta, além de dar especial atenção às religiões da matriz africana, espectro religioso historicamente discriminado, preocupa-se em conciliar o ensino religioso com a afirmação do princípio da laicidade.

Uma vez que se trata de buscar o interesse público a ser perseguido na oferta do ensino religioso, faz-se necessário considerar o previsto no art. 19, I, da Constituição, que possibilita a colaboração entre Estado e confissões religiosas em

áreas de interesse comum, desde que a colaboração se realize no interesse público. Partindo do entendimento de Rivero, no sentido de que a vedação às relações entre Estado e confissões religiosas não subsiste quando a atividade possuir caráter de interesse geral,¹⁵⁸ poder-se-ia considerar o ensino público como uma área de possível ocorrência desta colaboração. Entretanto, é preciso diferenciar a área da educação de outras áreas em que a colaboração ocorre sem maiores questionamentos. Exemplar é a área da saúde, em que a atuação das confissões religiosas tem um sentido filantrópico, que vai ao encontro dos interesses do Estado de efetivar o direito à saúde. Diferentemente ocorre na área da educação, em que os interesses não são coincidentes, e por vezes são conflitantes. O Estado, ao prestar serviços educacionais, pretende a formação plena do cidadão, inserido num contexto de pluralidade e tolerância religiosa, o que requer o aprendizado das diversas culturas religiosas existentes no cenário social. Por outro lado, o ensino religioso pretendido pelas confissões religiosas, de cunho confessional, pretende a cessão de espaço na escola pública para a iniciação e aperfeiçoamento da criança ou adolescente nos dogmas e ensinamentos da religião praticada. Esta pretensão subsiste ainda que as confissões religiosas afirmem princípios de tolerância religiosa, como ocorreu por ocasião da Concordata entre Brasil e a Santa Sé, que afirma em seu art. 11, *caput*, o respeito à diversidade cultural religiosa e a vedação a qualquer forma de discriminação.

Sendo assim, afasta-se a possibilidade de cooperação no ensino religioso, ao menos no sentido de uma cooperação em que o particular (confissão religiosa) assume o papel que deveria ser exercido pelo Estado, passando ele particular a prestar a atividade. Ainda que fosse admitida uma modalidade de ensino interconfessional o ensino deveria ficar sob responsabilidade do Estado, nunca delegado a uma entidade religiosa. Contudo, ressalta-se que tal vedação da cooperação na área do ensino religioso não tem por condão impedir a participação das confissões religiosas, visto que o § 2º do art. 33 da Lei nº 9.394/1996 garante a entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, será ouvida para a definição do conteúdo programático. O que se impede é a delegação, na escola pública, da competência para a oferta do ensino religioso.

¹⁵⁸

Cf. nota 39.

4.1. A RAZÃO PÚBLICA E A IMPERTINÊNCIA DAS PROPOSTAS DE EXCLUSÃO DO ENSINO RELIGIOSO DAS ESCOLAS PÚBLICAS

Diante destas considerações iniciais, é possível perceber a incompatibilidade da modalidade confessional do ensino religioso com o princípio da laicidade estatal e a neutralidade que este pressupõe, além de violar o princípio liberal de que todos devem ser tratados como igual consideração e respeito, posto que despreza o interesse dos não crentes e alça ao patamar de interesse público um interesse evidentemente privado. Isto, contudo, não leva necessariamente a uma posição combativa em face ao ensino religioso em si, num entendimento de que a própria presença da disciplina é violadora do Estado laico e deve-se buscar sua supressão. Ao contrário, é possível enxergar na presença do ensino religioso na escola pública possibilidades de fomentar uma sociedade mais plural e tolerante, em que a diversidade religiosa seja celebrada e a discriminação suprimida. Este pensamento é prestigiado pelo ordenamento jurídico e parece mais adequado aos direitos fundamentais à igualdade e à liberdade religiosa, como argumentou-se anteriormente.

Além destes, outros argumentos inclinam para um posicionamento favorável à presença do ensino religioso, desde que não na modalidade confessional, rejeitando as propostas de exclusão da disciplina. A esta altura, é possível perceber uma tendência em prol da modalidade que se chamou de "ensino histórico, comparativo ou fenomenológico das religiões". Quanto à denominação, prefere-se chamar esta modalidade de "ensino das religiões", pois o ensino histórico em si é feito na disciplina de história, do mesmo modo que o estudo fenomenológico na sociologia. Caso a disciplina fosse limitada a estes conhecimentos não estaria agregando conteúdo aos alunos, pois estes conhecimentos devem ser aprendidos independentemente do ensino religioso.¹⁵⁹

¹⁵⁹ A respeito, a ADI nº 4.439/2010, de autoria da Procuradoria Geral da República e ainda sem julgamento no Supremo Tribunal Federal, utiliza a denominação ensino religioso não-confessional. Correta a denominação utilizada, vez que afasta tanto a possibilidade de ensino confessional como interconfessional. Contudo, no presente trabalho prefere-se denominar esta modalidade pelo que ela é, ao invés de adotar um critério negativo, no sentido do que ela não é.

Um destes argumentos em favor do ensino das religiões é a possibilidade de fortalecimento do uso da razão pública. Na medida em que os alunos passam a ter contato com as diferentes confissões religiosas a distinção entre razão pública e razões não-públicas passa a ser facilitada. Além disto, a presença do ensino religioso na escola pública, nestes moldes, prepara os alunos para a prática da discussão num espaço público caracterizado pelo pluralismo religioso.

A razão pública, conceito elaborado por John Rawls em seu *O Liberalismo Político*, é a utilização, no debate público, apenas de princípios e ideias aceitáveis por todos os cidadãos. Ao utilizar a razão pública, os cidadãos descartariam o uso de argumentos fundados em princípios e ideias partilhados apenas por um grupo da sociedade, que partilha a mesma concepção de bem. Estes argumentos estariam pautados no que Rawls denomina de razões não-públicas, que estariam presentes em todos os tipos de associações, como igrejas, universidades e sociedades científicas.¹⁶⁰ As razões não-públicas provenientes das confissões religiosas possuem destaque nos exemplos utilizados por Rawls, que afirma, por exemplo, que as razões religiosas estiveram presentes durante a Guerra Civil americana, tanto do lado dos escravagistas como dos abolicionistas.¹⁶¹ O autor ressalva que a limitação à utilização da razão pública não opera quando da reflexão pessoal acerca das questões políticas, ou mesmo nas discussões internas das diversas associações, mas apenas quando estes partem para a "argumentação política no fórum público". Rawls explica que o respeito aos limites da razão pública pelos cidadãos é justificável através do princípio de legitimidade liberal, segundo o qual o poder político coercitivo só pode ser considerado legítimo quando fundado em "uma constituição cujos elementos essenciais se pode razoavelmente esperar que todos os cidadãos endossem".¹⁶² Diante disto, Rawls afirma que numa sociedade democrática os cidadãos possuem um "dever de civilidade", que os obriga a somente utilizar argumentos pautados em princípios e ideias que possam ser endossados por todos, além de exigir que os cidadãos possuam uma disposição para ouvir as razões dos demais e realizar ajustes, quando razoável for, em seus próprios pontos de vistas, de modo a conciliá-los com os dos outros cidadãos.¹⁶³

¹⁶⁰ RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 269.

¹⁶¹ Ibidem, p. 300-301.

¹⁶² Ibidem, p. 266.

¹⁶³ Ibidem, p. 266.

A ideia rawlsiniana de razão pública, contudo, não impede absolutamente a utilização das razões não-públicas. Segundo Fábio Portela Lopes de Almeida, que trata especificamente das razões religiosas, uma restrição absoluta à utilização destas razões seria injusta com os fiéis, pois impediria que estes utilizassem as razões que lhes são mais valiosas. Para Almeida, caso impedisse os fiéis de utilizarem suas razões não-públicas no debate público, a ideia de razão pública violaria o princípio liberal da igualdade, pois os religiosos não estariam sendo tratados como iguais em comparação com os cidadãos "capazes de articular suas posições a partir de razões publicamente aceitáveis".¹⁶⁴ Ciente de que a razão pública não deve exercer uma restrição demasiada sobre os cidadãos, Rawls afirma (na primeira edição do *Liberalismo Político* - 1993) a existência de duas visões possíveis da razão pública: a) a exclusiva, que não admite que em momento algum os cidadãos recorram às razões não-públicas no debate público; b) a inclusiva, que permite que em certas situações os cidadãos possam recorrer a estas razões, desde que o façam de forma a fortalecer o ideal de razão pública. Rawls entendia que a visão inclusiva se fazia possível em questões políticas em que não houvesse um consenso entre as diferentes doutrinas, afirmando que os limites da razão pública variam muito a depender das condições históricas e sociais.¹⁶⁵ A partir da segunda introdução de seu livro (1995), Rawls revisa a sua visão sobre a razão pública, adotando uma visão ainda mais inclusiva, que é concluída em seu artigo "*The Idea of Public Reason Revisited*".¹⁶⁶ Nele, Rawls afirma a possibilidade de utilização de razões não-públicas a qualquer momento no debate público, tendo como única condição o oferecimento, em momento adequado, de razões públicas suficientes para sustentar o que as razões não-públicas sustentarem.¹⁶⁷

Contudo, a proposta oferecida por Rawls cria alguns impasses. Vázquez adverte que a solução de oferecimento de "razões públicas paralelas", juntamente com as razões não-públicas, sob pena de exclusão destas, cria dois problemas práticos: 1) a exclusão dos cidadãos que não aceitem este encargo; 2) a ausência

¹⁶⁴ ALMEIDA, Fábio Portela Lopes de. *Liberalismo Político, Constitucionalismo e Democracia: A questão do ensino religioso nas escolas públicas*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB, 2006. p. 121-123.

¹⁶⁵ RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. Op. cit. p. 298-303.

¹⁶⁶ ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. John Rawls e a visão inclusiva da razão pública. *Dissertatio*. Pelotas, v. 34, p. 91-105. Verão de 2011. p. 92-94.

¹⁶⁷ RAWLS, John. "The Idea of Public Reason Revisited". *The University of Chicago Law Review*. v. 64, n. 3, pp. 765-807. Summer, 1997. p. 783-784.

de sinceridade no oferecimento das razões paralelas.¹⁶⁸ Estas questões foram objeto de estudo de Jürgen Habermas, que apresenta complementações às ideias de Rawls. Habermas afirma que a tolerância, ao propiciar a participação pública das comunidades religiosas por meio de suas razões não-públicas, coincide com os interesses das próprias confissões religiosas. Seu conceito de tolerância supõe, de um lado, que os cidadãos crentes devem aceitar a existência de um constante dissenso em face aos cidadãos não-crentes ou crentes em confissões distintas. De outro lado, os cidadãos crentes devem possuir esta mesma capacidade de tolerância, não tachando a fé de irracional, quando das discordâncias entre esta e o conhecimento secular. Habermas propõe então que os cidadãos seculares não podem negar, *a priori*, o potencial de verdade das razões religiosas. Propõe ainda que é possível esperar que os cidadãos seculares participem dos esforços na tradução das razões religiosas para razões públicas universais.¹⁶⁹ Ele justifica que esta abertura cognitiva se funda na possibilidade de que os próprios cidadãos seculares, como os crentes em outras confissões religiosas, podem reconhecer, "nos conteúdos normativos de uma determinada exteriorização religiosa", certas intuições por eles mesmos compartilhadas.¹⁷⁰

Sendo assim, a oferta do ensino das religiões, como forma de passar aos alunos conhecimentos sobre as diversas crenças religiosas de maneira imparcial, mostra-se adequada ao fortalecimento da ideia de razão pública como pensada por Rawls, especialmente em razão de seu pensamento final sobre a utilização das razões não-públicas, e mais ainda em face da proposta de Habermas de auxílio dos cidadãos seculares na tradução para as razões públicas universais. É possível afirmar que o conhecimento mínimo, por todos os cidadãos, acerca das diferentes crenças presentes num contexto de pluralismo religioso, como o vivido no Brasil, é um requisito necessário para o sucesso da proposta apresentada.

Neste sentido, a manutenção do ensino religioso nas escolas públicas ganha força diante das propostas de exclusão da disciplina, sobretudo as que possuem um caráter laicista. O posicionamento laicista, como afirmado em momento anterior, busca a exclusão absoluta da religião do espaço público e envolve não uma posição

¹⁶⁸ VÁZQUEZ, Rodolfo. *Laicidad, religión y razon pública*. Op. cit., p. 8.

¹⁶⁹ HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. Entre razón y religión. *Dialéctica de la secularización*. Traducción Pablo Largo y Isabel Blanco. México FCE, 2008. p. 31-33.

¹⁷⁰ HABERMAS, Jürgen. Entre naturalismo e religião. *Estudos filosóficos*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro Tempo Brasileiro, 2007. p. 148.

de neutralidade, mas de hostilidade em face ao fenômeno religioso. Conforme percepção apresentada na ADI nº 4.439/2010, o laicismo "busca valer-se do Direito para diminuir a importância da religião na esfera social",¹⁷¹ e os posicionamentos laicistas utilizam a separação entre Estado e religião, afirmada constitucionalmente, para confinar a religião e as confissões religiosas no âmbito da vida privada. Como exemplo de posicionamento laicista cita-se o texto "Por que lutar pelo Estado laico", da blogueira Cynthia Semíramis.¹⁷² No texto em comento, Semíramis critica a utilização de razões religiosas no debate público, resgatando a proibição do divórcio, somente aprovada em 1977 e sob forte resistência da Igreja Católica, e criticando a atuação da "bancada religiosa", que atuaria para "impedir a aprovação de leis que violem seus princípios religiosos".¹⁷³ Diante destes argumentos, a proposta de ensino das religiões somente ganha força, na medida em que tem o condão de fortalecer a ideia de razão pública, de legitimidade liberal, criando a capacidade de diferenciação entre uma razão religiosa, portanto não-pública, e uma razão pública universal.

A contribuição que o ensino das religiões pode oferecer ao fortalecimento da ideia de razão pública afasta ainda uma proposta de exclusão da disciplina da escola pública por meio da desoneração do Estado, num cenário em que o ensino ficaria por conta das próprias confissões religiosas. Com fulcro no dever de neutralidade estatal, Hédio Silva Júnior afirma que "o Estado está absolutamente desautorizado a deliberar sobre matéria religiosa e, por conseguinte, sobre o ensino daquela matéria". Segundo seu entendimento, o Estado, para manter-se neutro e equidistante de toda atividade religiosa, deve renunciar a qualquer deliberação, regulação ou execução da disciplina. Assim, apenas as confissões religiosas é que possuiriam competência para ministra a disciplina, para ofertar a "instrução religiosa". Para o autor, nem mesmo a simples disponibilização de salas de aula para a prática da disciplina faz-se possível, afirmando que esta disponibilização por si geraria despesas aos cofres públicos. Neste sentido, a disciplina deveria ser ofertada na própria instituição escolhida pelo aluno ou por seus pais, sendo que ao

¹⁷¹ Supremo Tribunal Federal. ADI nº 4.439, de 2010. p. 10.

¹⁷² O posicionamento apresentado no texto encaixa-se na definição de laicismo, ao menos pelos critérios delimitados neste trabalho, na medida em que afirma que o Estado laico se caracteriza pela separação entre espaço público - reservado ao Estado - e espaço privado - reservado à religião, sendo ilustrativa a figura de um bandeira do Brasil com os vocábulo "Estado" e "Religião" e uma tesoura separando ambos. SEMIRAMIS, Cynthia. *Por que lutar pelo Estado laico*. Disponível em: <<http://cynthiasemiramis.org/?s=por+que+lutar+pelo+estado+laico>> Acesso em 22/07/2014.

¹⁷³ Ibidem.

Estado seria imposto apenas o dever de liberar o aluno (durante o horário escolar) para que recebesse a instrução religiosa.¹⁷⁴ Este posicionamento é insustentável pela própria dicção do texto constitucional, na medida em que o art. 19, I, da Constituição garante que o ensino religioso "constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental". Além disto, busca defender interesses privados (instrução religiosa), olvidando o interesse público que está por trás da oferta do ensino religioso na modalidade não-confessional.

Esta proposta de utilização do ensino religioso como forma de fortalecimento da ideia de razão pública ainda vai ao encontro de preocupação, apresentada por Mirian Ventura, de evitar que a interferência de instituições religiosas nas políticas públicas resulte em constrangimento para pessoas que não professam determinada crença religiosa.¹⁷⁵ Ao fortalecer a ideia de razão pública, o ensino das religiões reforçaria o princípio de legitimidade liberal, evitando a utilização de razões não-públicas e não-traduzíveis na criação de políticas públicas.

4.2. OS VÍCIOS DAS PROPOSTAS DE ENSINO CONFESSIONAL E INTERCONFESSIONAL

Conforme defendido anteriormente, o ensino religioso confessional mostra-se problemático na medida em que busca um interesse privado através da prestação de um serviço público. O ensino interconfessional, modalidade que também possui caráter confessional, igualmente não está imune de críticas, pois procura promover valores compartilhados pelas confissões religiosas hegemônicas, violando o dever de neutralidade que o Estado deve observar em matéria religiosa.¹⁷⁶ Neste sentido, também o ensino interconfessional não busca o interesse público segundo o qual deve ser guiado a matéria escolar, que o ordenamento jurídico afirma como sendo, em síntese, a afirmação da igualdade e combate à discriminação, promoção da

¹⁷⁴ SILVA JR, Hédio. *A liberdade de crença como limite à regulamentação do ensino religioso*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 2003. p. 209-212.

¹⁷⁵ VENTURA, Miriam. Pontos de Contatos Constitucionais Entre Estados e Instituições Religiosas. In: BATISTA, Carla e MAIA, Mônica (Org.). *Estado Laico e Liberdades Democráticas*. Recife: Articulação de Mulheres Brasileiras/Rede Nacional Feminista de Saúde/ SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia. 2006. p. 15.

¹⁷⁶ Cf. notas 95 e 96.

tolerância religiosa e uma formação básica comum. Estes objetivos tanto não podem ser alcançados através destas modalidades que o PNDH-3, ao estabelecer como ação programática o ensino da diversidade e história das religiões, visando a promoção da tolerância e a afirmação da laicidade, afirma uma modalidade de ensino não-confessional, no sentido do defendido no presente texto.

Uma questão que evidencia a incongruência entre as modalidades confessional e interconfessional e o interesse público por trás do ensino religioso é a incompatibilidade afirmada por Ventura entre os dogmas religiosos e os direitos e liberdades. A autora aponta possíveis conflitos entre direitos e liberdades e o conteúdo a ser ministrado, ressaltando que a Lei nº 9.394/96 garante a participação das diferentes denominações religiosas na definição do conteúdo programático. Ventura utiliza como exemplos a igualdade entre homens e mulheres e o direito ao planejamento familiar e ao aborto legal, destacando que a Igreja Católica sequer aceita a expressão "direitos reprodutivos" dada a ressalva da Santa Sé à expressão na Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento - Conferência do Cairo (1994).¹⁷⁷ Esta preocupação é pertinente apenas na medida em que os dogmas religiosos são apresentados como verdades, o que ocorre nas modalidades confessional e interconfessional, principalmente na primeira. É importante destacar que a vedação ao proselitismo afasta a possibilidade de apresentação dos dogmas neste sentido, sendo possível, no entanto, que sejam apresentados imparcialmente como forma de conhecimento acerca das crenças religiosas e seus fundamentos.

Outra justificativa para a supressão das modalidades de ensino confessional e interconfessional, que inclusive possui proximidade com a ideia de razão pública, é a necessidade de edificação de uma esfera de discurso público. Machado, ao tratar da ideia de "república de razões" (*republic of reasons*),¹⁷⁸ afirma que esta consiste "no exercício de uma *razão pública*, na utilização de uma *linguagem intersubjetivamente válida* e na construção e preservação de uma *esfera de discurso*

¹⁷⁷ VENTURA, Miriam. Pontos de Contatos Constitucionais Entre Estados e Instituições Religiosas. In: BATISTA, Carla e MAIA, Mônica (Org.). *Estado Laico e Liberdades Democráticas*. Recife: Articulação de Mulheres Brasileiras/Rede Nacional Feminista de Saúde/ SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia. 2006. p. 14-15.

¹⁷⁸ O autor afirma a república de razões como o "suporte substantivo e procedimental" de uma política deliberativo-transformativa, tendo como objetivo garantir que as decisões dos poderes públicos sejam justificadas com base nos valores e interesses públicos, evitando que sejam produto da "tirania de um indivíduo ou de uma maioria". MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Op. cit. p. 145.

público".¹⁷⁹ Machado define a esfera de discurso público como sendo uma "arena de discussão pública", que se constitui como ponto de encontro, confrontação e interação crítica das diferentes concepções éticas e morais, dentro de um contexto pluralista que objetiva não a unanimidade de opiniões, mas a realização de valores de intercompreensão e respeito mútuo. Machado assevera que a esfera de discurso público deve funcionar como uma espécie de "mercado livre das ideias", no qual a "rotação das ideias" se faz possível, de modo que as concepções tradicionais na comunidade podem ser gradualmente questionadas e substituídas por outras que inicialmente possuíam relevo marginal. O autor acrescenta que o Estado deve assumir postura favorável e aberta à discussão moral entre as diferentes confissões religiosas, mantendo, contudo, neutralidade em relação ao dissenso e rejeitando "pretensões de homogeneidade social".¹⁸⁰

Neste sentido, passa a ser incompreensível que num espaço aberto para estudo da questão religiosa (ensino religioso), caracterizada pela grande diversidade de concepções, o Estado deixe de promover o conhecimento e o debate acerca das diferentes crenças. Assim, parece adequada a crítica levantada por Fischmann em relação ao ensino interconfessional e a tentativa de elaboração de um "denominador comum. A autora afirma que a busca pelo denominador comum, "mesmo com as melhores intenções", possui o vício de incorrer em desrespeito aos detalhes de cada crença religiosa.¹⁸¹ À luz desta ideia de criação de uma esfera de discurso público, é possível afirmar que o Estado deve antes buscar a apresentação das características das diferentes denominações religiosas, conhecimento ignorado por boa parte dos alunos, possibilitando ainda que os alunos expressem suas opiniões acerca dos dogmas e posicionamentos das diferentes confissões religiosas, preparando-os para o convívio em uma sociedade marcada pelo pluralismo religioso.

Além disto, a possibilidade de contratação de professores na qualidade de representantes das confissões religiosas, especialmente presente na modalidade de ensino confessional, permitindo que estes sejam ao mesmo tempo agentes do Estado e agentes de uma dada confissão religiosa, advoga contra o ensino religioso confessional. É bem verdade que a sobreposição destas figuras não é uma característica intrínseca deste modelo de ensino religioso. Contudo, a Lei Estadual

¹⁷⁹ Ibidem, p. 145-146.

¹⁸⁰ MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Op. cit. p. 353-355.

¹⁸¹ FISCHMANN, Roseli. *Escolas públicas e ensino religioso...* Op. cit., p. 4.

nº 3.459/2000 (Rio de Janeiro), ao estabelecer o ensino religioso confessional e, paralelamente, determinar como requisito para aprovação no concurso público para o cargo de professor da disciplina o credenciamento junto à autoridade religiosa competente (art. 2º, inciso II), estabeleceu uma perigosa ligação entre estes dois pontos. A diferenciação pessoal entre os agentes do Estado e os agentes das confissões religiosas é afirmada por Machado como uma dimensão do princípio da separação institucional entre Estado e confissões religiosas. Isto não quer dizer, conforme pondera o autor, que o exercício das funções públicas resta vedado aos membros e líderes das confissões religiosas. O que Machado afirma é que a diferenciação pessoal deve impedir a "publicização" de uma função religiosa ou a "confessionalização" de uma função pública, evitando o retorno à unidade entre Estado e religião.¹⁸²

A situação ocorrida no estado do Rio de Janeiro é uma demonstração clara de publicização de uma função religiosa, notadamente a instrução religiosa dos alunos da rede pública de ensino. Segundo a referida lei, além do credenciamento obrigatório junto às autoridades religiosas competentes, estas possuem ainda a competência de delimitar o conteúdo programático a ser ministrado, sendo que o Estado possuiria, de acordo com a norma, o dever de apoiá-las integralmente.¹⁸³ Ainda pela lei fluminense, além do postulante ao cargo ter de ser credenciado à autoridade religiosa competente, o que varia de acordo com a denominação religiosa para a qual pretender ministrar as aulas, o candidato precisa ter "formação religiosa obtida em Instituição por ela mantida ou reconhecida" (art. 2º, inciso II). A respeito, Diniz e Lionço afirmam que isto cria uma exigência de "dupla competência" para o postulante ao cargo, na medida em que é avaliado pelo "conhecimento adquirido", passível de avaliação por concurso público, e pelo "conhecimento iniciático", somente averiguável pela autoridade religiosa competente. Segundo as autoras, este último é a causa da impossibilidade de regulamentação do ensino religioso por parte do Ministério da Educação.¹⁸⁴

¹⁸² MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva*. Op. cit. p. 358.

¹⁸³ Lei Estadual nº 3.459/2000: Art. 3º - Fica estabelecido que o conteúdo do ensino religioso é atribuição específica das diversas autoridades religiosas, cabendo ao Estado o dever de apoiá-lo integralmente.

¹⁸⁴ DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Op. cit., p. 26-27.

4.3. A LIBERDADE CRÍTICA, A FACULTATIVIDADE E OS INTERESSES DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE

Até o presente momento, foram expostas diferentes razões para demonstrar a inconsistência: a) das ideias de exclusão do ensino religioso da escola pública, guiadas ou por um sentimento laicista de exclusão da religião do espaço público ou por uma ideia de desoneração do Estado, que descuida contudo do interesse público por trás do ensino da disciplina; b) das propostas de ensino confessional e interconfessional, cujos vícios obstam a preparação dos alunos para a participação na esfera de discurso público, além de potencializar a violação à diferenciação pessoal entre agentes do Estado e agentes das confissões religiosas. Ao longo da argumentação foi possível apontar claramente para a modalidade de ensino religioso não confessional, a qual denominou-se também de ensino das religiões. Além destas razões, uma espécie de liberdade, que Cristhian Denardi de Britto denominou como "liberdade crítica", a qual permite às pessoas questionarem "as próprias crenças à luz de outros dados e informações proporcionados pela cultura",¹⁸⁵ corrobora o entendimento de que o ensino religioso não confessional é a modalidade mais adequada para a afirmação do princípio da laicidade e a promoção da liberdade religiosa e da tolerância. A liberdade crítica suscita ainda questionamentos a respeito da facultatividade da disciplina escolar.

Para entender o que Britto procura dizer por liberdade crítica faz-se necessário detalhar preliminarmente o conceito liberal de autodeterminação. Conforme a exposição de Will Kymlicka, os liberais entendem que garantir às pessoas o direito à autodeterminação é a única maneira de tratá-las como seres plenamente morais. Assim, ressalvados os casos em que a teoria liberal abre espaço para atos de paternalismo, como em relação às crianças, dementes e incapacitados temporariamente, as decisões das pessoas devem ser respeitadas, ainda que elas não sejam capazes de realizar algo valioso de suas vidas, rejeitando-se as políticas perfeccionistas, consideradas pelos liberais como uma "restrição

¹⁸⁵ BRITTO, Cristhian Denardi. *O Bom e o Justo na Constituição de 1988: A influência liberal igualitária na prefiguração do Estado Brasileiro*. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UNIBRASIL, 2011. p. 69.

ilegítima da autodeterminação".¹⁸⁶ Kymlicka esclarece que esta percepção liberal acerca das políticas perfeccionistas não se sustenta numa crença de que as pessoas não podem realizar escolhas erradas. O autor destaca que justamente a possibilidade das pessoas realizarem decisões equivocadas a respeito de suas vidas é que faz com que as deliberações a respeito das questões importantes sejam cuidadosas, ressaltando que a deliberação ocorre tendo em vista inclusive a distinção entre "ter uma vida boa" e "ter a vida que no presente acreditamos ser boa". A autodeterminação é definida então como a sendo esta tarefa de realizar "julgamentos difíceis e potencialmente falíveis" a respeito dos rumos da vida.¹⁸⁷

Neste ponto é que aparece o conceito de liberdade crítica. Kymlicka assevera que existem duas precondições para a que o exercício da autodeterminação possa permitir que as pessoas conduzam uma vida boa. A primeira é que as pessoas possam conduzir suas vidas internamente, a partir de seus valores e crenças, não segundo valores externos não endossados por elas. O autor utiliza como exemplo, para demonstrar o valor da condução da vida internamente, a atividade religiosa de rezar a Deus. Segundo explica, ainda que a atividade em si seja valiosa, não é possível obrigar uma pessoa a realizá-la, pois estaria desprovida de sentido, excluindo-se o valor para a pessoa envolvida. A outra condição colocada pelo autor é que as pessoas sejam livres para questionar suas crenças, para "examiná-las à luz de quaisquer informações, exemplos e argumentos que nossa cultura possa nos proporcionar".¹⁸⁸ Esta precondição é que se denomina liberdade crítica e é ela que justifica a preocupação liberal de que os indivíduos adquiram o conhecimento acerca das diferentes visões de vida boa e a capacidade para examiná-las. O autor complementa:

"Daí a preocupação liberal tradicional com a educação, a liberdade de expressão, a liberdade de imprensa, a liberdade artística etc. Estas liberdades capacitam-nos a julgar o que é mais valioso na vida da única maneira que podemos julgar tais coisas - isto é, explorando diferentes aspectos de nossa herança cultural compartilhada".¹⁸⁹

¹⁸⁶ KYMLICKA, Will. *Filosofia Política Contemporânea: uma introdução*. Tradução de Luis Carlos Borges; revisão da tradução de Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes. 2006. p. 254-256.

¹⁸⁷ Ibidem, p. 257-258.

¹⁸⁸ Ibidem, p. 259-260.

¹⁸⁹ KYMLICKA, Will. *Filosofia Política Contemporânea*. Op. cit., p. 261.

A passagem do conhecimento em matéria religiosa ocorre, segundo aponta Maria Garcia, justamente na disciplina de ensino religioso. Para demonstrar seu entendimento acerca do ensino religioso, a autora realiza uma diferenciação entre ensino e educação. Enquanto o ensino "abrange um universo mais amplo da formação e, até, da transformação da personalidade humana", o ensino constitui-se na "transmissão de conhecimentos, informações ou esclarecimentos úteis ou indispensáveis à educação".¹⁹⁰ Sendo assim, Garcia afirma que o ensino religioso previsto no art. 210, § 1º da Constituição Federal tem por objetivo transmitir conhecimento sobre as religiões existentes, com vistas a "instruir sobre o pluralismo religioso e o respeito à diversidade".¹⁹¹ Seria então um ensino público das religiões, no sentido defendido até o momento, esclarecendo a autora que a fé professada pelo professor não deve interferir de maneira alguma no exercício de intermediador por este realizado. Por outro lado, a educação religiosa, entendida como uma instrução religiosa, possui a finalidade de transmissão de dogmas e mistérios da religião, possuindo assim lugar apenas no âmbito da família e da própria confissão religiosa.¹⁹²

Diante do exposto, não parece forçoso afirmar que a autodeterminação das pessoas em matéria religiosa somente pode ser concretizada na medida em que são disponibilizadas informações acerca das diferentes denominações religiosas e é desenvolvida a capacidade para examiná-las. Nesta linha de pensamento, a liberdade religiosa somente é plenamente concretizada na medida em que as pessoas possuem esta capacidade de reflexão crítica acerca de suas escolhas, o que possibilita inclusive a mudança de religião.

Esta questão da liberdade crítica como condição para a autodeterminação individual, refletindo inclusive na potencialização da liberdade religiosa, suscita questionamentos acerca da facultatividade do ensino religioso e dos interesses da própria criança e adolescente - para o qual a disciplina é ofertada.

Segundo pesquisa realizada por Almeida na jurisprudência norte-americana, nos casos que envolvem conflitos entre os ensinamentos passados aos alunos na escola pública e os valores e dogmas das confissões religiosas a qual pertencem a

¹⁹⁰ GARCIA, Maria. A Constituição e o ensino religioso nas escolas públicas. In: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Org.). *Direito à liberdade religiosa - Desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Fórum, p. 235-249. 2009. p. 246-247.

¹⁹¹ Ibidem, p. 247.

¹⁹² Ibidem, p. 247.

argumentação jurídica é omissa quanto aos interesses e direitos dos alunos. O autor constata apenas a utilização de argumentos enfatizando o interesse público na concretização de um currículo comum e o interesse das famílias de que seus filhos recebam uma educação condizente com seus valores religiosos. Como exemplo, Almeida questiona a desconsideração da possibilidade de divergência entre os interesses das crianças e dos pais no caso *Yoder v. Wisconsin*, caso em que foi reconhecido o direito dos pais da comunidade Amish de retirar seus filhos da escola após a oitava série, sob o argumento de que o convívio dos jovens com outras culturas era um risco à sobrevivência da comunidade. A respeito, sustenta que o direito formal à saída da comunidade é insuficiente para garantia da autonomia das crianças, na medida em que lhes é retirada a possibilidade de conhecimento e convívio com outras culturas. Almeida afirma inclusive que impedir este conhecimento é negar "a distribuição de bens primários necessários para que a criança seja tratada como igual membro da comunidade política".¹⁹³

Diante disto, é possível perceber que quando se trata da educação nem sempre os interesses dos pais coincidem com os interesses dos próprios alunos, especialmente quando esta relaciona-se com a religião. No entanto, a situação torna-se mais complexa quando é exigido que o Estado atue na formação educacional dos jovens, a despeito dos interesses destes e de seus pais. Almeida explica que o "paradoxo do liberalismo" demanda que este, por fundamentar-se na pessoa como um indivíduo politicamente autônomo, desenvolva um "sistema educacional capaz de assegurar a formação de indivíduos livres e iguais, capazes de reconhecer e se orientar pela concepção pública de justiça, além de adotar, revisar e abandonar uma concepção de bem".¹⁹⁴ A intervenção estatal na educação do jovens apenas justifica-se pelo fato destes não possuírem capacidade para o exercício da autonomia plena, o que possibilita a desconsideração de seus interesses atuais (interesses volitivos) em razão de interesses considerados fundamentais (interesses críticos). Enquanto os interesses volitivos são provenientes das vontades, dos desejos, e decorrem das diferentes concepções de bem, os interesses críticos decorrem da concepção pública de justiça, sendo componentes necessários para uma vida digna, qualquer que seja a concepção de bem partilhada

¹⁹³ ALMEIDA, Fábio Portela Lopes de. *Liberalismo Político, Constitucionalismo e Democracia*. Op. cit., p. 176-177.

¹⁹⁴ ALMEIDA, Fábio Portela Lopes de. *Liberalismo Político, Constitucionalismo e Democracia*. Op. cit., p. 178.

pela pessoa.¹⁹⁵ Neste sentido, a atuação do Estado em prol da preservação dos interesses críticos dos jovens em prejuízo dos interesses volitivos de seus pais, família ou comunidade religiosa, acaba por afirmar o jovem como membro igual da comunidade política. Almeida afirma então que é possível considerar a educação como um dos interesses críticos mais relevantes, o que dissolve, portanto, o "paradoxo do liberalismo", pois o tratamento paternalista conferido aos jovens não deixa de tratá-los como membros iguais da comunidade, "pelo contrário, ensinar às crianças que ela não é escrava de seus pais ou de sua cultura é condição essencial para o desenvolvimento de uma sociedade democrática capaz de respeitar os direitos de todos".¹⁹⁶

Seguramente, as considerações acima expostas não são suficientes para afastar a facultatividade da matrícula na disciplina de ensino religioso. Contudo, despontam como argumentos para, ao menos, problematizar a questão. Dentro de um ensino religioso confessional ou interconfessional, a facultatividade da matrícula tem o condão de impedir que alunos que não professam uma religião, no caso ateus e agnósticos, ou que professam religiões minoritárias sejam constrangidos diante de conteúdos com os quais não concordam. Diante de um ensino não-confessional estas razões não subsistem. Na medida em que a disciplina passa a ser ofertada com o intuito de fornecer informações acerca das diferentes denominações religiosas, de modo que seja desenvolvida nos alunos a capacidade para reflexão crítica acerca de suas escolhas religiosas, parece razoável afirmar o interesse no ensino da disciplina como um interesse crítico. Assim, mesmo que não se pretende liquidar com a facultatividade da matrícula no ensino religioso, que é constitucionalmente garantida, é adequado considerar não apenas os interesses dos pais na facultatividade, mas também dos jovens, de modo que a estes não seja vedado ensino por eles pretendido.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 179.

¹⁹⁶ Ibidem, p. 180.

CONCLUSÃO

O objetivo geral da pesquisa de abordar o relacionamento institucional entre Estado e confissões religiosas, tendo em vista que a Constituição Federal estabelece a possibilidade de colaboração em áreas de interesse público foi buscado adotando um objetivo auxiliar, definir qual a modalidade de ensino religioso mostra-se mais adequada em um Estado laico que afirma a liberdade religiosa e a igualdade como direitos fundamentais. Neste sentido, foi possível definir a impossibilidade de colaboração entre Estado e confissões religiosas nesta área específica, pois restou claro que na área da educação os interesses não são coincidentes, por vezes conflitantes. O Estado, ao prestar serviços educacionais, pretende a formação plena do cidadão, inserido num contexto de pluralidade e tolerância religiosa, o que requer o aprendizado das diversas culturas religiosas existentes no cenário social. Por outro lado, o ensino religioso pretendido pelas confissões religiosas, de cunho confessional, pretende a cessão de espaço na escola pública para a iniciação e aperfeiçoamento da criança ou adolescente nos dogmas e ensinamentos da religião praticada. Sendo assim, afastou-se a possibilidade de cooperação no ensino religioso, ao menos no sentido de uma cooperação em que o particular (confissão religiosa) assume o papel que deveria ser exercido pelo Estado, passando ele particular a prestar a atividade.

Adiante, concluiu-se que apenas a adoção da modalidade de ensino não-confessional, tendo sido adotada a denominação "ensino das religiões", mostra-se compatível com a afirmação da laicidade e promoção de uma sociedade mais tolerante à diversidade religiosa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Fábio Portela Lopes de. *Liberalismo Político, Constitucionalismo e Democracia: A questão do ensino religioso nas escolas públicas*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB, 2006.

ARAÚJO, Luiz Bernardo Leite. John Rawls e a visão inclusiva da razão pública. *Dissertatio*. Pelotas, v. 34, p. 91-105. Verão de 2011.

BAUBÉROT, Jean. A favor de uma sociologia intercultural e histórica da laicidade. Tradução Vanise Dresch. *Revista Civitas*, Porto Alegre, n. 2, v. 11, p. 254-302, maio-agosto de 2011.

BASTOS, Celso Ribeiro; MEYER-PFLUG, Samantha. Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença. In: PIOVESAN, Flávia; GARCIA, Maria (Org.). *Doutrinas Essenciais de Direitos Humanos Direitos Civis e Políticos*. São Paulo: RT, v. 2, p. 405-414, 2011.

BLANCARTE, Roberto. O porquê de um Estado laico. In: LOREA, Roberto Arruda (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 19-32, 2008.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação - Parecer CNE 05/97, de 11 de março de 1997. DOU de 17/06/1997.

_____. Conselho Nacional de Educação. Parecer CNE 16/98, de 02 de junho de 1998. DOU de 14/08/1998.

BRASIL. Decreto nº 119-A, de 07 de janeiro de 1890. Prohibe a intervenção da autoridade federal e dos Estados federados em materia religiosa, consagra a plena liberdade de cultos, extingue o padroado e estabelece outras providencias. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/D119-A.htm> Acesso em 10/08/2014.

_____. Decreto nº 510, de 22 de junho de 1890. Publica a Constituição dos Estados Unidos do Brasil. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaNormas.action?numero=510&tipo_norma=DEC&data=18900622&link=s> Acesso em 10/08/2014.

_____. Decreto nº 7.107, de 11 de fevereiro de 20010. Promulga o Acordo entre o Governo da República Federativa do Brasil e a Santa Sé relativo ao Estatuto Jurídico da Igreja Católica no Brasil, firmado na Cidade do Vaticano, em 13 de novembro de 2008. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Decreto/D7107.htm> Acesso em 10/08/2014.

BRITO, Angela Xavier de. *Reflexões sobre a construção do campo religioso a partir da experiência francesa*. Observatório da Laicidade do Estado: I Colóquio Educação e Congregações Católicas no Brasil, Julho de 2010.

BRITTO, Cristhian Denardi. *O Bom e o Justo na Constituição de 1988: A influência liberal igualitária na prefiguração do Estado Brasileiro*. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UNIBRASIL, 2011.

CASAMASSO, Marco Aurélio Lagrecca. *Política e Religião: O Estado Laico e a Liberdade Religiosa à Luz do Constitucionalismo Brasileiro*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC-SP, 2006.

CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. *Tolerância e seus limites*. São Paulo: Editora UNESP, 2013.

CORRÊA DA COSTA, Maria Emília. Apontamentos sobre a liberdade religiosa e a formação do Estado laico. In: LOREA, Roberto Arruda (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 97-116, 2008.

CURY, Carlos Roberto Jamil. Ensino religioso na escola pública: o retorno de uma polêmica recorrente. *Revista Brasileira de Educação*. Rio de Janeiro, nº 27, p. 183-191. Set/Out/Nov/Dez 2004.

DINIZ, Debora, LIONÇO, Tatiana e CARRIÃO, Vanessa. *Laicidade e ensino religioso no Brasil*. Brasília: UNB, 2010.

FISCHMANN, Roseli. Escolas públicas e ensino religioso: subsídios para a reflexão sobre Estado laico, a escola pública e a proteção do direito à liberdade de crença e culto. *ComCiência: Revista Eletrônica de Jornalismo Científico*. São Paulo, v. 56, p. 1-7, 2004.

GABARDO, Emerson. *Interesse Público e Subsidiariedade*. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

GALLEGO, Roberto de Almeida. *O sagrado na Esfera Pública: Religião, Direito e Estado Laico*. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC-SP, 2010.

GARCIA, Maria. A Constituição e o ensino religioso nas escolas públicas. In: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Org.). *Direito à liberdade religiosa - Desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Fórum, p. 235-249. 2009.

HACHEM, Daniel Wunder. *Tutela Administrativa Efetiva dos Direitos Fundamentais Sociais: por uma implementação espontânea, integral e igualitária*. Tese de Doutorado. Curitiba: UFPR, 2014.

HUACO, Marco. A laicidade como princípio constitucional do Estado de Direito. In: LOREA, Roberto Arruda (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 33-80, 2008.

KYMLICKA, Will. *Filosofia Política Contemporânea: uma introdução*. Tradução de Luis Carlos Borges; revisão da tradução de Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes. 2006.

MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Liberdade religiosa numa comunidade constitucional inclusiva: dos direitos da verdade aos direitos dos cidadãos*. Boletim da Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, 1996.

MARIANO, Ricardo. Laicidade à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Revista Civitas*. Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238-258. maio-ago. 2011.

MARTEL, Letícia C. V. "Laico, mas nem tanto": cinco tópicos sobre liberdade religiosa e laicidade estatal na jurisdição constitucional brasileira. *Revista Jurídica*, Brasília, v. 9, n. 86, p.11-57, ago./set., 2007.

MARTINS, Humberto. Liberdade Religiosa e Estado Democrático de Direito. In: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Org.). *Direito à liberdade religiosa: Desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 97-111, 2009.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. *Curso de Direito Administrativo*. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2013.

ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente - algumas considerações. *Revista Civitas*, Porto Alegre, n. 2, v. 11, p. 221-237, maio-agosto 2011.

PINHEIRO, Douglas Antônio Rocha. *Direito, Estado e Religião – a Constituinte de 1987/1988 e a (re)construção da identidade religiosa do sujeito constitucional brasileiro*. Dissertação de Mestrado. Brasília: UNB, 2008.

PINTO, Indira Liz Fazolo. *Liberdade de expressão, lei de imprensa e discurso do ódio: da restrição como violação à limitação como proteção*. A & C - Revista de Direito Administrativo e Constitucional. Belo Horizonte: Fórum, nº 53, p. 195–229, jul./set., 2013.

RAWLS, John. "The Idea of Public Reason Revisited". *The University of Chicago Law Review*. v. 64, n. 3, pp. 765-807. Summer, 1997.

_____. *O Liberalismo Político*. Tradução de Dinah de Abreu Azevedo. 2ª ed. São Paulo: Ática, 2000.

RIVERO, Jean. *Liberdade Públicas*. Tradução Maria E. A. P. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

ROTHENBURG, Walter Claudius. Religião como direito no Estado Democrático Laico. In: LAZARI, Rafael José Nadim de; BERNARDI, Renato; LEAL, Bruno Bianco (Org.). *Liberdade religiosa no Estado Democrático de Direito*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, p. 11-47, 2014.

SALGADO, Eneida Desiree; ARAUJO, Eduardo Borges. Teorias da justiça e teorias da autoridade no contexto do controle de constitucionalidade: alguns apontamentos

a partir de John Rawls e Jeremy Waldron. *Revista Pensar*, Fortaleza, v. 19, n. 1, p. 71-98, jan/abr. 2014.

SILVA, José Afonso da. *Curso de direito constitucional positivo*. 35. ed. São Paulo: Malheiros, 2012.

SILVA NETO, Manoel Jorge e. *Proteção Constitucional à liberdade religiosa*. 2ª ed. São Paulo: Saraiva, 2013.

SILVA JR, Hédio. *A liberdade de crença como limite à regulamentação do ensino religioso*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 2003.

SORIANO, Aldir Guedes. Direito à liberdade religiosa sob a perspectiva da democracia liberal. In: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Org.). *Direito à liberdade religiosa - Desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Fórum, p. 163-209. 2009.

SOUZA, Josias Jacintho de. *Separação entre Religião e Estado no Brasil: Utopia Constitucional?*. Tese de Doutorado. São Paulo: PUC, 2009.

Supremo Tribunal Federal. ADI nº 4439, de 2010.

TAVARES, André Ramos. Religião e neutralidade do Estado. In: MAZZUOLI, Valerio de Oliveira; SORIANO, Aldir Guedes (Org.). *Direito à liberdade religiosa: Desafios e perspectivas para o século XXI*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 53-67, 2009.

VÁZQUEZ, Rodolfo. Laicidad, religión y razon pública. *Diálogos de Derecho y Política*, n. 4, Año. 2, Mayo-Agosto de 2010. Revista electrónica// Facultad de Derecho y Ciencias Políticas// Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM).

VENTURA, Miriam. Pontos de Contatos Constitucionais Entre Estados e Instituições Religiosas. In: BATISTA, Carla e MAIA, Mônica (Org.). *Estado Laico e Liberdades Democráticas*. Recife: Articulação de Mulheres Brasileiras/Rede Nacional Feminista de Saúde/ SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia. 2006.

WALZER, Michael. *Da Tolerância*. Tradução de Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

WEINGARTNER NETO, Jayme. *A edificação constitucional do Direito Fundamental à Liberdade Religiosa: um feixe jurídico entre a inclusividade e o fundamentalismo*. Tese de Doutorado. Porto Alegre: PUC, 2006.

ZYLBERSZTAJN, Joana. *O Princípio da Laicidade na Constituição Federal de 1988*. Tese de Doutorado. São Paulo: USP, 2012.

Sites:

Disponível em: <<http://www.edulaica.net.br/artigo/1/conceitos/dicionario/>>. Acessado em 15/07/2014.

Disponível em: <<http://www.edulaica.net.br/artigo/435/no-mundo/paises/belgica/>>
Acesso em 15/07/2014.

Disponível em:
<<http://www.gazetadopovo.com.br/vidapublica/conteudo.phtml?id=1365176>> Acesso
em 02/07/2014.

Disponível em:
<<http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000417977&dateTexte=&categorieLien=id>> Acesso em 15/07/2014.

Disponível em:
<<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=178775>>
Acesso em 02/07/2014.