

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE DIREITO
DEPARTAMENTO DE DIREITO PÚBLICO E FILOSOFIA DO DIREITO

Renan Raffo da Rocha

LAICIDADE ESTATAL E ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS PÚBLICAS

Porto Alegre
2018

RENAN RAFFO DA ROCHA

LAICIDADE ESTATAL E ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS PÚBLICAS

Monografia apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Valin de Oliveira.

Porto Alegre
2018

RENAN RAFFO DA ROCHA

LAICIDADE ESTATAL E ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS PÚBLICAS

Monografia apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Ciências Jurídicas e Sociais pela Faculdade de Direito da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Aprovada em ____ de _____ de 2018.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Rodrigo Valin de Oliveira – Orientador

Prof. Ricardo Silveira Castro

Prof^a. Sara Mello Weimer

AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Andréa, por ser minha maior companheira e referência sempre.

Ao meu pai, Hamilton; e à minha irmã, Rafaela, por serem tão fundamentais em minha vida.

À minha madrinha, Cláudia; e à minha avó, Maria Helena, por todo o incentivo e amor que sempre me deram.

Aos meus amigos da UFRGS, por tudo o que vivemos juntos aqui. Em especial, à Carine, ao Felipe, à Maína e à Nathália.

A todos os meus amigos da época do colégio, em especial ao Juliano, à Maíra e ao Pedro, por estarem sempre comigo.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Rodrigo Valin de Oliveira, pelo acompanhamento e, principalmente, pela inspiração que é.

Ao Javier, que, por tudo o que vivemos e compartilhamos, é grande parte disto.

Muito obrigado.

RESUMO

Este trabalho de conclusão de curso visa a analisar a situação do ensino religioso nas escolas públicas brasileiras sob a ótica do princípio constitucional da laicidade estatal. Para tal, buscar-se-á levantar a construção histórica do conceito de laicidade e de seu significado, bem como sua previsão na ordem constitucional brasileira. Não obstante, será analisada a legislação brasileira que regulamenta a questão do ensino religioso, notadamente o art. 210, §1º, da Constituição Federal; o art. 33 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação; e o art. 11 do Acordo Brasil-Santa Sé. Por conseguinte, será observado o julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4439, concluído pelo Supremo Tribunal Federal em 2017, em que se pôs fim à discussão a respeito da permissibilidade do ensino religioso confessional na rede pública de ensino. O que se observa, entretanto, é que esta decisão não sanou as questões decorrentes das consequências que esta modalidade de ensino pode trazer ao direito fundamental à liberdade religiosa e à laicidade estatal. Embora não haja modelo de ensino que não seja passível a qualquer crítica, o principal apontamento que se faz é que não existe coesão na regulamentação da disciplina de ensino religioso no país, o que, por sua vez, acarreta em impactos prejudiciais à proteção da laicidade e de seus pressupostos.

Palavras-chave: Laicidade. Estado. Constituição. Ensino religioso. Escola pública. STF.

RESUMEN

Este trabajo de conclusión de curso busca analizar la situación de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas brasileñas bajo la óptica del principio constitucional de la laicidad estatal. Para ello, se mostrará tanto la construcción histórica del concepto de laicidad como su significado, así como su presencia en el orden constitucional brasileño. No obstante, será analizada la legislación brasileña que regula la cuestión de la enseñanza religiosa, particularmente el art. 210, §1º, de la Constitución Federal; el art. 33 de la Ley de Directrices y Bases de la Educación; y el art. 11 del Acuerdo Brasil - Santa Sede. En seguida, se observará el juicio a la ADI (Ação Direta de Inconstitucionalidade) nº 4439, realizado por el Supremo Tribunal Federal el año 2017, en que se puso fin a la discusión acerca de la permisibilidad de la enseñanza religiosa confesional en la red pública educacional. Lo que se observa, sin embargo, es que esta decisión no sanó las cuestiones derivadas de las consecuencias que esta modalidad de enseñanza puede traer al derecho fundamental a la libertad religiosa y a la laicidad estatal. Aunque no hay modelo de enseñanza que no sea pasible a ninguna crítica, el principal apunte que se hace es que no existe cohesión en la regulación de la disciplina de enseñanza religiosa en el país, lo que a su vez acarrea impactos perjudiciales a la protección de la laicidad y de sus presupuestos.

Palabras claves: Laicidad. Estado. Constitución. Enseñanza religiosa. Escuela Pública. STF.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	8
2. A LAICIDADE.....	10
2.1 PRECEDENTES HISTÓRICOS.....	11
2.2 O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO.....	15
2.3 CONCEITUAÇÃO DA LAICIDADE.....	19
2.4 DISTINGUINDO CONCEITOS: LAICIDADE, SECULARIZAÇÃO E LAICISMO	26
2.5 A LAICIDADE NA ORDEM JURÍDICA BRASILEIRA.....	28
2.6 A LAICIDADE NA CRFB/1988.....	34
3. O ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS PÚBLICAS.....	42
3.1 O ENSINO RELIGIOSO NA CRFB/1988.....	46
3.2 A LEI DE DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO.....	51
3.3 O ACORDO BRASIL-SANTA SÉ.....	54
3.4 A ADI 4439.....	58
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	64
5. REFERÊNCIAS.....	68

1. INTRODUÇÃO

O Brasil é reconhecido como uma sociedade fortemente religiosa. Muito em decorrência do papel ocupado pelas entidades religiosas na formação sociocultural do país (com destaque à religião hegemônica na sociedade, a Igreja Católica), até a atualidade o elemento religioso segue influenciando estruturas da vida social e pautando diversos debates públicos nacionais.

Esta constatação, em certa medida, refuta as predições auguradas pelas teses secularistas – de que, com o avanço e o progresso da modernidade, a religião estaria fadada a restringir seu alcance à esfera privada da vida dos cidadãos. A permanência do elemento religioso no âmbito social, por sua vez, suscita uma série de questionamentos e, inclusive, de conflitos. Afinal, diz-se frequentemente que o Estado é laico e que, portanto, não deve misturar-se com religião.

Neste cenário de tensões acerca das relações entre Estado e religião, uma das discussões que se destaca diz respeito ao ensino religioso nas escolas públicas. Há grupos, em sua maior parte ligados a entidades religiosas, que advogam em favor da disciplina religiosa; em contrapartida, outros coletivos da organização civil apontam que o ensino religioso na escola pública configura uma afronta à laicidade. Apesar destas disputas, o fato é que o ordenamento jurídico brasileiro prevê constitucionalmente a disciplina do ensino religioso na rede pública de ensino fundamental.

A questão que se suscita neste trabalho é, portanto: de que maneira a legislação nacional estabelece a previsão do ensino religioso e em que medida isto afeta a laicidade estatal? A partir do método hipotético-dedutivo, a hipótese da qual se parte nesta pesquisa é a de que o ordenamento jurídico brasileiro é confuso em relação à regulamentação do ensino religioso, devido à ausência de disposições específicas sobre como deve ser desenvolvida a disciplina. Isto, por sua vez, geraria prejuízos à liberdade religiosa e, por conseguinte, à laicidade estatal (pois, como se verá, a primeira trata-se de um dos pressupostos da segunda).

O objetivo da pesquisa é obter um panorama da situação do ensino religioso na escola pública, buscando, primeiramente, compreender o que significa a laicidade e quais os processos históricos que a configuraram; na sequência, especificamente examinar a sua previsão e aplicação na trajetória constitucional brasileira; e após, adentrar na questão do ensino religioso, contextualizando as divergências que surgem em torno do tema para, enfim, observar as disposições do ordenamento jurídico brasileiro sobre a disciplina – especificamente o art. 210, §1º, da Constituição Federal e o art. 33 da Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Importante também de se observar a ADI 4439, circunstância em que o Supremo Tribunal Federal julgou um pedido da Procuradoria Geral da República para que fosse assentada a permissibilidade do ensino religioso de natureza somente não confessional nas escolas públicas do país – ou seja, um ensino não voltado à doutrina e aos ensinamentos de uma específica religião, mas que aborde a questão religiosa a partir de uma perspectiva sociocultural – em face da necessidade de se respeitar o princípio da laicidade estatal.

Em suma, analisar o ensino religioso no contexto da educação pública é uma maneira de se tentar contribuir para um debate que envolve primordialmente a garantia de direitos fundamentais. Os desafios da sociedade atual demandam que se analise as conexões entre religião e educação pública, para que, assim, se possa dar ao menos alguns passos em direção à conquista de mais tolerância em uma sociedade que muitas vezes ainda se demonstra distante destes ideais.

2. A LAICIDADE

Os esforços de estudiosos para entender o significado da laicidade têm originado diversos debates e investigações no decorrer da história da modernidade ocidental. Trata-se, em questão, de um tema circundado por diversas variantes e características, que albergam dimensões históricas, políticas e jurídicas da vida social. Por conseguinte, pode-se afirmar que compreender o que é a laicidade não corresponde a circunscrever sua definição em um conceito unívoco (ORO, 2011).

Corroboram esta compreensão as considerações expressas por Carlos Roberto Jamil Cury:

Conceitualmente trata-se de uma noção polissêmica. É, pois, um termo adotado por vários ângulos de leitura que encobrem concepções diversas, traduzem contextos históricos bastante diferenciados e até uma diversidade nos modos operatórios de colocá-la em prática. (CURY, 2013, p. 283).

Na mesma senda, assevera o jurista italiano Luigi Ferrajoli:

A laicidade, como grande parte das palavras do léxico político que se referem a valores, é um termo equívoco e com mais de um sentido. Prova disto é que os valores da laicidade são reivindicados por todos, inclusive pelas hierarquias católicas. (FERRAJOLI, 2007, p. 1, *apud* CURY, 2013, p. 283, tradução nossa).¹

Pode-se extrair do trecho acima colacionado que a construção do conceito de laicidade – que, reitera-se, não consiste em um termo de compreensão rígida e única – deriva dos estudos acerca das relações entre a política e a religião e, como apontado, sob uma perspectiva histórica, das mutações ocorridas em sociedades que eram outrora regidas pela Igreja Católica. Inicialmente, cumpre trazer as palavras de Ricardo Mariano (2011, p. 244) a respeito do assunto: “a noção de laicidade, de modo sucinto, recobre especificamente à regulação política, jurídica e institucional das relações entre religião e política, igreja e Estado, em contextos pluralistas”.

¹ No original: “La laicidad, como gran parte de las palabras del léxico político que se refieren a valores, es un termino equívoco y com más de un sentido. Prueba de ello es que los valores de la laicidad son reivindicados por todos, incluso por las jerarquias católicas.”

Com efeito, este trabalho não ambiciona desvelar todos os distintos arquétipos existentes de laicidade; o que se pretende, de fato, é traçar os fundamentos e pressupostos mais abrangentes e gerais deste princípio para, após, analisá-lo à luz do direito constitucional brasileiro, com especial atenção à questão do ensino religioso em um contexto laico. Para tanto, porém, faz-se necessário abordar preliminarmente uma contextualização histórica do fenômeno.

2.1 PRECEDENTES HISTÓRICOS

Primeiramente, é significativo registrar que a noção de laicidade é uma construção que possui sentido nas sociedades ocidentais (ORO, 2011). Sua origem se dá em decorrência do surgimento da modernidade nestas sociedades e, neste horizonte, é possível de se elencar alguns fatos históricos aos quais essa se relaciona.

Faz-se importante referir que, ao longo da Idade Média, a cultura da sociedade europeia ocidental² era tutelada por uma religiosidade unificada, de caráter judaico-cristão, sendo a Igreja Católica detentora do monopólio que congregava a liderança dos poderes divino e temporal. A explicação e os fundamentos da vida humana eram perpassados pelos axiomas da cristandade, e o exercício de legitimação de poder naquelas sociedades prosperava por meio de uma visão transcendental acerca do mundo (CATROGA, 2006).

Contudo, no século XIV, efervesceu o movimento renascentista na Europa ocidental, como contraponto à cultura do medievo estabelecida até então. A Renascença buscava recuperar os valores das antigas sociedades greco-romanas, através da exaltação de uma filosofia antropocentrista, em face do teocentrismo característico da era medieval. Este movimento espalhou-se pelas diversas esferas da sociedade: artística, cultural, política. Evidenciava-se, à época, um período de perda de alguns elementos típicos da época medieval, combinado com o resgate de referências clássicas – o que serviu de preparação para o surgimento de posturas caracteristicamente modernas (PERRY, 2002).

² Refere-se aqui à “Europa ocidental” como sendo aquela porção do continente cujas raízes remontam à cultura católica e/ou protestante.

Nas palavras do historiador inglês Marvin Perry:

A sociedade renascentista caracterizou-se por uma crescente perspectiva secular. Fascinados pela vida da cidade e ansiosos para desfrutar os prazeres terrenos que seu dinheiro podia obter, os mercadores e banqueiros ricos se afastaram da preocupação medieval com a salvação. Não que fossem descrentes ou ateus, mas cada vez mais a religião tinha de competir com as ocupações mundanas. (PERRY, 2002, p. 220).

Em contrapartida, a partir dos movimentos de ruptura para com a hierarquia do clero católico, comandados por Martinho Lutero, no século XVI, teve início a chamada Reforma Protestante, que foi responsável por questionar e cindir a unidade da cultura cristã que até então vigorava na Europa. Embora contestador da lógica praticada pelos clérigos da Igreja Católica naquele momento, o movimento contribuiu, primeiramente, para a reafirmação da mentalidade medieval³ em face do humanismo renascentista e secularizador⁴ que aflorava à época.

Todavia, o esfacelamento da unidade cristã nas sociedades europeias implicou no enfraquecimento do poder da Igreja Católica e, em sentido oposto, na concentração do poder político pelas emergentes monarquias locais. Este aspecto em muito contribuiu para a formação da modernidade, tendo em vista que a transferência do poder da maior instituição da era medieval para os monarcas absolutistas fortificou uma figura predominante nas sociedades modernas: o Estado centralizado.

Consoante Perry:

Os governantes protestantes repudiaram totalmente a pretensão do papa à autoridade temporal e estenderam seu poder sobre os protestantes recém-estabelecidos em seus países. Nas terras católicas, a Igreja, enfraquecida, relutava em desafiar os monarcas, cujo apoio ela agora necessitava mais do que nunca. Essa subordinação da autoridade clerical ao trono permitiu que os reis construíssem Estados centralizados fortes, um atributo da vida política do Ocidente moderno. (PERRY, 2002, p. 244).

³ Segundo Perry (2002), os principais líderes do movimento protestante, Lutero e Calvino, não defendiam a doutrina católica da vontade autônoma, tal como o fazia o movimento renascentista; para eles, valia a lógica agostiniana do pecado original, que considera a humanidade corrupta e depravada – e que, portanto, deve salvar-se por meio da mediação do religioso.

⁴ Trata-se aqui de secularismo como o processo pelo qual dissociam-se os papéis sociais e as instituições político-administrativas do religioso (BLANCARTE, 2008). O assunto, porém, será abordado com maior profundidade na sequência.

O protestantismo, por sua vez, também contribuiu em certa medida para a aceção de um ideal de liberdade política – a despeito de que seus líderes apregoassem que “bons” cristãos seriam aqueles que obedecessem à governança do seu soberano. Neste sentido, obteve-se como consequência imediata da Reforma o estreitamento das relações entre Estado e religião, na contramão do que até então vinha sendo defendido pelo movimento renascentista. A partir da quebra da predominância católica (com o surgimento do Luteranismo e do Calvinismo), chegou-se a um contexto em que coexistiam diferentes pensamentos e interpretações a respeito do cosmos e da vida terrena. Não havia mais apenas uma hegemônica religião: ao contrário, havia várias distintas confessionalidades em disputa. Este cenário de pluralidade, por sua vez, impulsionou crescentes conflitos entre estas diferentes religiões e, por consequência, entre os Estados aos quais cada uma delas estava ligada.

Foi, contudo, a partir desta experiência de convivência não harmoniosa entre Estados confessionais – geradora de diversas guerras – que retornaram os questionamentos acerca dos modos pelos quais a religião estava inserida nas sociedades, e que se pôde retomar o processo de reconfiguração da relação entre a sociedade e a religião.

A respeito destes acontecimentos, assevera Jayme Weingartner Neto:

O Protestantismo, como um divisor de águas, desencadeia as guerras religiosas: relaciona-se, por conseguinte, com o advento do Estado Moderno, que é soberano como solução política para os conflitos teológicos. O processo passa pela questão da tolerância religiosa e da igualdade entre as confissões, questiona a justificação do poder político, abrindo-se o discurso jurídico para postulados contratualistas e jusnaturalistas, a par da liberdade individual. (WEINGARTNER NETO, 2007, p. 31).

Outro aporte relevante do protestantismo para o posterior advento do Estado moderno foi o desenvolvimento de uma ética individualista (PERRY, 2002). Partindo do ideal cristão de igualdade, os protestantes não estabeleciam uma rígida hierarquia entre clérigos e leigos tal como os católicos o faziam. Isto, por sua vez, significava que não havia intérpretes oficiais da Bíblia, sendo cada indivíduo responsável pela sua própria interpretação do texto bíblico, de acordo com a sua consciência. A devoção, portanto, transferiu-se para a esfera pessoal

de cada um, deixando de haver uma instituição mediadora entre o indivíduo e o transcendental.

A esta exaltação das capacidades individuais, soma-se também a explicação de que o Protestantismo – e particularmente o Calvinismo – postulava que Deus já predeterminara aqueles indivíduos que seriam salvos e que, portanto, não seria a ação terrena que influiria sobre a possibilidade de redenção (PERRY, 2002). Não obstante, esta particularidade também foi, segundo Max Weber (2007), responsável por desenvolver o espírito capitalista característico das sociedades modernas. Conquanto já existisse um processo insurgente de reprodução do capitalismo antes mesmo da Reforma Protestante, foi a partir da interpretação teológica de Calvino que este sistema se dinamizou, pois ali introduziu-se a lógica de que enriquecer não consistia em um ato pecaminoso – ao contrário, significava a exacerbação das faculdades do indivíduo, uma obrigação religiosa.

Assim assinala Fernando Catroga:

O protestantismo, com o relevo dado à predestinação e à graça, depreciou ainda mais o mundo secular, reforçando os pressupostos para se imanenticizar os imperativos da economia da salvação. E, como se sabe, não foi por acaso que Max Weber elegeu esta atitude – em particular na sua tendência calvinista – como um fator no condicionamento da gênese da racionalidade capitalista. (CATROGA, 2002, p. 21).

Neste cenário de confessionalidades conflitivas e pulverizadas, os séculos XVI e XVII assistiram à eclosão de diversas guerras religiosas no continente europeu. Foi com a chamada Paz de Vestália, em 1648, que se conseguiu alcançar um apaziguamento do clima bélico que se estabelecera na região. Na ocasião, passaram a ser reconhecidos os Estados-Nação, dotados, cada um deles, de soberania própria. Este elemento foi capaz de introduzir uma então incipiente ideia de tolerância no continente, no contexto de que os Estados estariam professando cultos distintos – e, afinal, por tratar-se de Estados soberanos, não estariam legitimados a imiscuir-se na identidade religiosa dos demais (WEINGARTNER NETO, 2007).

Em consonância à unidade civil, simbolizada pelo Estado nacional, se fortaleceu o princípio *cujus regio, ejus religio*, que significava que a fé praticada pelo príncipe deveria ser a mesma praticada pela população do Estado. Não

obstante, a próprio sentimento de identificação dos indivíduos para com o seu Estados cristalizava-se na fé professada. Nas palavras de Fernando Catroga:

E, com a relativa assunção de poderes autônomos por parte do Soberano (ou do Magistrado, de acordo com a linguagem do século XVII), cresceu a convicção de que as divisões religiosas implicavam, simultaneamente, divisões civis e, portanto, rebeliões contra o Estado, perspectiva que irá encontrar na expressão *cujus regio, ejus religio*, ou na forma regalista francesa *une foi, une loi, un roi*, as suas melhores sínteses. (CATROGA, 2002, p. 69).

Este aspecto colaborou para que o Estado fosse sobrepondo-se à religião, e asseverando cada vez a sua soberania. Nas palavras de Marco Huaco:

O príncipe deve ter sob seus cuidados os assuntos da Igreja, por tratar-se de um assunto de paz, segurança e ordem pública, e como consequência, regular juridicamente todos os assuntos relacionados à sua organização, convertendo-se a Igreja em praticamente um braço do Estado, e os religiosos em funcionários públicos. (HUACO, 2008, p. 34).

A confirmação da soberania estatal e o emergente sentimento de tolerância na sociedade europeia consistiram, portanto, em um marco inicial no processo de dissociação da legitimação divina do poder dos governantes, bem como, inclusive, daquilo que mais tarde viria a ser identificado como o direito fundamental à liberdade religiosa (ZYLBERSTAJN, 2012).

2.2 O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO

Como visto acima, a Reforma trouxe como consequência imediata para a sociedade europeia ocidental um período de reaproximação entre o Estado e a religião. Este momento, porém, também marcou a ruptura da unidade comandada pela Igreja Católica durante o império medieval, fato que, por sua vez, possibilitou o crescimento de um cenário marcado por um pluralismo religioso e cultural. Este pluralismo, somado às Guerras religiosas que se sucediam no continente europeu, demarcou o início de um processo de reconfiguração de alguns aspectos da vida social, de modo que se passou a observar uma progressiva diminuição do poder e da influência da religião sobre a sociedade – sendo que esta, influenciada, dentre outros elementos, pelo

contexto iluminista que se firmava no ocidente, passou a buscar fundamentos que não se justificassem tão somente nos postulados canônicos para compreender-se e organizar-se.

A este movimento de distanciamento entre as esferas divina e social, chama-se de processo de secularização. Diversas são as teses já aventadas pelas ciências sociais ao longo dos últimos tempos que buscam explicar o fenômeno. Assim como referido no início deste trabalho acerca da conceituação de laicidade, o mesmo pode ser dito a respeito da secularização: trata-se de um conceito polissêmico, sobre o qual incidem – ora de forma convergente, ora divergente – variadas interpretações (RANQUETAT JÚNIOR, 2008).

Assim refere-se o historiador Fernando Catroga sobre a variedade de teorias da secularização:

Depois da década de 1960 – momento em que as incidências da secularização ganharam uma maior visibilidade nos países mais industrializados –, surgiram várias teorias que visavam explicar o fenômeno. Elas foram formuladas (a partir de premissas lançadas por pensadores como Durkheim, Troeltsch e Weber) não só por teólogos e filósofos, mas também por sociólogos e historiadores. (CATROGA, 2006, p. 16).

O termo *secularização*, consoante Roberto Blancarte, “designa, em geral a perda de influência social da religião” (BLANCARTE, 2008, p. 9). Como referido, este processo de diminuição do peso social da religião teve suas engrenagens iniciais na Europa ocidental, de raízes judaico-cristãs. Dentre os motivos que explicam o porquê do processo secularizador ter emergido naquela sociedade, assevera Fernando Catroga:

As razões apresentadas para situar uma das causas da secularização na herança judaico-cristã podem ser resumidas a três: em primeiro lugar, a afirmação da transcendência de Deus implicou a autonomia do mundo natural e político; em segundo lugar, Javé foi definido como um “Deus móvel”, que intervém na história através de ações específicas, e a sua aliança com o povo eleito também é histórica, ficando assim rompida a lógica circular do cosmos e insinuada a historicização – que a Encarnação reforçou – das relações do homem com Deus, bem como a abertura de um campo de possibilidades para a assunção do indivíduo como livre e responsável no tempo; **em terceiro lugar, a normatividade mosaica e a esperança escatológica no Juízo Final definiram o novo Deus como um Deus ético, fonte que incitou as consciências cristianizadas a racionalizarem os ditames da moral e a desenharem horizontes de expectativas que serão projectados no imanentismo histórico.** Daí que, cristianizada, a Europa tenha sido palco de uma prematura e relativa separação das ordens cósmica,

cultural e social, processo atravessado, porém, por uma permanente tensão entre a transcendência e o mundo. (CATROGA, 2006, p. 21) (grifo nosso).

O que se observa, portanto, é que os próprios dogmas e postulados da teologia judaico-cristã serviram como fonte para fundamentar novas interpretações do mundo. Estas novas leituras passaram a questionar e refutar as explicações transcendentais sobre a vida terrena e buscaram imprimir uma visão mais racionalizada a respeito da existência humana.

Ratifica esta compreensão Anselmo Borges, no prefácio da obra *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil*, de Fernando Catroga, ao dizer que “a Bíblia é essencialmente dessacralizadora da natureza, da história e da política. Pela sua própria auto-compreensão, o cristianismo exige a secularização, no sentido da autonomia das realidades temporais” (CATROGA, 2006, p. 7).

Neste sentido, pode-se depreender que o processo de secularização está intrinsecamente relacionado à busca por maior autonomização do indivíduo, que passou a reorganizar suas concepções a respeito das diversas estruturas sociais que o circundavam. O ser humano, concebendo-se como ser racional e inteligível, proporcionou a secularização de sua sociabilidade, vindo a impulsionar, em paralelo, o processo de desenvolvimento científico-industrial tão característico do século XIX e da Modernidade como um todo (CATROGA, 2006).

Em concomitância ao movimento de busca pela razão e progresso do cientificismo que se instaurou neste contexto secularizador do continente europeu, chegou-se também a um estágio no qual o Estado, dotado de elementos racionais para justificar sua postura, passou a afirmar de forma mais incisiva a sua soberania. Os indivíduos encontravam-se subordinados ao Estado em distintas esferas – inclusive, na religiosa – de modo que, a pretexto de um ideal de bem comum, a estrutura estatal estabeleceu um processo de demarcação de fronteiras entre o poder político e o religioso (CATROGA, 2006).

De forma geral, pode-se afirmar que o processo de secularização foi um elemento que causou profundas mudanças no tecido social do ocidente. Isto porque, para além da perda do controle sobre o regime social pela religião, o secularismo culminou também no desenvolvimento de uma racionalidade

capitalista e na reorganização da sociedade em centros urbanos, fatos que desestabilizaram a ordem social então vigente e proporcionaram as bases para a modernidade (CATROGA, 2006). Importante asseverar, contudo, que esta transição do mundo clérigo, característico da era medieval, para o Estado secular não ocorreu de forma acelerada; foi um processo gradativo, em que as estruturas sociais paulatinamente iam desconectando-se do dogmatismo religioso e reconhecendo a si próprias através de uma perspectiva imanente.

Sobre este processo, assinala Fernando Catroga:

Na verdade, com a suposição do homem como ser racional e livre, apto para entender, através da razão (filosófica e científica), a legalidade imanente do cosmos, ter-se-ão secularizado os fundamentos da sociabilidade e as condições epistemológicas e tecnológicas que servirão de impulso ao avanço científico-industrial do século XIX. (CATROGA, 2006, p. 44).

A secularização compreende, portanto, a diferenciação entre a sociedade e a religião. A primeira passa a não mais engendrar-se de acordo com os paradigmas impostos pela segunda; isto não significa, contudo, que a religião tenha deixado de existir ou de ocupar importante espaço na vida dos indivíduos. Ao contrário, esta mantém sua presença; contudo, mais relacionada à vida privada ou a outras esferas de sociabilidade dos cidadãos, ao passo que a ordem pública deixa de ser controlada pelas instituições religiosas. Consoante Jean Baubérot (2008), a secularização compreende a perda progressiva da importância social dos elementos religiosos, explicada por uma série de fatores que fizeram com que a sociedade evoluísse e a religião se adaptasse às mudanças.

Deve-se frisar, todavia, que a secularização não é um estado permanente ou uniforme de coisas. Consiste, na verdade, em um processo constante, que se modifica de acordo com o contexto sociocultural que se analisa, principalmente se consideradas as disputas que seguem sendo permanentemente travadas entre grupos religiosos e não religiosos pela afirmação de influência e poder nos diversos espaços de uma sociedade (ORO, 2011).

Oportuno ainda trazer as considerações de Fernando Catroga a respeito das teses secularistas:

Uma definiu a secularização como a saída de sectores da sociedade e da cultura do domínio religioso (Peter Berger), ou melhor, como o processo “*pelo qual instituições religiosas, ações e consciência perdem seu significado social*”⁵, em consequência da irradiação de princípios enformadores da mundivivência moderna, **nomeadamente o crescimento da consciência do eu, correlato de uma nova experiência do tempo e da certeza de que os homens seriam capazes, cada vez mais, de “fazer” a história.** (CATROGA, 2006, p. 16, tradução nossa, grifo nosso).

Embora não seja o foco principal deste trabalho, cumpre ainda registrar que muitas das teses clássicas da secularização, tais como aqui abordadas, têm sido questionadas nas últimas décadas por vários estudiosos do tema (MARIANO, 2011). Isso porque a religião não tem sido enxergada como um elemento fadado ao desaparecimento do âmbito social e tampouco adstrito à esfera privada da vida dos indivíduos – algo que era preconizado por muitas das teorias clássicas da secularização (CASANOVA, 1994). Ao contrário, a religião tem retomado espaços e pautado muitos debates na esfera pública, o que, por conseguinte, abre margem para que sejam revisitadas e rediscutidas as teses secularistas (MARIANO, 2011).

Neste sentido:

A partir da estrondosa emergência de grupos religiosos na esfera pública stricto sensu e do crescimento vertiginoso de novos movimentos religiosos e de religiões mágicas e fundamentalistas em quase todas as regiões do planeta nas últimas décadas, **a teoria da secularização – teoria colada à da modernização e até o fim dos anos 1960 hegemônica e praticamente incontestada nas Ciências Sociais – tornou-se objeto de acirrada controvérsia na sociologia da religião.** Desde então, perdeu a aura de asserção quase autoevidente e assumiu uma posição defensiva. (MARIANO, 2011, p.239, grifo nosso).

2.3 CONCEITUAÇÃO DA LAICIDADE

O processo de secularização que se difundiu pelo ocidente, responsável por reposicionar o papel e as funções da religião em diversas sociedades, colaborou também para uma reconfiguração nas relações estabelecidas entre a institucionalidade dos Estados e as religiões – dois elementos que, até então,

⁵ No original: “by which religious institutions, actions and consciousness lose their social significance”.

possuíam uma relação quase simbiótica, uma vez que a soberania dos monarcas afirmava-se por intermédio do fator religioso, recaindo sobre as Igrejas, na prática, um regime de controle do Estado (BLANCARTE, 2008).

Para que se compreenda o significado do processo de laicização, faz-se importante trazer as palavras de Roberto Blancarte a respeito do tema: “laicidade é, por sua vez, um regime social de convivência cujas instituições políticas estão legitimadas principalmente pela soberania popular e (já) não por elementos religiosos”⁶ (BLANCARTE, 2011, p. 183, tradução nossa).

O processo de laicização correspondeu, portanto, à separação dos aspectos correspondentes à fé e ao transcendentalismo em relação ao Estado. Esta diferenciação, quando de seu implemento, colaborou para que fosse modificada a maneira pela qual o ente estatal se sobrepunha no exercício do poder – o que, por sua vez, significou que a legitimação do Estado deixasse de ser fundamentada por fundamentos religiosos. De forma sintética, tratar da laicização do Estado significa dizer que este também se secularizou (HUACO, 2008).

Segundo Marcos Huaco:

Assim, a separação orgânica e formal entre a Igreja e o Estado foi o fator histórico decisivo para o surgimento do Estado nacional e a primeira forma histórica que assumiu a hoje chamada laicidade do Estado (distinta da secularização). (HUACO, 2008, p. 35).

Oportuno frisar, nesta senda, que a laicidade é um aspecto que diz respeito primordialmente ao Estado, e não à religião – pois o Estado torna-se laico justamente quando prescindir do elemento religioso para que suas estruturas funcionem (ORO, 2011).

O reconhecimento da etimologia do vocábulo *laico* serve também como aporte para a compreensão do fenômeno. Consoante Roberto Blancarte:

A palavra “laico” vem do grego “laikós”: do povo, de onde deriva “laos”: povo. Utilizou-se então originalmente para referir-se aos fiéis cristãos, distinguindo-os dos membros do clero, que controlam os sacramentos; diáconos, presbíteros ou sacerdotes e prelados ou bispos. Não foi senão até o século XIX que o termo “laico” começa a denotar aquele

⁶ No original: “Laicidad es, por su parte, un régimen social de convivencia cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y [ya] no por elementos religiosos.

espaço que sai do controle eclesiástico.⁷ (BLANCARTE, 2011, p. 185, tradução nossa).

Como exposto, a própria raiz da palavra indica que a laicização remonta a um cenário histórico no qual fazia-se a distinção social dos fiéis – os leigos – dos membros da estrutura hierárquica católica; por conseguinte, enxergar o Estado como um ente laico remonta justamente a este processo em que os “leigos” assumem o comando do aparelho estatal, que, até então, estava sob controle da ordem clerical.

A retirada do controle da ordem político-administrativa da religião colaborou para que as monarquias perdessem o seu caráter absolutista e adquirissem um viés constitucional – ou, então, se transfigurassem em repúblicas –, porquanto o elemento da soberania deslocou-se da figura do monarca para a do povo. Assim explica Roberto Blancarte:

É dizer, há um momento na história do Ocidente que o poder político deixa de ser legitimado pelo sagrado, e a soberania já não reside em uma pessoa (o monarca). Neste processo, as monarquias deixam de ser absolutas e passam a ser constitucionais. Em outros casos, estabelecem-se as repúblicas, como nos Estados Unidos, na França e no México. **De qualquer maneira, os reis passam a ser figuras praticamente decorativas e desaparecem e, em seu lugar, a soberania passa ao povo. Essa é a razão pela qual a democracia representativa e a laicidade estão intrinsecamente ligadas.** (BLANCARTE, 2008, p. 20, grifo nosso).

Válida de se retomar aqui a explicação de que o ocidente vivia, por meados dos séculos XVI e XVII, um contexto de intensas guerras, pautadas pela intolerância ao pluralismo religioso. A laicidade, como produto de todo o movimento secularizador, surgiu como possibilidade de se estabelecer um regime jurídico-político que assegurasse as liberdades de consciência e de crença – uma vez que o Estado deixara de postular a sua legitimidade a partir de critérios religiosos – conectando-se, por conseguinte, ao advento do direito fundamental à liberdade religiosa e à própria democracia, marcas do Estado moderno (BLANCARTE, 2008).

⁷ No original: “La palabra “laico” viene del griego “laikós”: del pueblo, de donde deriva “laos”: pueblo. Se utilizó entonces originalmente para referirse a los fieles cristianos, distinguiéndolos de los miembros del clero, quienes controlan los sacramentos; diáconos, presbíteros o sacerdotes y prelados u obispos. No fue sino hasta el siglo XIX que el término “laico” comienza a denotar aquel espacio que sale del control eclesiástico.

Nesta senda, cumpre registrar que a laicidade mantém um elo expressivo com os direitos fundamentais – especialmente com a liberdade religiosa e de consciência – sem confundir-se, entretanto, com estes (HUACO, 2008). Pode-se afirmar que a laicidade, sob uma perspectiva histórico-jurídica, tem servido como uma ferramenta, como uma espécie de pressuposto, para o pleno gozo da liberdade religiosa e, de forma ampla, das liberdades de expressão.

Consoante Marco Huaco:

Se corretamente compreendida – apesar de ser um princípio para a deliberação democrática – a laicidade é um princípio de convivência onde o gozo dos direitos fundamentais e as liberdades públicas podem alcançar maior expressão e profundidade, **sendo completamente contrária a um regime que procure sufocar as liberdades religiosas de pessoas e instituições.** (HUACO, 2008, p. 45, grifo nosso).

A laicidade deve ser concebida, portanto, como um regime de convivência que visa a assegurar o exercício de direitos fundamentais e de liberdades públicas. Mas não apenas isso: é ela também que possibilita que estes direitos e liberdades alcancem maior dimensão e efetividade, condicionando as sociedades a acolherem a diversidade e o pluralismo de crenças e expressões nos moldes dos princípios democráticos, “sem que isso signifique irromper em um caótico concerto de vozes discrepantes e concepções antagônicas incapazes de coexistir socialmente com base em pressupostos comuns e mínimos de convivência” (HUACO, 2008, p. 45).

Acerca da conceituação da laicidade, cabe também trazer a consideração de que esta trata-se de uma noção que possui um caráter negativo, pois refere-se à retirada da religião do comando da estrutura do Estado (RANQUETAT JÚNIOR, 2008). Este, por conseguinte, passa a assumir uma postura neutra em questões religiosas, evitando, primeiramente, voltar a confundir-se com as entidades religiosas (o que significaria a retomada de um viés confessional do Estado); e também buscando assegurar uma posição mínima de igualdade entre as religiões na arena pública, sem que se evidencie um cenário de favorecimento ou proteção a determinada cosmovisão em relação às demais (SARLET; MARINONI; MITIDIÉRO, 2015).

No mesmo sentido:

Uma caracterização mínima do Estado laico pode ser dada por uma definição negativa, ou seja, por aquilo que ele não é. O Estado laico não é um Estado clerical. A primeira característica do Estado laico manifesta-se quando deixa de ser um Estado clerical. As funções públicas e os aparatos burocráticos autonomizam-se e não mais são ocupados por autoridades religiosas. Uma segunda característica impõe-se quando os imperativos dos mandamentos religiosos deixam de comandar ou de se sobrepor à legislação positiva do Estado. Em outros termos, deixando de ser confessional, ele se tornou *legibus solutus* das diretrizes do magistério eclesiástico para o todo sócio-político. (CURY, 2013, pg. 283).

Ou seja, fundamentos religiosos não devem interferir na atuação do Estado laico, seja no processo legislativo, seja na definição de políticas públicas – ou em qualquer outra área de sua atuação. Isto porque o caráter negativo da laicidade restringe que temas públicos, que dizem respeito a toda uma coletividade, sejam coordenados e submetidos a postulados religiosos – que, por sua vez, podem representar o pensamento de determinado grupo, mas não correspondem a uma representação geral a respeito das demandas e anseios de toda uma sociedade.

A respeito do conteúdo da laicidade, Marcos Huaco sistematiza os elementos que a conformam: a) separação orgânica e de funções e autonomia administrativa entre o Estado e entidades religiosas; b) legitimidade do Estado e do governo em valores e princípios seculares; c) inspiração secular na implantação de políticas públicas e na produção legislativa; d) neutralidade estatal em matéria religiosa; e) omissão do Estado quanto a manifestações de fé (HUACO, 2008). A respeito da questão da neutralidade, é importante asseverar que esta consiste em uma posição imparcial que deve ser mantida pelo ente estatal, a fim de dispender um tratamento isonômico a todas as entidades religiosas. Não significa, todavia, a perda total de valores éticos pelo Estado, que lhe permitiria abdicar de ações positivas para promoção de direitos e liberdades.

Todavia, é importante de se enxergar a laicidade como um processo incessante, e não algo estático e inexorável (MARIANO, 2011). Isto significa, por conseguinte, que não há Estados absolutamente laicos. A laicidade se efetiva à medida que o Estado se distancia da religião; contudo, o estabelecimento desta distância, na prática, faz-se possível de acordo com cada contexto fático, podendo um mesmo Estado, em diferentes situações, demonstrar-se mais ou menos afeito ao cumprimento da laicidade. Neste sentido que se fala em

diferentes graus de laicidade, que correspondem à maior ou menor persistência de elementos religiosos no interior do Estado, em variadas circunstâncias (BLANCARTE, 2008).

Assim, cumpre asseverar:

Definir a laicidade como um processo de transição entre formas de legitimidade sagradas e formas democráticas ou baseadas na vontade popular, permite-nos também compreender que **esta (a laicidade) não é necessariamente o mesmo que a separação Estado-Igreja. De fato, existem muitos Estados que não são formalmente laicos, mas estabelecem políticas públicas alheias à normativa doutrinária das Igrejas** e sustentam mais sua legitimidade na soberania popular do que em qualquer forma de consagração eclesiástica. (BLANCARTE, 2008, p. 20, grifo nosso).

A laicidade deve ser compreendida, portanto, como um fenômeno em constante desenvolvimento, que não se perfectibiliza tão somente pela previsão de distinção formal entre Estado e Igreja. Deste modo, pode-se afirmar que há países que estabelecem o regime de separação formal, mas que por vezes encontram-se ainda condicionados ao apoio político de determinada religião – o que aponta para o fato de que, na prática, suas instituições seguem legitimando-se em alguma medida por meio do fator religioso e não pelo espírito público da soberania popular, como postula a laicidade; ou que a moral religiosa segue conduzindo os direcionamentos da máquina pública, o que aponta para o fato de que a laicidade não se perfectibiliza, no específico contexto, em grau elevado.

Em contrapartida, pode-se dizer que alguns Estados que possuem vínculo formal com determinada Igreja (como o caso da Inglaterra, Dinamarca e Noruega, por exemplo), mas que não organizam sua estrutura político-administrativa consoante os postulados de sua religião, coadunam-se a alguns postulados da laicidade, uma vez que “suas formas de legitimação política são essencialmente democráticas e adotam políticas públicas alheias à moral da própria Igreja oficial” (BLANCARTE, 2008, p. 20). Afinal, a separação formal entre Estado e Igreja é um pressuposto à concretização da laicidade, sem ser, contudo, o único, ou tampouco absoluto.

Todavia, acerca de Estados que possuem vínculo formal com alguma entidade religiosa, Marcos Huaco (2008) exprime uma posição em direção contrária à acima exposta, pois, consoante suas palavras, “ao existir uma religião ou igreja oficial, envia-se a mensagem implícita de que as demais expressões

religiosas são meramente ‘**toleradas**’” (HUACO, 2008, p. 46). Esta divergência pode ser enxergada como reflexo daquilo que foi inicialmente asseverado neste trabalho: a laicidade subsiste em um conceito não unânime, sobre o qual podem coexistir diferentes interpretações.

Em 2005, quando da comemoração dos 100 anos da separação Estado-Igreja na França, foi lançada no Senado francês a Declaração Universal da Laicidade no Século XXI. Conquanto não possua caráter oficial, cabe trazer alguns dos artigos do texto apresentado por Micheline Milot, Jean Baubérot e Roberto Blancarte como forma elucidação acerca da noção da laicidade:

Artigo 4º: Definimos a laicidade como a harmonização, em diversas conjunturas sócio-históricas e geopolíticas, dos três princípios já indicados: **respeito à liberdade de consciência e a sua prática individual e coletiva; autonomia da política e da sociedade civil com relação às normas religiosas e filosóficas particulares; nenhuma discriminação direta ou indireta contra os seres humanos.**

Artigo 5º: Um processo laicizador emerge quando **o Estado não está mais legitimado por uma religião ou por uma corrente de pensamento específica**, e quando o conjunto de cidadãos puder deliberar pacificamente, com igualdade de direitos e dignidade, para **exercer sua soberania no exercício do poder político**. Respeitando os princípios indicados, este processo se dá através de uma relação íntima com a formação de todo o Estado moderno, que pretende garantir os direitos fundamentais de cada cidadão. Então, os elementos da laicidade aparecem necessariamente em toda a sociedade que deseja harmonizar relações sociais marcadas por interesses e concepções morais ou religiosas plurais. (MILOT; BAUBÉROT; BLANCARTE, 2008).

Daí extrai-se, portanto, que a laicidade consiste no reconhecimento da legitimidade do Estado a partir de um viés democrático, pautado na soberania popular e não mais nos postulados da divindade; fator que, por conseguinte, assevera a garantia de direitos fundamentais e liberdades públicas. Afirma Roberto Blancarte que “o Estado laico é, em consequência, um instrumento jurídico-político concebido para resolver os problemas da convivência em uma sociedade plural e diversa” (BLANCARTE, 2011, p. 185, tradução nossa).⁸

⁸ No original: “El Estado laico es en consecuencia un instrumento jurídico-político concebido para resolver los problemas de la convivencia en una sociedad plural y diversa”.

2.4 DISTINGUINDO CONCEITOS: LAICIDADE, SECULARIZAÇÃO E LAICISMO

Importante ressaltar, por outro lado, que a utilização da expressão laicidade e de seus derivados não é algo que ocorra de forma unânime nem mesmo no próprio ocidente. O uso deste vocábulo, que é um neologismo francês, se dá primordialmente em países de idiomas oriundos de raiz latina, ao passo que em países de tradição anglo-saxã faz-se uso de forma indistinta do termo *secularização* e de seus afins, mesmo quando se discorre a respeito daquilo que aqui tratamos como laicidade (BLANCARTE, 2011).

Assim explica Ricardo Mariano:

O uso do termo secularização e seus correlatos (denotando os sentidos de paradigma, teoria, conceito e fenômeno histórico) é hegemônico na literatura escrita em inglês e alemão. Já em francês, espanhol e português, por exemplo, secularização divide as atenções com o termo laicidade e suas derivações (laico, laicização, laicista), que ocupam boa parte das reflexões acadêmicas e também dos debates políticos sobre as relações entre religião e política, igreja e Estado, grupos religiosos e laicos. (MARIANO, 2011, p. 243).

O que diferencia, então, a secularização da laicidade, uma vez que diversas sociedades sequer utilizam o vocábulo capaz de distingui-las? De forma sucinta, pode-se afirmar que secularização se trata de um conceito mais amplo, enquanto laicidade possui uma conceituação mais restrita e precisa. Consoante Mariano:

As noções de laicidade e de secularização praticamente se recobrem mutuamente quando se recorre estritamente ao núcleo do conceito e do processo de secularização em Weber e Casanova. Então, por que distingui-los? **A defesa central para a necessidade de distinguir ambos os conceitos recai sobre a maior precisão e operacionalidade do primeiro**, em detrimento do caráter “pouco operatório, equívoco, excessivamente multidimensional” do segundo, nos termos de Baubérot (neste volume). (BAUBÉROT *apud* MARIANO, 2011, p. 245, grifo nosso).

A diferenciação entre estes dois conceitos permite que se recapitule o tema abordado no início deste trabalho, acerca da secularização: um processo pelo qual variadas esferas da sociedade deixavam de ser justificadas e organizadas pelos fundamentos religiosos; a laicidade, em contrapartida, diz respeito à relação entre Estado e religião – o que evidencia seu caráter mais

delimitado e preciso. Inegável, todavia, que ambos os conceitos – e, principalmente, os fenômenos – possuem muitos traços afins, pois, de fato, correspondem ao desarraigamento da influência religiosa da sociedade (ainda que em níveis distintos), o que, relacionando-se ambas, também, com o advento da modernidade.

Como exposto, o Estado laico é consabido como aquele que deixa de legitimar-se pela religião, passando a fazê-lo pela soberania popular – o que, por sua vez, colabora para o fomento de direitos fundamentais e da democracia. Deve-se observar, contudo, que esta dissociação entre o Estado e a religião não denota um caráter anticlerical ou ateísta ao Estado laico. Muito pelo contrário: a laicidade é o princípio que confere ao Estado a qualidade de um ente que abriga a diversidade e o pluralismo e possibilita que os cidadãos tenham a liberdade para professar a fé que lhes convier – ou, inclusive, não professar fé alguma – sem que, com isso, estes venham a sofrer qualquer tipo de retaliação ou discriminação.

O Estado laico deve ser um ente neutro em matéria religiosa, portanto, para que as distintas fés possam conviver em situação de igualdade no espaço público. A religião perde a centralidade na governança estatal, para que ocupe outros espaços da sociabilidade na vida dos indivíduos.

Neste sentido, faz-se oportuno diferenciar a laicidade do laicismo: este sim pressupõe um Estado antirreligioso, militante da aconfessionalidade estatal – mas não apenas isso, militante da radicalização da ausência das religiões na cena pública. Assim leciona Roberto Blancarte: “o laicismo (...) é sobretudo uma atitude proselitista e de combate (como todos os *ismos*) a favor da causa da laicidade”⁹ (BLANCARTE, 2011, p. 183, tradução nossa).

Igualmente explica o significado do laicismo Marco Huaco:

O laicismo é uma expressão do anti-clericalismo decimonômico, que propõe a hostilidade ou a indiferença perante o fenômeno religioso coletivo que pode acabar radicalizando a laicidade, sobrepondo-a a direitos fundamentais básicos como a liberdade religiosa e suas diversas formas de expressão. Poderia se dizer que consiste em uma forma de *sacralização* da laicidade que, por isso, acaba por negá-la. (HUACO, 2008, p. 47).

⁹ No original: “el laicismo (...) es sobretudo una actitud proselitista y de combate (como todos los ismos) a favor de la causa de la laicidad”.

Por fim, também oportuna a distinção entre laicidade e laicismo trazida por Norberto Bobbio. Para o filósofo, a primeira “não é em si mesma uma nova cultura, senão a condição para a convivência de todas as possíveis culturas. A laicidade expressa mais um método do que um conteúdo”¹⁰ (BOBBIO *apud* RANQUETAT JÚNIOR, 2008, p. 65, tradução nossa), ao passo que o segundo, investido em um caráter radicalizador e proselitista dos princípios laicos, “corre o risco de converte-se em uma igreja enfrentando as demais igrejas” (BOBBIO *apud* RANQUETAT JÚNIOR, 2008, p. 65, tradução nossa)¹¹.

2.5 A LAICIDADE NA ORDEM JURÍDICA BRASILEIRA

Traçada uma moldura a respeito das características e do significado da laicidade, passa-se, agora, a analisar a sua presença na ordem jurídico-constitucional brasileira. Antes de analisá-la enquanto princípio sob a égide da Constituição Federal de 1988, porém, será analisada sua recepção pelo ordenamento constitucional pátrio sob um panorama retrospectivo. Em paralelo, buscar-se-á demonstrar como a questão do ensino religioso progrediu em concomitância às disputas pela laicidade neste cenário jurídico-constitucional, a fim de se antecipar alguns elementos ao tema a ser tratado na seção seguinte, que tratará especificamente da questão do ensino religioso nas escolas públicas.

Inicialmente, cumpre referir que, durante o período colonial, o reino português, que comandava o Brasil, buscava aprofundar as relações entre o Estado e a Igreja Católica, a fim de instituir em sua colônia uma sociedade eminentemente cristã, tal como era Portugal à época (RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 13). Este movimento, na realidade, não se deu de forma isolada no Brasil, mas em toda a América Latina, que, nas palavras de Ari Pedro Oro e de Marcelo Ureta, “nasceu católica” (ORO; URETA, 2007, p. 81). O catolicismo, portanto, era a única religião oficialmente admitida, de tal modo que em 1549 a congregação jesuíta iniciou o processo de catequização dos indígenas brasileiros a fim de convertê-los à fé cristã.

¹⁰ No original: “no es en sí mismo una nueva cultura, sino la condición para la convivencia de todas las posibles culturas. La laicidad expresa más bien un método que un contenido”.

¹¹ No original: “corre el riesgo de convertirse en una iglesia enfrentada a las demás iglesias”.

Proclamada a independência do Brasil, o período imperial foi também marcado pela Igreja Católica situada em uma posição de enraizamento nas estruturas do Estado, notadamente pela previsão da Constituição de 1824 de que a instituição era a religião oficial do país. Assim dispunha o art. 5º do texto constitucional: “A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo.” (BRASIL, 1824). Em suma, somente o Catolicismo era oficialmente reconhecido pelo Estado brasileiro; há de se notar, contudo, que a Constituição Imperial de 1824 previu uma incipiente liberdade de crença e de culto, ainda que muito restrita. Permitia-se o exercício da crença em âmbito estritamente privado, sendo vedado qualquer exercício público de profissão de fé alheia ao Catolicismo. Ademais, esta tolerância religiosa – já exígua em termos formais – encontrava ainda menos amparo na realidade cotidiana da sociedade (ORO, 2011).

A respeito deste regime de união¹² entre o Estado brasileiro e a Igreja Católica, César Ranquetat Júnior (2007) afirma que a instituição religiosa se encontrava tão aproximada do Estado, de tal modo que funcionava como um setorial deste, cabendo aos membros da hierarquia católica inclusive a ocupação de cargos públicos e organização de atividades estatais. Assim assinala o pesquisador, referindo-se especialmente ao contexto da educação pública no âmbito do Brasil imperial:

A preocupação das autoridades da época era conciliar o ensino das letras e da matemática com o ensino da religião. Tal tarefa era facilitada pelo regime de padroado. Nesse regime o monarca de Portugal e, posteriormente, o imperador, eram os chefes da Igreja Católica no Brasil, possuindo as prerrogativas de nomear bispos, remunerar o clero, etc. A Igreja Católica estava subordinada ao Estado, funcionava como um departamento deste. A esfera da educação era comandada pela Igreja Católica, que dominava as instituições de ensino; os padres eram os professores e catequizadores. (RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 15).

¹² Segundo classificação de Robert Jacques, em sua obra *Libertés Publiques*, o regime de união consiste naquele em que as relações jurídicas entre Estado e Religião atingem a organização e o funcionamento das entidades religiosas; assim o era o Brasil, pois, embora admitisse algum grau de liberdade religiosa, considerava o catolicismo como a religião oficial do Estado, sendo o imperador o chefe da entidade no país (JACQUES *apud* FERRAZ).

Como visto, a Igreja Católica encontrava-se em uma posição ambígua: embora aproximada do Estado de tal maneira que pudesse disfrutar do gozo de uma série de privilégios e posições de poder, também se via subordinada à figura do Imperador, por meio do regime do padroado. Afinal, “nesse regime, o monarca de Portugal e, posteriormente, o imperador, eram os chefes da Igreja Católica no Brasil, possuindo as prerrogativas de nomear bispos, remunerar o clero, etc.” (RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 15).

Os períodos da colônia e do império significaram para o Brasil, portanto, a tentativa de desenvolvimento de uma nação exclusivamente católica, não caracterizada pelo acolhimento ao pluralismo religioso e marcada pela simbiose entre o Estado e a Igreja. Foi somente com o advento da República, em 1889, que este arquétipo de Estado confessional se desconstituiu. Na esteira de ideais positivistas e liberais, encarnados, respectivamente por Benjamin Constant e Ruy Barbosa (RANQUETAT JÚNIOR, 2007), os republicanos trouxeram pela primeira vez ao ordenamento constitucional a concepção de laicidade:

[...] foi somente por ocasião da instalação da República que o governo provisório decretou, em 7 de janeiro de 1890, e a primeira constituição republicana oficializou, em 1891, a separação entre Igreja e Estado, pondo fim ao monopólio católico, extinguindo o regime do padroado, secularizando os aparelhos estatais, o casamento e os cemitérios, e garantindo, pela primeira vez, a liberdade religiosa para todos os cultos. (ORO, 2011, p. 225).

Acerca do marco legislativo que instituiu formalmente a laicidade no ordenamento jurídico brasileiro, assim dispunha o Decreto 119-A, de 7 de janeiro de 1890:

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

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

Art. 3º A liberdade aqui instituida abrange não só os individuos nos actos individuaes, sinão tambem 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.

Art. 4º Fica extincto o padroado com todas as suas intituições, recursos e prerogativas. Art. 5º A todas as igrejas e confissões

religiosas se reconhece a personalidade jurídica, para adquirirem bens e os administrarem, sob os limites postos pelas leis concernentes à propriedade de mão-morta, mantendo-se a cada uma o domínio de seu haveres actuaes, bem como dos seus edifícios de culto.

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

Art. 7º Revogam-se as disposições em contrario.
(BRASIL, 1890).

Este decreto apresenta uma expressiva mudança nas relações Estado-Igreja no Brasil. Seu texto não apenas determinou a separação oficial entre os dois entes, expressamente revogando o regime do padroado, como também previu liberdade a todas as confissões religiosas, algo até então inédito – afinal, como visto, durante o período imperial o máximo que se reconhecia era uma pequena tolerância à liberdade de consciência – conferindo-lhes inclusive personalidade jurídica.

Logo em seguida, a primeira Constituição republicana, de 1891, ratificaria o conteúdo do Decreto 119-A/1890. Mas não apenas isso. Pode-se afirmar que esta foi o mais categórico texto da história constitucional brasileira nas questões referentes às relações Estado-Igreja. Assim explica Joana Zylberstajn:

No que tange à separação entre o Estado e a religião, o art. 11 da primeira constituição da República vedava que os estados e a União estabelecessem, subvencionassem ou embaraçassem o exercício religioso. Esta diretriz foi reforçada no art. 72, §7º, ao dispor que “nenhum culto ou Igreja gozará de subvenção oficial, nem terá relações de dependência ou aliança com o governo da União ou dos Estados” Além da proibição de embaraço a cultos pelo Estado mencionado no art. 11, a liberdade religiosa também foi garantida na permissão do exercício de culto de forma ampla e sem distinção de crença, conforme o disposto no art. 72, §3º: “todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para este fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum”. (ZYLBERSTAJN, 2012, p. 20)

O movimento laicizador que emanou junto da República rapidamente adentrou as fronteiras da educação. A educação, afinal, é a seara onde se reproduz o projeto de determinada sociedade, propagando-se os valores e modelos que norteiam uma coletividade¹³. Por séculos, o comando eclesiástico

¹³ A respeito disso, deve-se atentar às obras *A República*, de Platão, e *Emílio*, de Rousseau, que exprimem a concepção de que as características dos projetos educacionais de uma sociedade propagam os aspectos sobre os quais buscar-se-á desenvolver aquela sociedade como um todo.

sobre a educação repercutia o caráter confessional que compreendia toda a institucionalidade brasileira. Uma vez no poder, os republicanos, idealistas da laicidade, ambicionavam uma educação destituída de qualquer conteúdo religioso, e assim o fizeram: foi extinto o ensino religioso das escolas públicas, consoante o art. 72, §6º, do texto constitucional: “Será leigo o ensino ministrado nos estabelecimentos públicos” (BRASIL, 1891). A este propósito:

O ensino laico, idéia fortemente defendida pelos republicanos, sofria a influência do sistema de ensino francês fundamentado na laicidade do estado. Desta maneira, a princípio, neste período, o ensino religioso mantém-se apenas na esfera das escolas confessionais católicas ou protestantes, que desde o fim do Império apresentaram uma expansão significativa. (CARNEIRO *apud* RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 25).

A França recém experimentava a introdução do método laico nas escolas públicas, idealizado por Jules Ferry em 1879 e posto em prática em 1881. Os republicanos daqui, por sua vez, importaram de lá a experiência da escola pública desconectada da instrução religiosa (RANQUETAT JÚNIOR, 2007).

A Igreja Católica, que até então comandava a seara da educação no país, obviamente não se satisfez com os novos rumos dados à questão pelos republicanos, passando, a partir de então, a advogar contra o ensino laico e a neutralidade estatal, até que conseguissem mais tarde retomar o controle de outrora sobre a educação. Assim explicita Ranquetat Júnior:

Para os bispos brasileiros e para os intelectuais católicos conservadores da primeira República, a idéia de uma escola pública laica, neutra e indiferente em matéria religiosa era um mito. A escola neutra era na verdade para estes uma escola de ateísmo e irreligião. Para os pensadores e para os bispos católicos, não era justo que a religião da maioria dos brasileiros, o Catolicismo, não tivesse seu espaço na escola pública através do ensino religioso. (RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 22).

O que se observa, portanto, é uma postura de refutação aos postulados da laicidade por parte da hierarquia católica, comparando aquela ao ateísmo – dois conceitos que, como já visto, não se equivalem. Se bem os primeiros republicanos demonstrassem afeição a uma militância mais efusiva pela causa da laicidade – aproximando-se de uma postura laicista, portanto – a Igreja Católica, em contrapartida, irresignava-se diante da perda de poder sobre uma estrutura que por séculos fora sua.

E não há de se enganar, ademais, que tão somente por decorrência de uma previsão constitucional contundente de afastamento entre as esferas estatal e religiosa que a Igreja Católica perderia toda a sua influência no contexto político e social do país. Enfáticas são as palavras de Ricardo Mariano contraditando esta noção:

A separação Igreja-Estado no Brasil, estabelecida com o advento da República, não pôs fim aos privilégios católicos e nem a discriminação estatal e religiosa às demais crenças, práticas e organizações mágico-religiosas, sobretudo às do gradiente espírita. Neutralidade estatal zero em matéria religiosa. (MARIANO, 2011, p. 246).

Relativamente à Constituição de 1934, nitidamente se observa em suas disposições um freio no ímpeto laicizador que havia emergido junto da república, muito em virtude das pressões políticas realizadas pela Igreja Católica. Este texto constitucional reintegrou em alguma medida a religião à cena pública (RANQUETAT JÚNIOR, 2007), pois, embora mantida a separação formal entre Estado e Igreja, foi inserida, contudo, a possibilidade de cooperação recíproca em prol do interesse coletivo, no art. 17, III, da carta constitucional (BRASIL, 1934). Manteve-se também a previsão de liberdade de crença e de culto, estando estes direitos condicionados, porém, à ordem pública e aos bons costumes (ZYLBERSTAJN, 2012) – o que assinala a perda de fôlego das ideologias positivistas e liberais características de 1891.

Antes disso, porém, em 1931, um decreto presidencial já havia reintroduzido o ensino religioso, de caráter confessional, nas escolas públicas. Esta foi uma conquista exclusivamente dos grupos católicos, uma vez que outras entidades religiosas – cientes de quem seria beneficiado com a medida – aliaram-se aos partidários da laicidade na tentativa de barrar a proposição (RANQUETAT JÚNIOR, 2007). Logo após, a Constituição de 1934 viria a ratificar o decreto, incluindo em seu texto a previsão do ensino religioso, confessional e de caráter facultativo. Assim, “nesse período, o ensino religioso nas escolas públicas tinha um caráter eminentemente catequético. O ensino religioso nada mais era que o ensino da religião cristã, principalmente em sua versão católica” (RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 31).

Quanto à separação entre Estado e Igreja e a garantia ao direito à liberdade religiosa, as Constituições Federais subsequentes – de 1937, 1946 e

1967 – não trouxeram previsões inovadoras nestes aspectos. Mantiveram o caráter de um Estado laico, porém afeiçoado às religiões (MIRANDA, 1968) – observável, por exemplo, na reiteração da possibilidade de colaboração em favor do interesse público. Evidentemente, em alguns pequenos detalhes, não relevantes para os fins deste trabalho (e, portanto, sobre os quais não se irá aprofundar), diferiram-se os textos constitucionais (ZYLBERSTAJN, 2012).

Apenas a propósito do ensino religioso, impende assinalar que embora o período da República Populista, compreendido no período de 1946 até o golpe militar de 1964, que denota o fim do Estado Novo de Vargas, tenha sido marcado pela retomada da tradição republicana de distanciamento entre o Estado e a Igreja (SCHWARTZMANN *apud* RANQUETAT JÚNIOR, 2007), foi assegurada a previsão da disciplina religiosa em todas as cartas constitucionais republicanas – em virtude, novamente, do lobby promovido pelos grupos católicos (RANQUETAT JÚNIOR, 2007).

O que se afere, portanto, é que a laicidade emana com uma vasta abrangência normativa quando de sua introdução ao sistema constitucional brasileiro, atingindo diversas esferas da sociedade. Todavia, como esperável de um país marcado pela religiosidade como um emblemático elemento cultural (e com uma Igreja insatisfeita pela perda de poder), com o passar do tempo alguns aspectos da laicidade restaram minguados em detrimento à retomada de certo espaço pela religião na cena pública.

2.6 A LAICIDADE NA CRFB/1988

Transpassada uma breve cronologia acerca da presença da laicidade no ordenamento jurídico brasileiro, chega-se agora ao momento de analisar a incidência deste princípio no ordenamento constitucional vigente, ou seja, à luz da Constituição Federal de 1988. Importante afirmar, de partida, que o diploma constitucional atual, a exemplo dos anteriores, não afirma a laicidade em seu texto de forma direta ou explícita.

A respeito disso, afirma Marco Huaco:

Geralmente as constituições dos Estados dedicam um capítulo às definições básicas sobre o caráter do Estado: federal ou unitário, republicano ou monárquico, governo representativo, pluricultural, pluriétnico, etc. No entanto, poucas são as constituições que, de maneira explícita, não deixem lugar a dúvidas sobre o caráter laico do Estado e do pluralismo religioso e ideológico, dando preferência a fórmulas ambíguas e pouco claras sobre as relações entre o Estado e o fator religioso. (HUACO, 2008, p. 60).

Conquanto, a partir das premissas já trazidas a respeito da laicidade, de que esta consiste, fundamentalmente, em um sistema de legitimação do Estado por meio da soberania popular; caracterizado pelos aspectos da neutralidade estatal em matéria religiosa, com vistas a garantir o direito fundamental à liberdade religiosa; e pela separação formal entre Estado e Igreja, que visa a estabelecer uma condição de igualdade entre as diferentes entidades religiosas, pode-se depreender a laicidade como um princípio implícito no ordenamento constitucional brasileiro, observável a partir de algumas regras previstas na Constituição que positivam estes pressupostos da laicidade, sobre as quais se irá discorrer na sequência. Para tanto, cumpre, inicialmente, fazer uma abordagem teórica a respeito de princípios jurídicos.

A depender da teoria jurídica estudada, poder-se-á obter diferentes conceituações no que diz respeito a princípios do direito. Traz-se, aqui, a proposição de Robert Alexy, para quem os princípios consistem em **mandamentos de otimização**, ou seja, “normas que ordenam que algo seja realizado na maior medida do possível dentro das possibilidades jurídicas e fáticas existentes” (ALEXY, 2008, p. 101); diferem-se das regras, que, por sua vez, exprimem “determinações no âmbito daquilo que é fática e juridicamente possível” (ALEXY, 2008, p. 101), de modo que funcionam em uma lógica binária de satisfação ou não satisfação.

Esta conceituação de princípios permite enxergá-los a partir de uma perspectiva distinta à das regras: estes podem ser cumpridos em proporções distintas, em graus diferentes – e isso se dará de acordo com cada contexto fático-jurídico específico. As regras, por sua vez, possuem um dever-ser definitivo, sendo marcadas pelo raciocínio “tudo-ou-nada” – em suma, se duas regras expressam consequências colidentes para determinado ato, uma delas será considerada inválida, pois não há como se relativizar o seu caráter definitivo de garantia de direitos ou imposição de deveres (ZYLBERSTAJN, 2012).

Neste sentido, sintetiza Marco Huaco:

Em relação ao primeiro, os princípios se diferenciam das normas-regras no que eles *estabelecem* ‘mandatos de otimização’ dirigidos a que algo seja realizado na melhor maneira possível, dependendo das condições factíveis e jurídicas para sua realização; porém, as normas-regras são “mandatos definitivos” que abrirão caminho à sua aplicação – ou não – segundo as condições concretamente determinadas nelas. (HUACO, 2008, p. 37).

A partir desta definição de princípio – de que são mandamentos de otimização e, por isso, devem ser realizados na maior medida do possível em cada caso concreto – passa-se agora a analisar a laicidade como um princípio da ordem constitucional. Já de partida, pode-se afirmar que esta definição concede uma proteção jurídica ampla à laicidade, pois difere-a da regra constitucional de separação formal entre Estado e Igreja (prevista no art. 19, I, da Constituição Federal), que comumente é vista como seu sinônimo, embora, na realidade, seja apenas um de seus pressupostos (ZYLBERSTAJN, 2012).

Neste sentido:

Em última instância, a separação Igreja-Estado tampouco pode ser confundida com laicidade. Como vimos ao definir o conceito jurídico de laicidade, a separação é somente um de seus aspectos. A realidade política de países tradicionalmente católicos demonstra que neles existe uma ‘separação’ orgânica e institucional, mas suas políticas e leis seguem sendo fortemente inspiradas em valores, crenças, e princípios religiosos. (HUACO, 2008, p. 49, grifo nosso).

Em suma, analisar a laicidade como um *mandamento de otimização* permite enxergá-la como uma progressiva construção, cujo alcance deve ser sempre maximizado, e não como uma previsão estática e já definitiva. Ademais, esta conceituação permite compreender a ideia dos diferentes graus de laicidade: uma vez que sua aplicação não é definitiva, pode eventualmente ser realizada em maior grau em relação a outras situações, nas quais, eventualmente, poderá restar mitigada. Como exposto, isso relaciona-se ao peso que lhe é atribuído em diferentes contextos concretos, que varia de acordo as possibilidades fático-jurídicas de cada circunstância.

Nesse sentido, também consigna Daniel Sarmento:

A laicidade do Estado não é um comando definitivo, mas um mandamento constitucional *prima facie*. Trata-se de um típico princípio

constitucional, de acordo com a famosa definição de Robert Alexy: um mandado de otimização que deve ser cumprido na medida das possibilidades fáticas e jurídica do caso concreto, e que pode eventualmente ceder em hipóteses específicas. (SARMENTO, 2008, p. 200).

Por seu turno, acerca dos princípios constitucionais, afirma Marco Huaco:

Os “princípios gerais” são sinônimos do que outros autores denominam de “princípios jurídicos”. Mas interessa-nos acrescentar que – em palavras de Mendoza Escalante – são “normas jurídicas mais *fundamentais* e *gerais* do que enunciam os supremos postulados éticos, políticos, ou proposições de caráter técnico-jurídico de um sistema jurídico ou de um âmbito de ordenação a ele pertencente (...). A generalidade e a fundamentalidade da norma principal em questão se determinará em função da relação que tenha com outras normas, o que explica que o direito, enquanto sistema normativo, possua tantos princípios. (HUACO, 2008, p. 37).

O jurista afirma que princípios fundamentais são aqueles que determinam os aspectos mais **fundamentais** e **gerais** de um sistema constitucional, que acabam por delinear as principais características de um sistema político (HUACO, 2008). Por conseguinte, pode-se enxergar a laicidade como um típico princípio constitucional, uma vez que suas premissas e fundamentos incidem sobre todo o ordenamento jurídico-político, o que lhe assegura os atributos da generalidade e da fundamentalidade.

Acerca da generalidade do princípio da laicidade, deve-se atentar que:

(...) considerando que a generalidade da norma que é classificada como princípio “consiste na amplitude ou densidade compreensiva do conteúdo normativo, tanto em sentido conceitual (...) como axiológico (...) constatamos que o princípio da laicidade apresenta esta generalidade (...) mas sim, que é principalmente um **princípio constitutivo do Estado de Direito moderno que se projeta sobre todos os ramos do Direito e todas as políticas públicas do Estado.** (HUACO, 2008, p. 40, grifo nosso).

A fundamentalidade, por sua vez, se baseia na importância que determinado princípio possui sobre o ordenamento jurídico, de tal modo que princípios constitucionais (como o é a laicidade, conforme se aponta aqui) “conformam a essência ou o conteúdo da Constituição” (HUACO, 2008, p 40).

Por conseguinte:

Nesse campo, diversos autores relevaram que a fundamentalidade de um princípio constitucional consiste no fato que eles determinam a

existência da unidade política (Carl Schmidt), têm pretensão de perpetuidade, posicionando-se primeiramente no plano da legitimidade do que no da legalidade, são constantes históricas do constitucionalismo (Karl Löwenstein), estão historicamente arraigadas em um substrato sociológico determinado, relacionado à unidade política (Bidart Campos), expressa a essência do regime político (Lucas Verdú), participa da essência do dinamismo integrador que é o Estado (Smend) e são as ideias-força do sistema político (Mortati). (HUACO, 2008, p. 42).

Assim, considerando a apresentação da laicidade como um princípio constitucional autêntico do sistema constitucional brasileiro, passa-se a observar as normas da Constituição Federal de 1988 que albergam os pressupostos geradores deste princípio. Para este trabalho, estes dispositivos constitucionais consistem no art. 19, I, que trata da separação Estado-Igreja; e no art. 5º, VI, VII e VIII que abriga a liberdade religiosa.

A começar pela questão da separação formal entre Estado-Igreja, assim preconiza o dispositivo constitucional:

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; (...)
(BRASIL, 1988).

Interessantes, neste sentido, as considerações de Pontes de Miranda a respeito dos verbos consignados no dispositivo. Segundo o jurista:

“Estabelecer cultos está em sentido amplo: criar religiões ou seitas, ou fazer igrejas ou quaisquer postos de prática religiosa, ou propaganda. Subvencionar cultos religiosos está no sentido de concorrer, com dinheiro ou outros bens da entidade estatal, para que se exerça a atividade religiosa. Embaraçar o exercício dos cultos religiosos significa vedar, ou dificultar, limitar ou restringir a prática, psíquica ou material, de atos religiosos ou manifestações de pensamentos religioso.” (MIRANDA *apud* SILVA, 1992, p. 228).

O ordenamento constitucional estabelece, portanto, uma organização político-administrativa que, por um lado, proíbe o Estado de reproduzir ou incentivar o desenvolvimento de práticas religiosas e, por outro, lhe veda coibir ou constranger o exercício religioso e a profissão da fé. Estas duas determinações se coadunam ao pressuposto da neutralidade estatal que é

postulado pela laicidade, uma vez que ao Estado não é permitido desenvolver práticas que fomentem ou favoreçam qualquer religião, mas tampouco lhe é outorgada a faculdade de assumir uma postura que prejudique o livre exercício da religiosidade.

Há de se observar também que o inciso I do art. 19 ressalva “a colaboração de interesse público”. Neste aspecto, pode-se dizer que há um indicativo de que o Brasil adota o sistema de separação entre Estado e Igreja, porém em grau atenuado (FERRAZ, 2008) – pois este trecho abre uma excepcionalidade à proibição do Estado relacionar-se com entidades religiosas. Ademais, se observa que, tal como dito anteriormente a respeito da laicidade – que esta não é um princípio de aplicação absoluta, mas um mandamento de otimização – a previsão da separação entre Estado e igrejas tampouco ocorre de forma absoluta e definitiva, podendo haver casos que fujam à regra (MACHADO, 1996). A respeito do interesse coletivo:

Esse primado excepciona o regime de esferas distintas entre o Poder Público e as igrejas. A CF/88 assegura a cooperação legal entre o Estado e as religiões, em ordem a que se realize o bem comum e o interesse público. Identificam-se nesses conceitos jurídicos indeterminados a cooperação em atividades assistenciais; a promoção dos direitos humanos; a formação cultural e educacional dos cidadãos; as campanhas educativas e preventivas no âmbito da Saúde Pública, do Trânsito, do Meio Ambiente e Cidadania institucional. (RODRIGUES JUNIOR *apud* SCOP, 2017).

O art. 19 da Constituição Federal, portanto, pode ser considerado o elemento chave para a definição da laicidade brasileira. Primeiramente, porque positiva a dissociação institucional entre o Estado e as religiões, afirmando a postura não proativa em termos religiosos que o Estado deve manter – e admitindo que, havendo um interesse coletivo, a regra possa ser excetuada. Em segunda instância, porque traz o pressuposto à garantia do direito fundamental à liberdade religiosa, uma vez que impede o Estado de exercer qualquer violência ou embargo às entidades religiosas e à prática do culto religioso.

Por sua vez, o art 5º, incisos VI, VII e VIII consagra na Constituição Federal o direito fundamental à liberdade religiosa.

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

segurança e à propriedade, nos termos seguintes:
 [...]

- VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;
- VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;
- VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

 [...]
 (BRASIL, 1988).

Inicialmente, acerca dos direitos fundamentais, impende falar que estes constituem, no plano do direito constitucional, a gama de direitos e prerrogativas indisponíveis dos indivíduos; possuem, portanto, caráter inalienável, sobre os quais o aparelho estatal não pode adentrar (SARLET; MARINONI; MITIDIERO, 2015). A liberdade religiosa, por sua vez, foi uma das primeiras reivindicações históricas no plano dos direitos fundamentais, inserida no contexto de intolerância e guerras religiosas sobre o qual já se tratou neste trabalho.

O que se depreende do texto constitucional brasileiro é que a liberdade religiosa consiste na liberdade de consciência, de crença (ou, ainda, de não crença), e na liberdade de manifestar e exercitar publicamente a sua crença (através dos cultos). O Estado, portanto, não pode impor ou exigir a qualquer indivíduo que professe alguma fé específica, e tampouco pode prejudicar a ninguém por professar a fé que lhe corresponder. Estas escolhas dizem respeito à esfera individual de cada pessoa, incumbindo ao Estado, enquanto ente neutro em matéria religiosa, assegurar que ninguém possua sua liberdade cerceada.

Ou seja, a garantia da liberdade religiosa pressupõe do Estado não apenas uma postura de abstenção, no sentido de não influenciar ou impor nenhuma crença a ninguém; demanda, também, um comportamento positivo, no sentido de proporcionar as garantias para que os indivíduos não sofram retaliações por expressar a sua religiosidade (SARLET; MARINONI; MITIDIERO, 2015). A necessidade desta ação positiva é claramente visualizada pelo inciso VII do art. 5º, que assegura a assistência religiosa em locais de privação de liberdade – ou seja, cabe ao Estado viabilizar que pessoas que estejam submetidas à privação de liberdade e, portanto, sob tutela estatal, possam exercer o seu direito à liberdade religiosa.

Por fim, todas essas constatações reforçam a ideia da laicidade como um princípio em desenvolvimento constante, uma vez que requer não apenas uma abstenção do Estado, mas também um comportamento positivo por parte deste para que possa ser cumprida. A laicidade é, portanto, o instrumento que garante que os indivíduos professem sua fé e que as entidades religiosas se organizem com autonomia e liberdade.

3. O ENSINO RELIGIOSO NAS ESCOLAS PÚBLICAS

Como já visto no decorrer deste trabalho, a laicidade é um princípio que se imiscui em diversas questões relacionadas à estrutura do Estado e à organização da sociedade. A questão do ensino religioso, por sua vez, tem proporcionado um dos mais extensos debates nesta seara. Afinal, cabe ou não a presença da religião na escola pública? Esta pergunta, longe de ser inequivocamente respondida, suscita uma série de questões. De princípio, oportunas as considerações de Roseli Fischmann a respeito do tema:

Por estar implicada com a formação da consciência de crianças e adolescentes, bem como com o exercício desses e de outros direitos, a questão do ensino religioso nas escolas públicas é um dos pontos mais sensíveis na defesa da laicidade do Estado brasileiro e de direitos fundamentais da cidadania brasileira, bem como dos direitos humanos. (FISCHMANN, 2008, p. 7).

Nesta seção, tentar-se-á trazer alguns dos argumentos que norteiam a discussão; e, especialmente a respeito deste tema no Brasil, será demonstrado de que maneira a legislação nacional prevê o ensino religioso – e quais as suas implicações. Após, focar-se-á no julgamento da ADI4439, oportunidade em que o STF deliberou sobre o assunto.

Inicialmente, assevera dizer que o debate acerca do ensino religioso nas escolas públicas é algo que apenas faz sentido de ser levantado no contexto de um Estado laico. Afinal, naqueles Estados que possuem vínculo formal com alguma entidade religiosa, não há sequer margem para se discutir se a inserção da religião na escola pública é um fator que se coaduna com a ordem jurídica ou não. A própria história do Brasil demonstra que, enquanto o Estado brasileiro e a Igreja Católica mantinham um regime de união, a entidade religiosa era responsável pelo controle do campo educacional, ocupando um espaço amplo para a propagação da moral católica, que moldava a sociedade de então.

A escola laica surgiu pelas ideias do francês Jules Ferry, em 1879. Irrresignado com o fato de que, àquela época, apenas católicos podiam assumir cargos de professor no Estado francês, reuniu esforços para reorganizar a ordem vigente nas escolas. Explica a socióloga Marília Domingos:

Mas será Jules Ferry, principal fundador da escola laica, que a partir de 1879 envidará todos os esforços para arrancar as crianças da influência da igreja. Como ministro da Instrução Pública e de Belas Artes, à época ele nomeará protestantes espiritualistas liberais, como Ferdinand Buisson, Félix Pécaut, Jules Steig, dentre outros, para colocar essa escola laica em funcionamento. Ferry vai propor uma moral laica, ou independente das Igrejas, possibilidade por ele considerada viável. (DOMINGOS, 2009, p. 48).

No Brasil, foi Ruy Barbosa, em 1882, o grande idealizador do ensino laico, tal como exposto no capítulo anterior. Todavia, apenas a partir de uma grande reforma educacional implementada por Benjamin Constant, em 1889, que se buscou efetivar a laicidade do ensino público. A repercussão inicial, evidentemente, não foi positiva:

Os princípios da liberdade, laicidade e gratuidade da escola primária serão os norteadores dessa reforma. O princípio da neutralidade religiosa escolar, ou seja, da laicidade, será introduzido na sociedade brasileira. Mal compreendido desde esta época, o ensino laico será acusado de antirreligioso, ateu, laicista. (DOMINGOS, 2009, p. 50).

Este arquétipo de ensino público, que foi implementado quando do advento da República e reproduzia as inspirações e os valores laicizadores estruturantes do projeto republicano, permaneceu em vigor até 1934, ano em que o ensino religioso voltou a figurar no currículo escolar – por conta de uma grande pressão de grupos católicos em coligação com a Associação Brasileira de Educação (ABE). A partir daí, bem como nas Constituições subsequentes, o ensino religioso permaneceu positivado como matéria pertencente ao currículo das escolas públicas (VALENTE, 2018).

Segundo o raciocínio de Nilson de Freitas Monteiro, a celeuma acerca do ensino religioso envolve dois complexos de normas: as relativas à impossibilidade do Estado imiscuir-se em assuntos religiosos; e as referentes à liberdade de pensamento e de crença. Neste sentido:

O ensino religioso implica, destarte, a compatibilização de dois princípios: o da laicidade e o da liberdade religiosa, esta entendida, repita-se como liberdade de adotar ou não uma religião, de escolher uma determinada religião, de fazer proselitismo num sentido ou noutro, de não ser prejudicado por qualquer posição ou atitude religião ou antirreligiosa. E a laicidade implica na proibição de 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 do interesse público. (MONTEIRO, 2008, p. 93)

Roseli Fischmann, por sua vez, apresenta posição incisiva sobre o assunto. A autora considera, de plano, que deveria ser revisto o ensino religioso nas escolas públicas, pois este traria danos à laicidade e à própria liberdade religiosa, independentemente de qual modalidade de ensino se assuma (FISCHMANN, 2008). A pesquisadora rechaça tanto a hipótese de ensino religioso confessional – em que se ensina a especificidade da doutrina e dos mandamentos de determinada religião – quanto a modalidade interconfessional, que busca um “denominador comum” entre as religiões a ser ensinado em sala de aula.

Este denominador comum, explica, traz implícita a ideia de que a divindade é uma só, sempre a mesma; e que isso, por conseguinte, tem o poder de impor ao outro uma fé distinta daquela que de fato lhe corresponde (FISCHMANN, 2008). Ainda assevera Fischmann que as consequências causadas pela presença do ensino religioso em sala de aula restam por cercear a liberdade religiosa em vez de ampliá-la. Afinal, se por um lado o ensino interconfessional cria um fictício conteúdo correspondente a todas as confessionalidades (o que não se verifica na realidade), o ensino confessional, por sua vez, tende a incentivar a prática de proselitismo – principalmente por grupos religiosos hegemônicos –, algo incompatível com os pressupostos da neutralidade estatal que reclama a laicidade (FISCHMANN, 2008).

Similar é a posição esposada por Marco Huaco, para quem “o ensino religioso do tipo doutrinal resulta em uma clara violação da separação Igreja-Estado” (HUACO, 2008, p. 63). O autor defende que a escola pública não pode ser palco de episódios de doutrinação religiosa, pois estes fatos relativizam e mitigam o princípio da laicidade e de diversas liberdades em detrimento a algum ou a alguns privilegiados agrupamentos religiosos (HUACO, 2008).

Favorável ao chamado ensino religioso não-confessional, assinala Huaco:

Se não fosse por esta situação, o currículo educativo estatal estaria em perfeita conformidade com o princípio da laicidade se fossem ministrados cursos sobre a ciência das religiões, para que os educadores sejam familiares ao fator religioso de seu país, elemento integrante de sua cultural local e global. (HUACO, 2008, p. 63).

Pode-se vislumbrar, portanto, acerca da discussão do ensino religioso nas escolas públicas, que três são as modalidades recorrentes a serem utilizadas em sala de aula: o ensino confessional, em que se leciona os postulados e costumes de determinada religião; o ensino interconfessional, em que há uma espécie de convenção sobre os pontos comuns entre as diferentes doutrinas religiosas a serem lecionados; e o ensino não confessional, que não se fundamenta nos ensinamentos de alguma(s) religião(ões), mas na ciência e na história das religiões, na temática religiosa enquanto elemento sociocultural (VALENTE, 2018).

Roseli Fischmann, uma das maiores estudiosas do assunto no Brasil, afirma que “a proposta de ensino religioso, hoje presente na legislação brasileira, tem aberto a escola pública à pressão de grupos religiosos que detêm ou tentam deter há séculos a hegemonia no país” (FISCHMANN, 2008, p. 7). César Ranquetat Júnior, por sua vez, aponta que “a permanência do religioso na escola pública, por meio de uma disciplina de ensino religioso, é vista como resquício do tempo em que o poder espiritual e o poder temporal eram unidos e a religião dominava a vida social” (RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 11).

O autor explica, ainda, que os grupos que se posicionam a favor da manutenção do ensino religioso o veem como manifestação de um traço cultural inerente às sociedades, “que precisa ser estudado e compreendido” (RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 11), ao passo que, referindo-se à história brasileira e à de grande parte dos países europeus, “os grupos religiosos minoritários (protestantes, espíritas e judeus) aliaram-se aos laicistas, com a finalidade de que o grupo religioso hegemônico (Catolicismo Romano) perdesse sua influência na esfera educativa”. (RANQUETAT JÚNIOR, 2007, p. 10).

Por conseguinte, considerando que o ensino religioso nas escolas públicas possui fundamento constitucional para tal, passa-se agora a analisar como o ordenamento jurídico brasileiro prevê esta questão.

3.1 O ENSINO RELIGIOSO NA CRFB/1988

A Constituição Federal de 1988 traz a previsão do ensino religioso nas escolas públicas de ensino fundamental em seu art. 210. Neste sentido, afirma Nilson de Freitas Monteiro (2008), que ao lidar com esta questão, a nível constitucional, a primeira cautela que deve ter o intérprete do direito é que o texto constitucional de 1988 possui um caráter moderno, que elenca direitos e garantias individuais em concomitância com uma série de direitos sociais e princípios – peculiaridade que difere a Constituição de 1988 das demais, que fundavam-se em uma ideologia liberal.

Assim estabelece o dispositivo constitucional:

Art. 210. Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

§ 1º O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental.
[...]
(BRASIL, 1988).

A respeito do histórico que assegurou este dispositivo no atual texto constitucional, a pesquisadora Gabriela Valente indica que a pressão exercida por grupos religiosos foi elemento fundamental para a manutenção do ensino religioso nas escolas públicas:

R. P. Oliveira (1989) conclui que o ensino religioso continua a ser um tema polêmico em sua definição constitucional, e as forças católicas são fortes o suficiente para colocar a disciplina Ensino Religioso no currículo escolar (artigo 210), com oferecimento obrigatório por parte da escola e matrícula facultativa do aluno. (OLIVEIRA, 1989, *apud* VALENTE, 2018).

O que se observa da redação do artigo é que o ensino religioso deve ser oferecido como disciplina de caráter facultativo para os alunos matriculados nos anos compreendidos pelo ensino fundamental. Imperioso sinalizar que esta previsão, positivada no texto constitucional, possui caráter excepcional em relação às demais disciplinas no ordenamento; isto deriva do fato de que, a priori, o princípio da laicidade – e, especialmente, a previsão de separação entre Estado e Igrejas do art. 19, I, da Constituição – seria um óbice à presença da religião no espaço das escolas públicas. Pode-se dizer, então, que com esta

previsão o constituinte buscou uma maneira de excepcionar o princípio da laicidade dentro do próprio texto constitucional, uma vez que, se não houvesse este assentamento constitucional assegurando o direito ao ensino religioso, não poderia a legislação infraconstitucional prevê-lo, pois incidiria em uma violação à norma-parâmetro - ou seja, ao princípio constitucional da laicidade (FERRAZ, 2008).

A este respeito:

O sentido da norma-preceito que dispõe sobre o ensino religioso é justamente excepcionar o princípio da laicidade, permitindo assim aulas de religião nas escolas públicas. Tratando-se de exceção à regra geral, esta deve ser interpretada (...) com base em dois princípios:

- a) O princípio de que as exceções interpretam-se estritamente, conforme, aliás, o disposto no artigo 6º da Lei de Introdução ao Código Civil;
- b) O princípio de que textos secundários (ensino religioso) devem ser interpretados com regência do texto principal (liberdade religiosa e laicidade).

Em síntese, a regra visa facultar às igrejas, em pé de igualdade, a possibilidade de estas ministrarem ensino de religião nas escolas públicas. (MONTEIRO, 2008, p. 99, grifo).

Desta previsão constitucional, pode-se extrair algumas considerações. Primeiramente, cumpre asseverar que se torna evidente que, ao excepcionar o princípio da laicidade em sede constitucional, o Brasil não adotou o sistema de separação rígida entre Estado e Igreja – segundo o qual ambos entes devem manter uma posição de distanciamento total. Ao contrário, o que se afere é que o Estado brasileiro opta por uma separação atenuada, que faculta a previsão de algumas excepcionalidades à regra geral da separação (MONTEIRO, 2008).

Por conseguinte, faz-se necessário analisar a natureza do direito ao ensino religioso. Nesta matéria, o que ocorre é que cabe ao Estado, na prática, a obrigação de ceder um horário normal da escola para que sejam ministradas aulas de religião por representantes de confissões religiosas àqueles alunos que, no momento da matrícula, optarem por frequentar a disciplina (MONTEIRO, 2008). Isto significa que não há um direito público ao recebimento de classes de religião – porque isso transcende a seara obrigacional do Estado; a efetiva prestação das aulas depende das entidades religiosas, que, por sua vez, podem manifestar interesse por ministrar a disciplina ou não. Um exemplo que ilustra a situação refere-se ao judaísmo: seus representantes não concordam com a ideia

de ensinar aulas desta religião nas escolas públicas, o que faz com que, caso algum aluno opte por assistir a aulas de ensino religioso judaico, este ficará, na prática, sem assistir a aula alguma (FERRAZ, 2008). Neste sentido, cabe a definição de Cretella Júnior acerca do que é um direito público subjetivo: “é o *poder de exigir*, que o titular do direito exerce em relação àquele com o qual entra em relação jurídica” (CRETELLA JÚNIOR *apud* FERRAZ, 2008, p. 68). O aluno e seus responsáveis não podem exigir do Estado, portanto, a efetiva prestação do ensino religioso, pois esta alçada ultrapassa o campo de responsabilidade e de agência do ente estatal. Ao Estado, repete-se, cabe fornecer as condições para que as entidades religiosas possam, estas sim, ministrar a disciplina.

Em parecer jurídico ao governo de São Paulo sobre a temática do ensino religioso, Anna Cândida da Cunha Ferraz traz elucidações a respeito deste ponto:

Que se trata de um direito individual, não há como negar. Projeção da liberdade de religião, contempla a Constituição o ensino religioso como direito individual, isto é, direito que o indivíduo (aluno) pode exercitar, sob a proteção do poder público e das leis. Assim, o direito individual ao ensino religioso consiste em que não se pode negar ao aluno de ensino fundamental em escola pública o direito ao ensino religioso. (FERRAZ, 2008, p. 67).

Para a jurista, portanto, a previsão constitucional do ensino religioso importa em um direito individual, no sentido de que deve ser assegurado ao aluno a possibilidade de exercê-lo. Todavia, desenvolve também o raciocínio acima explanado, considerando que, por a questão se tratar de manifestação de liberdade religiosa, somente a confissão religiosa optada pelo aluno ou por seus responsáveis poderia ministrar a disciplina – e que, evidentemente, não é admissível que o Estado obrigue qualquer entidade a realizar este trabalho (FERRAZ, 2008). Segundo a autora, nestas situações é dever do Estado “abrir o espaço físico designando salas de aulas e fixar dia e hora e período para que, se solicitado, tal ensino possa ser ministrado pelas confissões religiosas respectivas” (FERRAZ, 2008, p. 69).

Não obstante, cumpre fazer referência também a outros dispositivos constitucionais que tratam da questão da educação: o artigo 205 estabelece que a educação é direito de todos e dever do Estado e da família; o artigo 206, por sua vez, determina que a educação deve basear-se em uma série de princípios,

sendo que seu inciso III faz alusão ao pluralismo de ideias. A respeito deste princípio, cabe aqui uma breve comparação com o direito português, que, ao tratar da questão do pluralismo de ideias na educação, denomina este princípio de **não-confessionalidade do ensino público**. Assim explicam Gomes Canotilho e Vital Moreira:

a **não-confessionalidade do ensino público** é um óbvio e directo corolário dos princípios da não confessionalidade da educação e da cultura e da não-confessionalidade do Estado. O alcance da laicidade do ensino público consiste designadamente em: a) vedar toda e qualquer orientação religiosa do ensino público; b) proibir o ensino da religião como elemento integrante do ensino público (sem prejuízo de o Estado poder facultar às Igrejas, em pé de igualdade, a possibilidade de estas ministrarem ensino de religião nas escolas públicas). (CANOTILHO; MOREIRA *apud* MONTEIRO, 2008, p. 95)

Os autores explicitam, portanto, que o carácter laico do Estado, ao manifestar-se também na seara da educação, veda o ente público de promover qualquer religiosidade nas escolas públicas. Isso não exclui, porém, que, de forma isonômica, as igrejas possam ministrar aulas de sua religião, dentro do ensino público. O ordenamento português, neste sentido, assemelha-se ao que se verifica no brasileiro, pois busca compatibilizar a laicidade estatal com a liberdade religiosa. Isto não significa, porém, que, na prática, não surjam problemas a partir desta previsão.

A propósito disto, cabe explicar porque, segundo alguns autores (FERRAZ, 2008; MONTEIRO, 2008), o ensino religioso deve ser organizado e lecionado por agentes religiosos e não pelo Estado (ou seja, porque deve-se admitir o carácter confessional do ensino). Segundo estes, caso o Estado assumisse para si a responsabilidade de determinar o conteúdo das aulas de religião, estaria, aí sim, abdicando da premissa de manter-se em uma posição neutra, uma vez que estaria selecionando alguns conteúdos a serem estudados em detrimento de outros. Portanto, uma vez que existe a determinação de que seja ofertado o ensino religioso, este deve ser organizado pelas entidades religiosas, a fim de que o Estado não se imiscua em questões religiosas. Sobre a particularidade da fixação do conteúdo das aulas de religião, assinala Monteiro:

A liberdade de ensino (art. 206, II), no tocante ao ensino religioso, implica para o professor de religião grande autonomia e responsabilidade. Ao contrário do que ocorre com outras disciplinas do

currículo, esta tem grande diferença em relação com as outras. Em primeiro lugar, não cabe se falar aqui em “conteúdos mínimos, de maneira a assegurar a formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.” (art. 210, *caput*). Tal norma, que implica, para sua concretização, a fixação de conteúdos pelo Poder Público, de acordo com o trâmite e aprovação dos órgãos educacionais previstos na legislação própria, não é aplicável ao ensino religioso, que é uma disciplina diferenciada. (MONTEIRO, 2008, p. 96).

Evidentemente, esta questão gera controvérsias, pois, embora se busque uma posição de neutralidade do Estado, pode-se gerar prejuízos à laicidade e à liberdade religiosa em outros aspectos (FISCHMANN, 2008). Primeiramente, porque os grupos religiosos hegemônicos são aqueles que mais condições terão de adentrar nas escolas públicas e ministrar o ensino religioso. Isto acaba prejudicando os alunos praticantes de religiões minoritárias e, ainda, gerando uma situação que evidencia uma desigualdade entre as confissões – promovida ou, ao menos, ratificada pelo poder público (DOMINGOS, 2009).

Por conseguinte, porque o ensino de doutrinas religiosas específicas tende a estabelecer um contexto de prática de proselitismo em sala de aula, algo que seria incompatível com o Estado laico (FISCHMANN, 2008). Assertivas são as considerações de Marco Huaco sobre este ponto: “a realidade demonstra que quando a escola pública não é laica se produz anomalias como a discriminação de alunos que não professam a religião dos demais companheiros de classe (...) assim se consagra o princípio de um Estado confessional, que simplesmente tolera os dissidentes” (HUACO, 2008, p. 75). Afirma-se, inclusive, que esta situação, na qual alguns alunos obtêm o direito de assistir à aula de sua religião, enquanto outros não o têm (seja por não professarem nenhuma religião, seja pelo fato de que os representantes de sua religião optaram por não ministrar as aulas), tenderia a fomentar um ambiente discriminatório entre os próprios estudantes; ou então que se correria o risco de se exercer influência sobre alguns alunos para que estes aderissem às aulas de determinada religião somente porque seus colegas já participam daquelas classes. Deve-se atentar ao fato de que aqui se está lidando com indivíduos ainda extremamente jovens, suscetíveis a influências de seus próximos, que acabariam por incidir sobre a sua liberdade de consciência (DOMINGOS, 2009).

Na tentativa de minimizar as situações de desigualdade que podem ser ocasionadas pela oferta discrepante do ensino religioso nas escolas, a redação

do art. 210, §1º prevê a facultatividade da disciplina. Esta previsão, por sua vez, implica que os alunos assistirão às aulas tão somente se manifestarem interesse em fazê-lo, não podendo ser forçados por ninguém a tal. Ademais, mesmo depois de matriculados os alunos não são obrigados a manter a frequência no curso, caso, por exemplo, deixem de se identificar com aquela religião. Assim leciona Anna Cândida Ferraz:

A facultatividade prevista na dicção do §1º em exame nada mais é do que a necessária projeção da liberdade de religião enquanto direito individual. Como tal, (...) significa dizer que o aluno pode optar pelo ensino de religião a qualquer tempo, pode não optar pelo ensino religioso, pode desistir de frequentar aula ou atividade de religião, pode mudar de religião, etc. (FERRAZ, 2008, p. 71).

Prosseguindo nesta questão, para além do dispositivo constitucional acima vislumbrado, há também outros textos legais que tratam do ensino religioso no contexto da educação pública. Um deles é a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB), que regulamenta o art. 210, §1º e busca estabelecer parâmetros de aplicação à previsão constitucional do ensino religioso.

3.2 A LEI DE DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO

Datada de 1996, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, tal como propõe seu nome, foi aprovada com o intuito de estabelecer as orientações acerca do sistema educacional no país. Relativamente à questão do ensino religioso, assim dispunha o texto original do diploma legal:

Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, sendo oferecido, sem ônus para os cofres públicos, de acordo com as preferências manifestadas pelos alunos ou por seus responsáveis, em caráter:

I - confessional, de acordo com a opção religiosa do aluno ou do seu responsável, ministrado por professores ou orientadores religiosos preparados e credenciados pelas respectivas igrejas ou entidades religiosas; ou

II - interconfessional, resultante de acordo entre as diversas entidades religiosas, que se responsabilizarão pela elaboração do respectivo programa. (BRASIL, 1996).

Esta redação, entretanto, rapidamente passou a ser muito criticada e questionada, uma vez que suas disposições expressamente traziam uma relação de dependência entre o Estado e as confissões religiosas. Alegava-se, por conseguinte, que a previsão do ensino confessional contrariaria o espírito pluralista da Constituição Federal e desrespeitaria a laicidade do Estado brasileiro (ZYLBERSTAJN, 2012).

Diante do impasse, pouco tempo depois, em 1997, foi promulgada a Lei n. 9.475/97, alterando o art. 33 da LDB, que passou a constar da seguinte maneira:

Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo.

§1.º Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do ensino religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores.

§2.º Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso. (BRASIL, 1997).

Ao analisar o novo teor do art. 33 da LDB, afere-se que, tendo optado por abicar da previsão do ensino religioso de caráter confessional ou interconfessional e, não obstante, assegurando o “respeito à diversidade cultural e religiosa do Brasil”, o legislador buscou eliminar os vícios de inconstitucionalidade que haviam sido apontados no texto original da lei. Primeiramente porque imprimiu uma dimensão de pluralidade ao ensino religioso, despindo-lhe do caráter catequético e doutrinador que lhe era atribuído até então. Essa intenção se evidencia ainda mais fortemente na vedação à prática de proselitismo nas salas de aulas, algo que, como já apontado, tende a caminhar em conjunto ao ensino religioso confessional (FISCHMANN, 2008; HUACO, 2008; VALENTE, 2018).

Apesar das novas diretrizes trazidas por este dispositivo, ainda assim não se pode afirmar que seu implemento significou uma vedação ao ensino religioso confessional. De fato não o foi. O texto legal deixa em aberto a modalidade a ser adotada pelos sistemas de ensino, pois não é explícito acerca de qual deve

ser adotada; e, estando os sistemas dotados de autonomia para estabelecer as diretrizes da disciplina em sua unidade, o que se vê são distintas abordagens do ensino religioso, prevalecendo, ainda, a modalidade confessional (RANQUETAT JÚNIOR, 2007). A respeito da permanência do ensino confessional nas escolas públicas, são críticas as palavras de Joana Zylberstajn:

Ainda que algumas regulamentações assim pretendam, é impossível garantir a igualdade religiosa com este sistema. Tendo em vista a multiplicidade de religiões no país, ao oferecer curso referente a uma determinada confissão, o sistema educacional está imediatamente excluindo os demais alunos que professam outras fés. Para superar essa questão, algumas leis preveem o oferecimento da aula de religião específica, de acordo com a opção do aluno ou seu representante legal. **Para isso, cada escola precisaria disponibilizar professores específicos de cada religião, o que evidentemente é inviável.** (ZYLBERSTAJN, 2012, p. 163, grifo nosso).

Outro apontamento importante de se fazer é que, diferentemente da redação original do art. 33, o novo texto exclui qualquer consideração a respeito da impossibilidade de oneração aos cofres públicos. Considerando que o art. 19, I, da Constituição Federal veda ao poder público subvencionar cultos ou entidades religiosas, é presumível que, no tocante ao ensino religioso, também seja incabível que os entes públicos utilizem qualquer verba pública para financiar a disciplina. Entretanto, a retirada deste trecho da lei surge como um ponto de retrocesso, pois abre margem a interpretações e práticas divergentes pelos sistemas de ensino – o que, de certa forma, enfraquece a proteção jurídica à laicidade como um todo.

Não obstante, considerar o ensino religioso como “parte integrante da formação básica do cidadão”, como o faz o art. 33 da LDB, significa desconsiderar a opção de muitos indivíduos por não praticarem nenhuma fé religiosa. Este trecho da lei parte do pressuposto de que todos devem atender ao ensino da religião para que consigam obter uma formação completa – o que, sob esta análise, demonstra um viés anacrônico da legislação diante de uma sociedade que, embora ainda majoritariamente religiosa, há tempos já secularizou parte de suas estruturas, deslocando a religião do eixo estruturante da vida social (VALENTE, 2018). O respeito à diversidade religiosa implica, de igual maneira, no respeito àqueles indivíduos que não se identificam com

nenhuma fé, e estes não podem ser prejudicados por uma jurisdição que não os integre (WEINGARTNER NETO, 2007).

Igualmente assevera Valente:

Ao dizer que a disciplina de Ensino Religioso seria parte integrante da formação do cidadão, a lei não respeita a diversidade religiosa do Brasil, uma vez que, incluída nessa diversidade religiosa, estaria a crença em não crer e a possibilidade de não ter uma religião (VALENTE, 2018, p. 115).

Todavia, apesar das críticas e das ambiguidades não solucionadas pela regulamentação da LDB (especificamente na vedação ao proselitismo em contraste à não proibição do ensino confessional), ainda assim pode-se dizer, de forma geral, que as diretrizes trazidas pela lei visam ao menos a fomentar um cenário que possibilite uma abertura ao pluralismo religioso, tão necessário em um país onde são reconhecidas mais de 140 religiões, mas também onde se vivencia uma forte intolerância religiosa – principalmente a religiões de matrizes africanas – (ORO, 2011), em contraponto ao histórico hegemonismo cristão na área (RANQUETAT JÚNIOR, 2007).

Se antes eram as igrejas cristãs que dispunham, nos diferentes estados, da educação religiosa; hoje são elas que temem perder este espaço para outras religiões, optando por aliar-se a elas e assim controlar o espaço que pretendem continuar ocupando. (LUI, 2006, p. 82).

Analisar o ensino religioso no Brasil compreende observar diversos episódios, com nuances nem sempre convergentes. Neste sentido, urge, na sequência, observar o que dispõe o Decreto 7.107/2010. Conhecido como Acordo Brasil-Santa Sé, este traz, em seu art. 11, a previsão do ensino religioso confessional católico ou de outras confissões, e foi responsável por uma ampla e polêmica discussão anos atrás.

3.3 O ACORDO BRASIL-SANTA SÉ

Após longos anos de negociações e de tramitação no Congresso Nacional, foi aprovada, em 2010, uma concordata firmada entre o Estado brasileiro e a Santa Sé. Com status de tratado internacional, o acordo dispõe

sobre uma série de questões relacionadas ao funcionamento jurídico da Igreja Católica no território nacional.

Embora este trabalho não possua a ambição de analisar a totalidade da concordata, senão especificamente o dispositivo que aborda a questão do ensino religioso, cumpre, de plano, trazer algumas posições de estudiosos da área a respeito do caráter deste tipo de diploma legal.

Relativamente às concordatas, afirma Marco Huaco que “as normas concordatárias geralmente constituem um ambiente de questionamento do princípio da laicidade” (HUACO, 2008, p. 267), pois, segundo o autor, correspondem a um instrumento pelo qual o Estado intervém em assuntos que, sob a perspectiva do constitucionalismo moderno, não devem dizer respeito a sua alçada de ingerência. Huaco assevera ainda que acordos deste teor tendem a ratificar um influxo da religião concordatária sobre determinado ordenamento jurídico, fato que, por sua vez, enfraquece o princípio da igualdade que deve ser resguardado às entidades religiosas minoritárias (HUACO, 2008).

Apesar da posição de Huaco ser acompanhada por diversos outros autores (BLANCARTE, 2008; FISCHMANN, 2008; VALENTE, 2018), há de se observar, em contrapartida, que há também estudiosos defensores da compatibilidade destes documentos com Estados que adotam a o princípio da laicidade (ALBERTON, 2015; WEINGARTNER NETO, 2013). Os argumentos favoráveis aos regimes concordatários pautam-se majoritariamente na ideia de que estes acordos expandem o ideal da liberdade religiosa em Estados que, embora laicos, não são antirreligiosos – e que, por conseguinte, devem considerar a perspectiva histórico-social, ou seja, a importância que determinada religião ocupa em uma sociedade (SCOP, 2017).

Não obstante, é justamente a partir deste ângulo que partem os defensores do acordo firmado entre o Brasil e a Santa Sé. Segundo Genaceia Alberton:

O Estado brasileiro não é ateu. Logo, a laicidade estatal não inibe a fala da Igreja em matéria que repercuta em valores do povo de Deus e o cristão leigo, no espaço público onde exerça sua atividade, tem a obrigação de exercer o múnus batismal de testemunho, anúncio e denúncia do que não favoreça a vida, dom de Deus. (ALBERTON, 2015, p. 125).

Em contrapartida, Daniel Sarmiento aponta as seguintes críticas:

Neste contexto de pluralismo religioso, o endosso pelo Estado de qualquer posicionamento religioso implica, necessariamente, em injustificado tratamento desfavorecido em relação àqueles que não abraçam o credo privilegiado, que são levados a considerar-se como “cidadãos de segunda classe”. (SARMENTO, 2008, p. 192).

A discussão que se observa a respeito da conformidade da concordata com a ordem constitucional segue, portanto, a dicotomia que acompanha os debates a respeito da laicidade e das relações entre Estado e religiões. De um lado, assevera-se o amplo amparo à liberdade religiosa e à religiosidade majoritária da sociedade; de outro, aponta-se privilégios e iniquidades dispensadas no tratamento às religiões não hegemônicas. A propósito da carência de isonomia que pode ser gerada pela adoção de tratamentos díspares a distintas confissões religiosas, Letícia de Campos Velho Martel aponta, em seu artigo “*Laico, mas nem tanto*”, as possíveis consequências decorrentes desta postura:

(...) as denominações religiosas mais íntimas do poder fornecerão os sustentáculos morais e ideológicos necessários à legitimidade das autoridades constituídas, criando obstáculos à participação de variados grupos e movimentos sociais nos canais democráticos. (MARTEL, 2007, p. 13).

Como se observa, o assunto das concordatas – que está inserido na discussão acerca da laicidade como todo – gera extenso debate. Adentrando agora especificamente na abordagem do ensino religioso trazido pelo acordo, deve-se atentar ao seu artigo 11, que dispõe o seguinte:

Artigo 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.

§1º. O ensino religioso, **católico e de outras confissões religiosas**, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, em conformidade com a Constituição e as outras leis vigentes, sem qualquer forma de discriminação. (BRASIL, 2010, grifo nosso).

Pode-se afirmar que a redação do §1º do dispositivo retro apresenta incoerência diante do ordenamento jurídico nacional. Por um lado, prevê o ensino religioso “católico e de outras confissões”, o que denota um caráter confessional à disciplina; não obstante, destaca o ensino católico em detrimento ao das demais religiões, assegurando à entidade uma posição de privilégio no campo educacional – o que, na realidade, não é estranho ou atípico no histórico brasileiro. Estas disposições distanciam-se dos pressupostos de neutralidade estatal e igualdade de condições às confissões religiosas que derivam do princípio da laicidade.

Em contrapartida, o trecho subsequente do mesmo §1º enaltece o respeito à diversidade cultural e religiosa do país, o que se aproximaria do ideal da laicidade. Todavia, o que se aponta é que, na prática, é difícil de haver uma compatibilização entre um ensino confessional voltado prioritariamente a uma teologia com o desenvolvimento de um ambiente que promova a diversidade religiosa (FISCHMANN, 2008).

Por conseguinte, o panorama que observável é que as normas brasileiras que tratam da questão do ensino religioso nas escolas públicas não apresentam uma uniformidade capaz de indicar de forma homogênea a maneira pela qual a disciplina deve ser ministrada. Primeiramente, fez-se menção ao art. 210 da Constituição, que estabelece o ensino religioso de caráter eletivo; na sequência, abordou-se o art. 33 da LDB, que regulamenta o dispositivo constitucional, vedando expressamente a prática de proselitismo – o que apontaria para uma posição de observância à laicidade estatal. Este mesmo artigo, entretanto, apresenta brechas para que o ensino confessional seja ministrado, uma vez que delega a competência aos sistemas de ensino para a organização da disciplina, que, por sua vez, não raramente acabam optando pelo ensino confessional. Não obstante, o art. 11 do Acordo Brasil-Santa Sé prevê expressamente a modalidade de ensino confessional, contrariando as indicações da LDB, e ainda dispense posição privilegiada à Igreja Católica, em possível desconformidade aos pressupostos da laicidade.

Diante deste quadro normativo complexo, não menos complexa e irregular seria a aplicação da disciplina do ensino religioso nos estados da federação. Traz-se como aporte o seguinte estudo realizado por Débora Diniz, Tatiana

Lionço e Vanessa Carrião, da ANIS, Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero da Universidade de Brasília:

A contabilização das aulas de ensino religioso dentro da grade de 800 horas anuais, por exemplo, foi identificada no Acre, Pará, Roraima, Pernambuco, Espírito Santo, Minas Gerais e Rio de Janeiro. Quanto ao conteúdo das aulas, o Rio de Janeiro e o Espírito Santo determinam que será definido pelas autoridades religiosas e em Santa Catarina o “ensino do mistério” é um dos objetivos do ensino religioso. No Paraná, o objetivo é a busca por justiça religiosa para possibilitar o diálogo sobre as diferentes leituras do sagrado na sociedade. Por fim, no que se refere ao responsável por ministrar aulas, Bahia, Espírito Santo, Rio de Janeiro e Tocantins definem que o ensino religioso deve ser oferecido por Igreja ou entidade religiosa credenciada. No Ceará, “na falta de professor habilitado, podem ministrar o ensino religioso professores que comprovem formação religiosa”. Por fim, o estudo identificou que o material didático usado nas aulas de ensino religioso tem muitas vezes conteúdo homofóbico e discriminatório”. (CARRIÃO; DINIZ; LIONÇO *apud* ZYLBERSTAJN, 2012).

Em face desta ausência de uniformidade na aplicação do ensino religioso no país, bem como prevendo possíveis danos causados pela modalidade confessional de ensino à laicidade e à liberdade religiosa, o Ministério Público Federal ingressou com uma ação direta de inconstitucionalidade (ADI) postulando ao STF que dirimisse a respeito da questão. A ver, na sequência, o deslinde da ação.

3.4 A ADI 4439

Em setembro de 2017, o Supremo Tribunal Federal concluiu o julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4439. Ajuizada pelo Ministério Público Federal em 2010, a ação postulava à Suprema Corte a interpretação do art. 33, caput e §§ 1º e 2º da Lei de Diretrizes e Bases da Educação e do art. 11, §1º do Acordo Brasil-Santa Sé conforme a Constituição Federal; ou, alternativamente, que fosse declarada inconstitucional a expressão “*católica e de outras confissões religiosas*” deste dispositivo da concordata. A pretensão era que fosse assentada a permissibilidade do ensino religioso de caráter apenas não-confessional nas escolas públicas, bem como fosse proibida a admissão de qualquer pessoa investida de representante de alguma religião para ministrar a disciplina.

O Ministério Público Federal sustentava que o princípio constitucional da laicidade não se coadunaria a qualquer modalidade de ensino religioso que trouxesse a religião para dentro da escola pública; alegava que isto importaria na quebra da neutralidade estatal, bem como na perda da igualdade que deve ser assegurada às diferentes confissões religiosas – uma vez que, na prática, apenas as religiões hegemônicas teriam condições de fazer-se presente nas escolas. O resultado, por sua vez, seria a liberação à prática de proselitismo em sala de aula e, ainda, uma posição de desequilíbrio entre os estudantes que professassem religiões minoritárias ou, então, que não professassem qualquer fé. Importantes as considerações proferidas na peça inicial da ação:

De modo que, em face do princípio da unidade da Constituição, não é viável a adoção de uma perspectiva que, em nome da laicidade do Estado, negue qualquer possibilidade de ensino religião nas escolas públicas. Mas tampouco se admite que, a partir de uma leitura unilateral do art. 210, §1º, da Carta, se transforme a escola pública em espaço de catequese e proselitismo religioso, católico ou de qualquer outra confissão. A escola pública não é lugar para o ensino confessional e também para o interconfessional ou ecumênico, pois este, ainda que não voltado à promoção de uma confissão específica, tem por propósito inculcar nos alunos princípios e valores religiosos partilhados pela maioria, com prejuízo das visões ateístas, agnósticas ou de religiões com menor poder na esfera sócio-política” (BRASIL, 2010, p. 3).

Ou seja, em face da unidade da Constituição – que, por um lado, prevê o ensino religioso nas escolas públicas e, por outro, assevera o princípio da laicidade estatal – postulava-se uma solução que harmonizasse o impasse aduzido. Nesta seara, foi suscitada pelo *parquet* a interpretação conforme a Constituição dos dispositivos questionados, que consiste em “uma técnica interpretativa que ajusta, harmoniza e corrige a lei com a Constituição, elegendo diante de uma multiplicidade de modalidades interpretativas, aquela que deveria ser considerada constitucional” (ABBOUD, 2012, p. 187).

Para o Ministério Público Federal, portanto, a única maneira de se harmonizar o ensino religioso à Constituição seria o estabelecimento da modalidade não-confessional como sendo a única aceitável, a fim de preservar a laicidade. Segundo as razões da então Procuradora-Geral da República em exercício, Deborah Macedo Duprat de Brito Pereira:

Tal modelo, por não implicar endosso ou subvenção estatal a qualquer crença ou posição religiosa, é, como dito, o único compatível com o princípio da laicidade estatal. Apenas ele promove, em matéria de ensino religioso, um dos mais nobres objetivos constitucionais subjacentes ao direito à educação: formar cidadãos e pessoas autônomas, capaz de fazerem escolhas e tomarem decisões por si próprias em todos os campos da vida, inclusive no da religiosidade. (BRASIL, 2010, p. 11).

O relator da ação, Ministro Luis Roberto Barroso, convocou audiência pública, que contou com 31 entidades ligadas ao campo da religião e da educação. Ao final da audiência, 23 entidades manifestaram-se favoravelmente à procedência da ação, ao passo que 8 defenderam o ensino religioso de natureza confessional e a improcedência da demanda. Há de se salientar aqui a participação do professor de Direito Constitucional da UERJ, Daniel Sarmiento. Autor da representação à Procuradoria Geral da República que culminou na ADI 4439, o professor, ao manifestar-se favoravelmente ao ensino religioso de caráter apenas não confessional, afirmou:

Não está no âmbito das nossas possibilidades afastar o ensino religioso, mas ele pode se converter num instrumento de fortalecimento da liberdade religiosa, tratando-a não como algo que se herde dos pais, mas resultado de uma escolha real de pessoas livres. (SARMENTO *apud* CARNEIRO, 2017).

A preocupação do acadêmico, portanto, centrava-se no argumento de que o ensino religioso confessional põe em risco a liberdade religiosa dos alunos, à medida em que estes ficam suscetíveis a influências e pressões psicológicas em favor de alguma religião dentro do ambiente escolar. Em campo oposto, destaca-se a participação da CNBB, que, posicionando-se a favor do ensino religioso confessional, defendeu o Acordo Brasil-Santa Sé e argumentou que a linguagem e os métodos do ensino escolar não se equivalem aos ensinamentos feitos dentro do âmbito paroquial.

O julgamento, ocorrido 7 anos após o início do trâmite da ação, encerrou-se com o placar de 6x5 por sua improcedência. O relator, ministro Barroso, que se posicionou pela procedência da ação, restou vencido junto dos ministros Rosa Weber, Luiz Fux, Marco Aurélio e Celso de Mello, que acompanharam seu voto.

O voto do relator centrou-se na argumentação de que o princípio da laicidade estatal, extraído especialmente do art. 19, I, da Constituição Federal, consiste em três conteúdos: a separação formal entre Estado e Igreja; a

neutralidade estatal perante as religiões; e a segurança da liberdade religiosa para os cidadãos. Prosseguiu constatando que apenas o ensino religioso não confessional é capaz de sistematizar estas premissas da laicidade, pois, segundo o ministro, o contexto da escola pública, se utilizado como meio de propagação de qualquer crença religiosa, será um instrumento capaz de abalar a neutralidade do Estado, pois implicará no favorecimento de algumas religiões em relação às demais. O ministro alegou, ainda, que a liberdade religiosa dos estudantes é colocada em risco com o ensino confessional, uma vez que, mesmo que a matrícula na disciplina seja de caráter facultativo, o Estado não possui condições de oferecer disciplinas que abarquem as diversas crenças religiosas de todos os alunos (BRASIL, 2017). Destacado trecho do voto:

Todavia, quando o Estado permite que se realize a iniciação ou o aprofundamento dos alunos de escolas públicas em determinada religião, ainda que sem ônus aos cofres públicos, tem-se por quebrada qualquer possibilidade de neutralidade. Especialmente em um país com a diversidade religiosa do Brasil, que segundo o Novo Mapa das Religiões possui mais de 140 denominações. Tanto no caso do ensino confessional quanto do ensino interconfessional, é física, operacional e materialmente impossível abrir turmas específicas para que todos os alunos tenham instrução religiosa nas suas respectivas crenças. (BRASIL, 2017, p. 16)

Não obstante, ainda foi objeto de análise do ministro um aspecto que já havia sido apontado por Daniel Sarmiento por ocasião da audiência pública, referente ao fato de que o ambiente escolar é meio propício para o exercício de influência sobre os jovens estudantes. Esta circunstância pode lhes compelir a participar das aulas de determinada religião apenas para suprir um sentimento de aceitação – o que, por conseguinte, acarreta prejuízos à liberdade de consciência dos alunos.

Crianças e adolescentes, ainda em fase de desenvolvimento de sua personalidade e autonomia, são especialmente influenciáveis por seus professores e colegas e querem sentir-se aceitos e integrados em suas turmas. A sensação de exclusão, por professarem crenças “diferentes” da maioria dos seus colegas, pode levá-los a não expressarem suas preferências religiosas, bem como produzir uma perniciosa diminuição de sua autoestima e estigmatização face à comunidade escolar. (BRASIL, 2017, p. 17).

Responsável por iniciar a divergência, o ministro Alexandre de Moraes, que ficou como redator do acórdão, assinalou que a tolerância e a neutralidade,

que são previstas pelo princípio da laicidade, não podem se transformar em uma censura prévia às religiões. Segundo o magistrado, a cultura brasileira está marcada pelo fato religioso – o que significa que faz parte da formação pessoal da grande maioria dos cidadãos a questão da religiosidade –, de modo que proibir a oferta do ensino religioso confessional aos estudantes das escolas públicas significaria desrespeitar a cercear a liberdade de consciência dos indivíduos; e, não obstante, seria também desrespeitar a opção do legislador constituinte, que positivou na Constituição Federal o ensino religioso. Nas palavras do magistrado:

O ensino religioso previsto constitucionalmente é um direito subjetivo individual e não um dever imposto pelo Poder Público. A definição do núcleo imprescindível do ensino religioso como sendo os dogmas de fé, protegidos integralmente pela liberdade de crença, de cada uma das diversas confissões religiosas, demonstra que não há possibilidade de neutralidade ao se ministrar essa disciplina, que possui seus próprios dogmas estruturantes, postulados, métodos e conclusões que o diferenciam de todos os demais ramos do saber jurídico e deverá ser oferecida segundo a confissão religiosa manifestada voluntariamente pelos alunos, sem qualquer interferência estatal, seja ao impor determinada crença religiosa, seja ao estabelecer fictício conteúdo misturando diversas crenças religiosas, em desrespeito à singularidade de cada qual, ou confundindo o ensino religioso com o estudo de história, filosofia ou ciência das religiões. (BRASIL, 2017, p. 5).

Ademais, o ministro assinalou que o fato de a matrícula na disciplina ser de caráter optativo para os estudantes demonstra que não há imposição pelo Estado de nenhuma crença aos cidadãos, ou tampouco favorecimento de qualquer religião. Segundo o ministro, todas as religiões devem ter livre e igual acesso ao ambiente escolar, desde que manifestada a vontade dos alunos e o interesse da confissão em atender à demanda pelas aulas.

O Poder Público tem a obrigação constitucional de garantir a plena liberdade religiosa, mas, em face de sua laicidade, não pode ser subserviente, ou mesmo conivente com qualquer dogma ou princípio religioso que possa colocar em risco sua própria laicidade ou a efetividade dos demais direitos fundamentais, entre eles, o princípio isonômico no tratamento de todas as crenças e de seus adeptos, bem como dos agnósticos e ateus. É essa a ótica que deve garantir a efetividade da determinação constitucional do ensino religioso, de matrícula facultativa, como disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental (CF, art. 210, §1º), pautada pela análise da excepcional e singular previsão constitucional do tema; pelo binômio Laicidade do Estado/Consagração da Liberdade Religiosa e pelo respeito ao princípio da igualdade entre todas as crenças religiosas. (BRASIL, 2017, p. 7).

Em suma, pode-se afirmar que o STF se dividiu em duas correntes no julgamento da ADI 4439. A primeira, oriunda da posição do ministro Barroso, que considera inconciliável a presença de entidades religiosas nas escolas públicas com a garantia da liberdade religiosa dos alunos; a segunda, capitaneada pelo ministro Alexandre de Moraes, que acredita que a liberdade religiosa implica justamente na garantia deste espaço às religiões, alinhada à não interferência sobre qualquer matéria religiosa por parte do ente estatal.

Fato é que, embora não haja um modelo de ensino ideal a ponto de ser insuscetível a críticas, o resultado deste julgado perdeu a oportunidade de trazer coesão e uniformidade à regulamentação do ensino religioso no país, permitindo que métodos e abordagens discrepantes sigam sendo implementados por todo o território nacional, muitos dos quais prejudiciais à liberdade religiosa e à proteção do princípio da laicidade como um todo.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, foi possível de se visualizar a construção da laicidade como um grande atributo do advento do Estado moderno. Sua importância se afirma por esta ser o instrumento jurídico-político que possibilitou, fundamentalmente, a garantia do direito à liberdade religiosa, em um contexto decorrente de guerras e perseguições relacionadas à intolerância contra os indivíduos que professassem fés distintas. O que se viu foi que o Estado laicizou-se à medida que também foi atingido pelo processo secularizador que se propagava pela sociedade medieval ocidental (que até então funcionava ordenada por uma lógica fortemente confessional), que, na busca por uma maior autonomia do ser humano em face do poder religioso, inevitavelmente passou a questionar o espaço que era ocupado pela religião na sociedade e, por conseguinte, também a reposicioná-lo.

A laicidade foi – e segue sendo – o mecanismo pelo qual o Estado passou a reivindicar a sua legitimidade não mais por argumentos teológicos, mas sim pela soberania popular, fato que proporcionou uma grande conquista às sociedades ocidentais: embora detentor do monopólio da força, o Estado não mais poderia impor violações às liberdades de pensamento e de expressão dos indivíduos – e, ao contrário, passara a ter o dever de resguardar esta inviolabilidade para todos.

Esta nova perspectiva pela qual o Estado passou a relacionar-se com o elemento religioso implicou, portanto, na separação formal entre os dois poderes: o temporal (Estado) e o espiritual (Religião). Com vistas a assegurar o direito fundamental à liberdade religiosa e a proporcionar uma situação de igualdade entre entidades religiosas, o ideal da laicidade postula que o Estado *dessacralize* suas estruturas, buscando investir-se de uma postura neutra em aspectos religiosos.

A história demonstrou, todavia, que apenas a determinação de separação formal entre Estado e Igreja não é elemento suficiente para efetivar a laicidade. Isto porque não se está tratando de um processo linear e irreversível, senão de uma progressiva e gradual conquista, que deve ser permanentemente vislumbrada para que se consiga atingir níveis mais profundos de efetivação.

Foi a partir desta concepção que despertaram dois elementos de muita importância para este trabalho: primeiramente, a consideração de que a laicidade não se trata de um fato uniformemente estabelecido e, em razão disto, deve ser analisada como algo passível de ser concebido em diferentes graus – sendo que estes graus variam de acordo com as características sociopolíticas de cada sociedade. Isto significa que não há Estado que seja absolutamente laico; e manter esta ideia em mente é, por conseguinte, uma maneira de aumentar a proteção à laicidade e principalmente de implementar a busca por graus mais elevados de concretização deste princípio. Na sequência, mas igualmente importante de se asseverar nesta seção de conclusão, deve ser retomada a importância da definição, do ponto de vista jurídico, do princípio da laicidade como um mandamento de otimização. O significado desta expressão, como demonstrado, implica justamente na ideia de que sua aplicabilidade não ocorre de forma inexorável; ou seja, seu alcance pode apresentar-se eventualmente mais ou menos efetivo, a depender do contexto fático-jurídico que se analise. O que se deve perseguir de modo inexorável, todavia, é que dentro dos limites impostos pelas situações concretas, esta efetivação seja sempre a mais elevada possível.

Analisando a questão da laicidade no contexto brasileiro e a relacionando com a questão do ensino religioso, viu-se que este princípio passou a ser adotado no país junto do advento da república. E que, na esteira deste processo, a república implementou também a laicização da educação, eliminando o ensino religioso das salas de aula. Este modelo educacional, por sua vez, durou até a década de 1930, quando, por êxito de movimentações de grupos religiosos, foi reimplementado o ensino religioso nas escolas públicas – algo que está presente até os dias de hoje. Estes fatos históricos ilustram o que se postulou acima: a laicidade não é um movimento estático e uniforme, podendo assumir variadas formatações e nuances em diferentes contextos. Sobre o Brasil, particularmente, a questão do ensino religioso é um elemento que permite que se afirme que a laicidade encontrada por aqui não é rígida, ou seja, não apresenta sempre graus elevados.

O panorama da educação pública é elemento fundamental para demonstrar porque a laicidade no Brasil carece, neste aspecto, de maior proteção. O texto constitucional de 1988 prevê, em seu art. 210, §1º,

expressamente a oferta do ensino religioso na rede pública de ensino fundamental; o art. 33 da LDB, por sua vez, regulamenta a disciplina, vedando a prática de proselitismo, mas delega autonomia aos sistemas de ensino para implementá-la. Isto faz com que, em cada ente da federação, a disciplina possa apresentar abordagens e características completamente diferentes. O que mais se observa, na prática, é a opção pelo ensino de natureza confessional, modalidade que, como abordado, oferece riscos à tutela da liberdade religiosa e da laicidade. Esta modalidade abre as portas das escolas públicas para que entidades religiosas utilizem o espaço escolar para propagar a sua fé. Como apontado, esta prática significa que o Estado abdique do papel de garantidor das condições de igualdade às religiões, pois poucas são as entidades que apresentam condições de estarem presentes nas escolas para ministrar as aulas – sendo favorecidas as religiões hegemônicas, que possuem maior estrutura para tal. Ainda, o Acordo Brasil-Santa Sé, ao tratar da questão do ensino religioso, em seu art. 11, colabora para uma maior deformidade à implantação do ensino religioso no país. Não apenas estabelece o ensino de caráter confessional, mas também coloca a Igreja Católica em posição de proeminência em relação às demais.

O que se denota deste cenário é uma ausência de coesão e de clareza nas orientações que guiam o estabelecimento do ensino religioso no país. O artigo 33 cria, ele mesmo, uma dicotomia: por um lado, indica que o Estado deve respeitar a laicidade e as liberdades religiosas, coibindo o proselitismo; por outro, outorga autonomia aos sistemas de ensino, que, por sua vez, concebem a organização da disciplina de maneiras discrepantes, de acordo com a fórmula que lhes parecer mais conveniente. A inexistência de uma determinação sobre quais devem ser as diretrizes concretas desta disciplina em toda a federação permite que sejam perpetradas desigualdades entre as confissões religiosas e até mesmo violações à liberdade religiosa de alunos sob o teto da escola pública.

Tendo a oportunidade de dirimir sobre esta situação, o STF, ao julgar a ADI 4439, pelo que se visualizou neste trabalho, não contribuiu para harmonizar a questão do ensino religioso no país. Venceu a tese de que a vedação ao ensino confessional (e conseguinte adoção da modalidade não confessional da disciplina unicamente) significaria que o Estado teria de se imiscuir em assuntos religiosos, pois, ao barrar a participação das entidades, teria de assumir para si

a responsabilidade de eleger quais os conteúdos relevantes a serem lecionados (e abdicaria, portanto, de uma posição de neutralidade em matéria religiosa). Se bem verdade que todos os modelos de ensino possuem imperfeições e, de alguma maneira, podem prejudicar aspectos da laicidade (e por isso reitera-se a posição de que não existe arquétipo de laicidade absoluta), ao cancelar o *status quo* da situação do ensino religioso no país, a corte suprema abdicou da oportunidade de estabelecer uma sistematização uniformizada a um cenário em que vigoram disparidades e incongruências. Não obstante, a posição majoritária do Supremo não apenas permitiu que a confusão acerca do horizonte do ensino religioso fosse mantida, mas também optou por uma visão relativizada da laicidade, um princípio fundamental à efetivação de direitos e de liberdades.

5. REFERÊNCIAS

ABBOUD, Georges. **Jurisdição constitucional e direitos fundamentais**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2011.

ALBERTON, Genacéia da Silva. **Laicidade na relação Igreja-Estado e o acordo Brasil-Santa Sé**. Curitiba: Editora Prismas, 2015.

ALEXY, Robert. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. Trad. Virgílio Afonso da Silva. São Paulo: Malheiros, 2008.

BAUBÉROT, Jean; BLANCARTE, Roberto; MILOT, Micheline. **Declaração universal da laicidade no século XXI**. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.). Em defesa das liberdades laicas. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

BLANCARTE, Roberto. **América Latina: entre pluri-confesionalidad y laicidad**. Civitas: Revista de Ciências Sociais. Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 182-206, 2011.

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

BRASIL. Constituição (1824). **Constituição Política do Império do Brazil de 25 de Março de 1824**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: 20 nov. 2018.

BRASIL. Constituição (1891). **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de Fevereiro de 1891**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao91.htm>. Acesso em: 22 nov. 2018.

BRASIL, Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 28 out. 2018.

BRASIL. **Decreto nº. 119-A, de 7 de Janeiro de 1890**. Planalto. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d119-a.htm>. Acesso em: 22 nov. 2018.

BRASIL. **Decreto nº 7.107, de 11 de Fevereiro de 2010**. Planalto. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2010/decreto/D7107.htm>. Acesso em 17 nov. 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 4439/DF**. Requerente: Procuradora-Geral da República. Relator: Min. Luis Roberto Barroso. Brasília, 27 de setembro de 2017. Disponível em:

<<http://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=3926392>>. Acesso em 10 nov. 2018.

CASANOVA, José. **Public Religions in the Modern World**. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

CARNEIRO, Luis Orlando. **Audiência pública termina com maioria contra ensino religioso confessional**. Disponível em: <<https://www.jota.info/justica/audiencia-publica-termina-com-maioria-contra-ensino-religioso-confessional-15062015>>. Acesso em 26 nov. 2018.

CURY, Carlos Roberto Jamil. **Laicidade, direitos humanos e democracia**. Revista Contemporânea de Educação, vol. 8, n. 16, agosto/dezembro de 2013.

CATROGA, Fernando. **Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil**. Coimbra: Almedina, 2006.

COSTA, Maria Emília Corrêa da. **Apontamentos sobre a liberdade religiosa e a formação do Estado laico**. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.). Em defesa das liberdades laicas. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

DOMINGOS, Marília de Franceschi Neto. **Ensino Religioso e Estado Laico: uma lição de tolerância**. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, ano 9, p. 45-70, setembro, 2009.

FERRAZ, Anna Cândida da Cunha. **Registro histórico documental: Parecer Jurídico apresentado ao Governador do Estado de São Paulo (a questão do ensino religioso nas escolas públicas)**. In: FISCHMANN, Roseli. (Org.) Ensino Religioso em Escolas Públicas: Impacto sobre o Estado Laico. São Paulo: Factash Editora, 2008.

FISCHMANN, Roseli. **Do transversal ao inconstitucional: ensino religioso nas escolas públicas no Estado de São Paulo**. In: FISCHMANN, Roseli. (Org.) Ensino Religioso em Escolas Públicas: Impacto sobre o Estado Laico. São Paulo: Factash Editora, 2008.

FISCHMANN, Roseli. **A proposta de concordata com a Santa Sé e o debate na Câmara Federal**. Educação Sociedade, Campinas, v. 30, n. 107, p. 563-583, mai./ago. 2009.

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

LOURENÇO, Cristina Sílvia Alves; GUEDES, Maurício Sullivan Balhe. **O STF e o ensino religioso em escolas públicas: pluralismo educacional, laicidade**

estatal e autonomia individual. *Revista de Investigações Constitucionais*, Curitiba, vol. 4, n. 3. p. 145-165, set./dez. 2017.

MARIANO, Ricardo. **Laicidade à brasileira: Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública.** *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 238–258, 2011.

MARTEL, Letícia de Campos Velho – **“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.

MIRANDA, Pontes de. **Comentários à Constituição de 1967** - Tomo V. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1968.

MONTEIRO, Nilton de Freitas. **Parâmetros constitucionais do ensino religioso nas escolas públicas (Registro Histórico).** In: FISCHMANN, Roseli. (Org.) *Ensino Religioso em Escolas Públicas: Impacto sobre o Estado Laico*. São Paulo: Factash Editora, 2008.

ORO, Ari Pedro. **A laicidade no Brasil e no Ocidente. Algumas considerações.** *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 221–237, 2011.

ORO, Ari Pedro; URETA, Marcelo. **Religião e Política na América Latina: Uma análise da Legislação dos Países.** *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 13, n. 27, p. 281–310, jan./jun. 2007.

PERRY, Marvin. **Civilização Ocidental: Uma História Concisa.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. **A implantação do novo modelo de ensino religioso nas escolas públicas do estado do Rio Grande do Sul: laicidade e pluralismo religioso.** 2007. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. **Laicidade à Brasileira: um estudo sobre a controvérsia em torno da presença de símbolos religiosos em espaços públicos.** 2012. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

RANQUETAT JÚNIOR, Cesar Alberto. **Laicidade, Laicismo E Secularização: Definindo E Esclarecendo Conceitos.** *Revista Sociais e Humanas*, Santa Maria, v. 21, n. 1, p. 67–75, jan./jun. 2008.

SARLET, Ingo Wolfgang; MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel. **Curso de Direito Constitucional.** São Paulo: Saraiva, 2015.

SARMENTO, Daniel. **O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado**. In: LOREA, Roberto Arriada (Org.). *Em defesa das liberdades laicas*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

SCOP, Rodrigo Braga. **ASPECTOS DA LAICIDADE: Constituição e Acordo Brasil-Santa Sé. 2017**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Jurídicas e Sociais). Faculdade de Direito, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

VALENTE, Gabriela Abuhab. **Laicidade, Ensino Religioso e religiosidade na escola brasileira: questionamentos e reflexões**. *Revista Proposições*, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 107-127.

WEBER, M. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

WEINGARTNER NETO, Jayme. **Liberdade religiosa na Constituição: fundamentalismo, pluralismo, crenças, cultos**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2007.

ZYLBERSTAJN, Joana. **O Princípio da Laicidade na Constituição de 1988**. 2012. Tese (Doutorado em Direito do Estado). Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo.