



O ESTADO LAICO BRASILEIRO E SUAS CONTRADIÇÕES

Reportagem: Paulo Caproni





O Estado laico brasileiro

Debates envolvendo a suposta laicidade do Estado brasileiro são frequentes e escassas são as certezas relacionadas a ela. Opiniões sobre o assunto não faltam, mas sim uma base argumentativa que leve em conta tanto a definição e possibilidade de aplicação dessa laicidade, quanto o contexto histórico em que ela surge - uma vez que muitos consideram-na um princípio fundamental do Estado de direito e um sinal de que a sociedade tem evoluído. Para avaliar se isso é um exagero, verdade ou mera ilusão, deve-se começar com uma definição:

Laico por quê?

Um Estado laico é aquele cujo poder constituído garante liberdade religiosa a todo cidadão, sem privilegiar nem discriminar nenhuma religião ou crença e sem permitir que qualquer princípio religioso interfira nos processos decisórios que estabeleçam, apliquem ou interpretem os direitos e deveres sociais. Esse conjunto de fatores está claramente presente nos incisos I a VIII do artigo 5º da Constituição Federal brasileira de 1988 e no inciso I do artigo 19 do mesmo documento, onde se leem:





ro e suas contradições

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:

- I - homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição;*
- II - ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei;*
- III - ninguém será submetido a tortura nem a tratamento desumano ou degradante;*
- IV - é livre a manifestação do pensamento, sendo vedado o anonimato;*
- V - é assegurado o direito de resposta, proporcional ao agravo, além da indenização por dano material, moral ou à imagem;*
- 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;*

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;*





A soma de trechos como esses no texto constitucional compõe o chamado “princípio da neutralidade religiosa”. A possibilidade de aplicação desse princípio, entretanto, está longe de ser um consenso. Juristas, acadêmicos e líderes religiosos travam debates constantes que invadem a mídia, as universidades, as ruas e os órgãos públicos.

Esta reportagem traz um esforço quase cirúrgico de destacar, por um momento, o princípio da neutralidade religiosa presente nas incessantes polêmicas que surgem aqui e ali justamente por sua causa. Isolado esse agente que exalta os ânimos de muitos debatedores, é possível colocá-lo sob o microscópio e analisá-lo através dos olhos dos especialistas, tendo sempre em mente questões delicadas, como: o princípio da neutralidade religiosa é um princípio realmente aplicável? E, caso seja, existe algum limite para sua aplicação em um Estado democrático? Mas antes de responder a essas perguntas, é preciso saber sob quais circunstâncias esse princípio nasceu e quem foram seus criadores.

No princípio, era a Igreja

O século XVI começou com um divórcio. Isso não é só uma referência ao Rei Henrique VIII e à sua nova Igreja Anglicana, mas também ao conjunto de eventos que marcaram em papel e tinta a separação entre o Estado cristão e a Igreja cristã. Em 1517 eclodiu a Reforma Protestante, que uniu interesses da burguesia ascendente aos anseios emancipacionistas de um pequeno grupo de teólogos. Antes dela a população iletrada se mantinha submissa à vontade do clero, temendo a danação eterna e os castigos terrenos.

Os indivíduos eram desencorajados ao estudo pessoal e individual da Bíblia, já que a Igreja era a única que detinha a autoridade e as ferramentas - principalmente linguísticas - para interpretação dos livros. Foi então que Martinho Lutero, João Calvino e Ulrico Zuínglio, religiosos pouco conhecidos na época, passaram a ser influentes, iniciando uma série de ataques ideológicos às contradições bíblicas pregadas pela Igreja Católica, como a venda de indulgências para garantir a salvação eterna. Com o alvoroço social causado por esses teólogos, a burguesia viu surgir a oportunidade de mudança na ordem econômica, uma vez que a Igreja detinha amplos poderes, tanto nessa esfera quanto nas esferas política, legal e social - ela tinha muitas terras, comandava exércitos, participava de julgamentos, cobrava impostos e governava a educação.

Com o tempo a nova corrente religiosa que pregava a salvação pela fé e que dava aos cidadãos comuns a chance de lerem e de interpretar a Bíblia por si mesmos foi ganhando mais e mais adeptos, fazen-





do minguar o poder da Igreja Católica. Alguns monarcas, que também eram constrangidos a seguirem suas diretrizes, se viram livres da tutela eclesiástica formal, e essa liberdade era claramente corroborada pelos reformadores. Deu-se início, então, à nacionalização dos Estados, que adotaram a fé reformada e criaram Igrejas nacionais, como a Igreja Reformada dos Países Baixos, a Igreja Luterana da Suécia e a Igreja Presbiteriana da Escócia.

O papado perdeu o domínio sobre algumas nações, evidenciando a progressiva separação entre a Igreja Católica e o Estado europeu. A aliança entre a burguesia e os chamados “reformadores protestantes” transformou profundamente o cenário social, político e econômico da Europa dos séculos XVI e XVII, preparando o caminho para uma grande revolução no fim do século seguinte.

A Revolução Francesa

Baseada em valores humanistas disseminados pelas obras de Iluministas como Voltaire e Rousseau, a Revolução Francesa durou toda uma década (tendo início em 1789) e pregava o anticlericalismo com duras palavras. Exemplo disso é a célebre frase de Jean Meslier reinterpretada pelo pós-iluminista Francois de La Harpe: “Enquanto o último rei não for estrangulado com as entranhas do último padre, o homem jamais será livre” - demonstrando que alguns monarcas ainda seguiam as recomendações eclesiásticas e mantinham alianças com a Igreja Católica. Ironicamente, era sobre os pilares judaico-cristãos de liberdade, igualdade e fraternidade que os revolucionários franceses bradavam seus discursos antirreligiosos, perpetuando a visão iluminista de que se pode afirmar valores universais independentemente de uma autoridade divina.

A partir daí, países como Itália e Polônia aderiram ao ideal humanista do “homem como a medida de todas as coisas”, separando Estado e Igreja. Já outros países, como Inglaterra e uma grande parte da Suíça, mantiveram uma religião oficial e suas respectivas igrejas.

Foi nesse berço sociologicamente confuso que nasceram os ideais republicanos e as Constituições Nacionais. Esse é o contexto no qual surge, finalmente, o princípio de neutralidade religiosa, e, com ele, suas contradições - que aparecem ao se interpretar os textos constitucionais de alguns países, como o Brasil.

Que dizer, então? Seria a Constituição Federal do Brasil religiosamente neutra, como tantos ativistas defendem, ou seria ela confessional, mesmo que isso não seja expresso oficialmente?





Neutralidade: Passando pelo Buraco da Agulha



Não existe um só modelo de Estado laico, tampouco há consenso sobre qual seria o nível ideal de laicidade em uma dada nação. Na perspectiva do cientista político Luis Felipe Miguel, a laicidade “não se trata simplesmente de uma neutralidade em relação a uma denominação religiosa existente. Trata-se de estabelecer que o espaço da política e do Estado é um espaço separado do espaço das religiões. Temos conflitos em relação à laicidade do Estado. No Brasil, hoje, poucos se colocam totalmente contra ela, mas vários grupos defendem uma visão muito diluída dessa ideia. Nós temos uma assimetria dessas posições porque os grupos religiosos que desejam influenciar a ação do Estado (as políticas públicas a partir de suas compreensões religiosas) têm uma centralidade muito maior nas suas próprias agendas do que os grupos que defendem a laicidade do Estado. Ninguém defende a laicidade do Estado como um fim em si mesmo, e sim como um instrumento para se estabelecer outras políticas. Os grupos feministas, por exemplo, a defendem porque acham que ela é necessária para alavancar o foco no direito das mulheres. Os grupos religiosos têm uma relação muito mais íntima entre suas demandas e essa laicidade. É uma questão de batalha política”.

A opinião pública se mostra demasiadamente heterogênea para formular respostas definitivas para as questões mais polêmicas, que envolvem, por exemplo, a

legalização do aborto, a prática da eutanásia e os direitos à união homoafetiva. Assuntos como esses remetem invariavelmente à sensibilidade moral e à formação ideológica dos cidadãos.

De acordo com o padre, filósofo e teólogo Nivaldo Pessinatti, “a igreja católica defende que há uma diferença ontológica entre homem e mulher, mas entende também que as diferenças em termos de orientação sexual são reais. A forma como a sociedade deve lidar com essas informações deveria ser definida entre os próprios membros dessa sociedade”. Uziel Santana, presidente da Associação Nacional dos Juristas Evangélicos (ANAJURE) e Antonio Cesar Perri, presidente da Federação Espírita Brasileira (FEB), que também são favoráveis à promoção da boa comunicação entre os diversos grupos sociais, lembram que esse tipo de diálogo não foi promovido nos primeiros anos da Revolução Francesa. “houve um ideal da Revolução Francesa derrubado nos primeiros anos com o período do terror de Robespierre e de outros, com julgamentos e execuções sumaríssimas e saque às igrejas. Esse exagero mostra uma incoerência entre a proposta dos revolucionários e a prática”, diz Antonio Perri. Uziel Santana comenta que o iluminismo francês quis privatizar a fé de maneira autoritária, afirmando que as pessoas no espaço público comum não poderiam expressar sua fé. Antonio Perri continua:





“é importante ressaltar que a Constituição Federal de 1988 se propõe a não ser uma constituição ateísta, e sim laica, afinal, quando analisamos os princípios que fundamentam vários artigos da Constituição, claramente se identifica um referencial com altos valores humanísticos que coincidem com uma visão cristã. Esse fato já foi identificado por vários filósofos, como Edgar Morin. Se analisarmos suas propostas políticas para a França, por exemplo, veremos uma convergência claramente humanística-cristã”.

O professor de direito constitucional Menelick de Carvalho, por sua vez, demonstra um certo ceticismo com relação aos resultados de um diálogo social, usando como exemplo os debates da Constituinte: “nos debates da Constituinte revelou-se o preconceito nacional de então acerca do casamento gay. A

maioria é conservadora, e tende a ser tremendamente perversa no que se refere às diferenças historicamente reprimidas, seja referente à mulher, seja ao portador de deficiência, seja ao gay. Na Decisão unânime do STF a favor do casamento gay (sobre a possibilidade da união estável ser convertida em casamento homoafetivo), por exemplo, houve três votos que foram proferidos de uma forma que revela o constrangimento de seus autores, já que nem um dos três são realmente a favor do casamento gay. Votaram a favor, mas com “pequenas discordâncias”, fazendo uma ressalva de que a questão deveria ser mais adequadamente tratada e decidida pelo legislativo, pois acharam que isso deveria ser uma decisão do Congresso Nacional. Perderam. O Congresso nunca aprovaria o casamento gay, como nunca aprovou. Mesmo esses três Ministros com horror aos

gays tiveram de votar à favor do casamento gay. Por quê? Porque no judiciário está presente o campo do contra-majoritário, ao contrário do legislativo, onde impera a regra da maioria. Eles não tiveram como deixar de votar a favor, o máximo que puderam fazer foi o registro de que pessoalmente acreditavam que essa deveria ser uma questão ainda a ser tratada pelo Congresso. Mesmo recorrendo ao argumento histórico do dispositivo constitucional que, consoante os registros dos debates havidos à época da Constituinte, é expresso em se limitar apenas à união entre homem e mulher, esses três Ministros tiveram que se posicionar contra o que eles próprios provaram que originalmente ali estava escrito. Os ministros do STF não são eleitos por ninguém. Eles não têm como falar “meu eleitor não vai me reconduzir aqui”, como um deputado





sempre poderá fazê-lo. “Eu não vou ser eleito, eu não posso trair meu eleitor”. Os deputados têm esse argumento. E é um argumento de peso. Isso é real em uma sociedade que é preconceituosa. Essa votação para mim ilustra uma abertura para o futuro. O contra-majoritário diz respeito à voz das minorias. Uma ditadura de maioria é tremendamente perigosa. O que foi o nazismo? A própria constituição é contra-majoritária, ela mesma impõe limites à maioria”.

O jurista Uziel Santana se opõe a essa ideia, argumentando que “não se pode usar a tese contra-majoritária quando se fala de valores morais. Nesse caso, o contra-majoritário seria autoritário, e não democrático. Qual seria, na visão de quem defende tão ferrenhamente o contra-majoritário, o maior dano (potencial) nesse caso? A minoria ou maioria? Quando a sociedade toda entende que casamento é entre homem e mulher (valor fundante, moral), e se protege as minorias impondo à maioria um outro valor moral, em algo que para a sociedade é importante, isso é inconstitucional. Os ativistas LGBT não impuseram à maioria somente o direito à união de pessoas, mas ao casamento. A ideia é justamente dessacralizar o casamento. O potencial ofensivo de uma ideologia dessas é muito grande”. Uziel segue, afirmando que nem toda ideologia minoritária deve ser protegida: “há, por exemplo, um movimento holandês para a redução da idade do consentimento sexual (apelidada “lei da pedofilia”), que

tem adeptos até no Brasil. No sentido de sua liberdade de expressão (sou daqueles que advogam essa liberdade de forma ampla), eles devem ser tolerados, ainda que, do ponto de vista do que defendem, combatidos”.

Já outros questionamentos surgem em meio à opinião pública, colocando as próprias religiões diretamente na “linha de fogo” e configurando, de certa parte, um protesto contra o favoritismo de algumas religiões por parte do Estado. Algumas dessas questões tratam das isenções fiscais para instituições religiosas, do crucifixo em repartições públicas e dos feriados religiosos.

Os primeiros questionamentos citados (que se dão no nível ideológico) costumam ser abordados em um contexto bastante peculiar, pelo fato de unir, sob uma certa ótica, representantes de crenças muito diversas, como no caso da legalização do aborto. Fosse em um contexto comum, muito provavelmente não haveria aliança entre tais representantes em razão das diferenças doutrinárias. Essa polêmica uniu, à frente do debate público, representantes das religiões católica, espírita e evangélica, contra representantes de movimentos distintos que também se uniram em favor da legalização, como grupos feministas e associações ateístas. Neste caso, cada grupo, religioso ou não, se posiciona em relação a uma ideia - no caso, a definição de “vida”. O mesmo ocorre com relação à prática da eutanásia. No caso dos direitos à união homoafetiva o debate é





feito em torno da definição de “família”. Os debates baseados nesses casos não constituem, direta e necessariamente, um ataque a um determinado grupo ou crença, embora esses ataques aconteçam com frequência. Maria Berenice Dias, Presidente da Comissão Especial da Diversidade Sexual do Conselho Federal da OAB afirma que em geral as religiões se relacionam mal com a comunidade de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transsexuais e Intersexuais (LGBTI) e acrescenta: “seria mais ético que tudo que as religiões fazem em nome de Deus fosse feito em nome da igualdade, fraternidade e solidariedade”.

No caso dos questionamentos por favoritismo do Estado a uma ou mais religiões, a situação é um pouco diferente, pois o debate enfoca diretamente essas religiões na forma como se sentem representadas, em vez de tratar das ideias defendidas ou combatidas por elas. O fato de igrejas não pagarem impostos, por exemplo, faz com que a comunidade ateaísta, agnóstica ou desigrejada sinta-se desfavorecida por ter de pagar e “absorver” os impostos dos quais as igrejas estão isentas. A presença do crucifixo nos órgãos públicos leva os líderes de outras religiões a questionarem o porquê de o símbolo de fé de cada um deles não estar ali também, e leva os não religiosos a questionarem a legitimidade da presença desses símbolos em uma instituição que se diz laica. Já alguns feriados nacionais levantam discussões por fazerem referência a personalidades ou a eventos que somente algumas religiões têm em alta estima, deixando de representar, portanto, a totalidade das religiões brasileiras. Mas mesmo se o Estado pudesse contemplar todas elas (para evitar o favoritismo), não poderia também deixar de representar aqueles que não têm nenhuma religião.

O presidente da Associação Brasileira de Ateus e Agnósticos (ATEA) Daniel Sotomaior considera todos esses fatores ao afirmar que “o Estado é escancaradamente

religioso, e os sinais são claríssimos, como os símbolos religiosos nas repartições públicas. A constituição também não é neutra. Ela concede imunidade tributária a religiões”. No tocante aos feriados religiosos - assunto ilustrado pela Lei nº 6.802, de 30 de junho de 1980, que declara “feriado nacional o dia 12 de outubro, para culto público e oficial a Nossa Senhora Aparecida, Padroeira do Brasil” -, o historiador Marcos Aurelio pergunta: “Até que ponto a retirada dos feriados religiosos é de interesse da sociedade? O que acontece é que o Estado acaba confirmando um interesse social tradicional. Não se pode culpar uma religião por isso. É o caso do Dia do Evangélico”.

Esse quadro que envolve tanto os questionamentos de ordem ideológica quanto os de ordem institucional-religiosa está marcado por um grande dilema: como pode o Estado agir em casos polêmicos sem favorecer nenhuma convicção, religiosa ou não religiosa? Em outras palavras, como poderia o princípio da neutralidade religiosa ser aplicado se cada ação estatal parece traduzir algum tipo de favoritismo ou discriminação?

A questão do ensino religioso nas escolas públicas também ilustra esse dilema. Luis Felipe Miguel considera que “temos um arcabouço institucional ambíguo, que tem elementos fortes de Estado laico mas tem aberturas contraditórias: a presença de símbolos religiosos nas repartições públicas, as manifestações religiosas na nota do Real, no preâmbulo da constituição

Projetada por Oscar Niemeyer, a famosa Catedral de Nossa Senhora Aparecida - ou simplesmente “Catedral de Brasília” - foi inaugurada em 1970. O que nem todos sabem é que essa bela obra arquitetônica foi idealizada inicialmente para ser um templo ecumênico, mas, por intervenção do presidente Juscelino Kubitschek e por influência da Igreja Católica, o arquiteto foi convencido a projetar uma catedral dedicada à Padroeira do Brasil.





(promulgando-a “sob a proteção de Deus”) e a educação pública são alguns exemplos.

A ideia de um ensino religioso facultativo em si já é complicado. O ensino acaba sendo loteado entre instituições cristãs. A laicidade não está completamente configurada nas nossas instituições porque não existe um consenso construído politicamente de que ela é importante. Acho que estamos em desfoque”.

Diante da dificuldade do Judiciário estabelecer uma jurisprudência homogênea, padronizada e clara em relação à base jurídica sobre a qual esse e outros assuntos de caráter religioso deveriam ser julgados, os tribunais se vêem obrigados a julgar casos de suposta inconstitucionalidade por leis estaduais ou municipais de difícil aplicação e cujo conteúdo varia muito de uma região para a outra. Constitucionalmente, o ensino religioso nas escolas públicas é facultativo. Portanto, se uma escola tem aulas sobre religião ministradas apenas sobre as bases da doutrina islâmica, por um professor muçulmano, a instituição não estaria agindo de forma neutra, ou seja, não estaria dando a mesma oportunidade às outras instituições religiosas e não religiosas de promoverem seu ensino naquela escola. Além de lutarem pela

inserção do ensino de sua religião nas escolas públicas, grupos religiosos costumam enfatizar, também, que o ensino deveria ser ministrado por um membro da própria confissão religiosa a ser ensinada, evitando, assim, outros problemas no tocante à neutralidade como a contratação de um professor cristão para ensinar uma religião cujo maior profeta não é Cristo, como o islamismo. Por outro lado, se a escola se negasse a promover qualquer ensino religioso, já estaria promovendo automaticamente um ensino “arreligioso”, o que também não seria uma atitude neutra. É o que afirmam diversos acadêmicos, dentre eles o Dr. Jónatas Machado, professor de direito da Universidade de Coimbra. Ele ressalta que tanto o ensino religioso como a ausência dele contrariariam o princípio de neutralidade religiosa, e ambos podem ser considerados, portanto, inconstitucionais.

Um problema semelhante permeia os materiais didáticos e as aulas ministradas por professores das ciências humanas e das ciências naturais, principalmente, pois as linhas teóricas (e, portanto, ideológicas) ensinadas muitas vezes são conflitantes com outras linhas teóricas de origem religiosa que não fazem parte do currículo da





escola ou da universidade pública. Ensinar o criacionismo e não o darwinismo também feriria o princípio de neutralidade. O contrário teria o mesmo efeito. O mesmo vale para o ensino do positivismo na sociologia, se não for acompanhado pelo ensino de uma corrente teórica não ateaísta (independentemente de tal corrente ter se originado antes ou depois do positivismo). Nesses casos, entretanto, a solução é bem mais simples que na situação anterior. Se ambas as linhas teóricas são ensinadas, está resolvido o problema. O mesmo não ocorre no caso do ensino religioso em si, como matéria escolar, por razões óbvias: uma coisa não pode ser ensinada e não ensinada ao mesmo tempo.

Juridicamente, os exemplos acima dizem respeito à tensão entre o princípio da igualdade e o do exercício da liberdade religiosa. Essa tensão abrange muitas outras questões relacionadas ao princípio da neutralidade. Nesse sentido, deve-se frisar que qualquer política governamental que implique a remoção da religião do espaço público traz, em si, uma mensagem de desvalorização da religião (ferindo a liberdade religiosa). Mas, se o Estado se abstém de reverter políticas que benefi-

ciem exclusivamente grupos religiosos, isso traz uma mensagem de distinta valorização da religião (ferindo a igualdade). Luis Felipe Miguel diz que “a essência da liberdade religiosa é problemática, porque, na verdade, aquilo que a liberdade religiosa garante já está garantida pelo conjunto de outras liberdades. A liberdade de expressão, de pensamento, de manifestação e de associação resolveriam tudo o que a liberdade religiosa contempla. Mas temos a liberdade religiosa como uma liberdade diferenciada porque a religião tem um estatuto considerado mais importante, mais fundante da identidade das pessoas, e portanto ela merece esse status (por um motivo histórico, por causa das guerras de religião). Quando uma coisa entra no âmbito da religião, essa coisa se reveste de uma autoridade maior. Então, por exemplo, se eu não vou prestar um concurso público porque ele ocorre no sábado, e o sábado é sagrado para minha religião, o Estado terá de respeitar isso de alguma maneira porque a religião é fundante da identidade e não pode ser descartada dessa forma. Agora, se eu não quero prestar um concurso no sábado porque faz parte dos meus hábitos e das minhas tradições





comer feijoada aos sábados, aí ninguém vai se preocupar porque a feijoada é algo secundário. Então você tem uma distância, que faz com que aquilo que se reveste de um caráter religioso tenha de ser, por definição, respeitado de uma maneira que as outras coisas não são respeitadas. E daí você tem apropriações desse caráter religioso, como a feita pelo Partido Pirata Sueco, que virou uma religião pirata (o Kopimismo) que diz que o download livre é um dogma religioso. Isso é uma tentativa de garantir determinadas práticas que, para os adeptos desse ideal, podem ser tão essenciais e fundantes da sua identidade quanto a religião é para outras. Essa linguagem “religiosa” traz esse reconhecimento. Outro exemplo é o Santo Daime, com relação ao problema das drogas. O Daime é permitido para os fieis daquela igreja porque é algo religioso. Mas para outras pessoas o conjunto de determinadas drogas alucinógenas pode ser tão essencial quanto o Daime é para o fiel do Santo Daime. Mas, como não há o revestimento religioso para o uso de outras drogas, o Estado não precisa aceitar da mesma forma. Eu acho que isso fere um princípio republicano importante que é a igual consideração das opções dos cidadãos de um Estado. Se o Estado deve tratar a todos os cidadãos igualmente, por que um cidadão que fundamenta suas escolhas em critérios religiosos tem suas escolhas mais respeitadas do que aqueles que as fundamentam em outros critérios? Não sou favorável à liberação das drogas, mas por que um indivíduo que usa drogas de forma recreativa é reprimido, já que isso é essencial para suas opções de vida, e aquele que usa as drogas por critério religioso é tolerado? O

Estado está dizendo, assim, que algumas opções são mais válidas que outras. É um problema sério, e é mais um passo para se descriminalizar outras ações, além das drogas e da pirataria. A conclusão é que o princípio da liberdade religiosa da forma como é formulado hoje hierarquiza opções e grupos particulares da sociedade de uma maneira que, ao meu ver, é injusta”.

Essa tensão entre os princípios de igualdade e de liberdade religiosa se agrava quando se leva em conta dogmas religiosos que se opõem à afirmação constitucional de que “todos são iguais perante a lei”, permitindo (e, às vezes, obrigando) seus fieis a agirem de modo contrário a essa lei. Luis Felipe Miguel continua: “essa discussão está muito presente na literatura do multiculturalismo. Os siques, por exemplo, são um grupo religioso que deve, necessariamente, usar turbante. Na Inglaterra, como muitos são imigrantes, muitos deles trabalham como motoboys, ou como operários na construção civil, mas eles não podem usar capacetes por causa dos turbantes. Como resolver isso? Outro preceito religioso dos siques é que os homens devem portar punhais. Então, como permitir que um sique deixe de usar o capacete e, ao mesmo tempo, proibir que ele porte seu punhal? É uma questão complicada. Outro exemplo: há, hoje, na





Inglaterra, regras rígidas contra a crueldade no abate dos animais. Mas a comida kosher, judaica, e a comida halal, muçulmana, exigem que o animal sangue e que todo o sangue seja retirado em um abate ritual que é muito doloroso para o animal. O que a Inglaterra fez? Ela permitiu uma exceção às regras de abate humanitário para a comida kosher. E o que aconteceu nos anos 2000? 60% da carne vendida na Inglaterra já era “kosher” porque os abatedouros aproveitavam essa exceção à regra para reduzir seus custos, porque o abate humanitário é mais caro. E o que a Suécia fez? Ela não abriu essa exceção. Então quem teve de abrir uma exceção foi o rabinato da Suécia. Os judeus, na Suécia, são autorizados pela comunidade judaica a comer comida não-kosher porque o Estado não abriu exceção para eles. Eu, particularmente, gosto mais da opção sueca, porque a gente acaba acreditando que os dogmas religiosos são imutáveis, mas eles, na verdade, se adaptam às circunstâncias. A não ser, claro, em grupos muito fechados, como os Amish, que resolvem criar um mundo à parte exatamente para “pararem” o tempo histórico. Então, em outras religiões, os dogmas vão evoluindo, inclusive porque trabalham com textos sagrados que foram escritos em um mundo completamente diferente do nosso. A ideia de que você pode forçar mudanças no abate animal, justificando crueldade porque 3000 anos atrás isso era uma regra de higiene, mesmo hoje podendo garantir a salubridade do alimento sem essa crueldade, não estimula as religiões a evoluírem. Mas essa situação é complicada porque cria conflitos diretos com alguns

dogmas religiosos, e isso pode gerar uma reação muito forte”.

Em 2006 o STF passou por dificuldades com relação ao tema do abate animal ao julgar um caso em que uma norma gaúcha autorizava o sacrifício ritual de animais em cultos de religiões de matriz africana apenas, e não em cultos de outras religiões que também fazem uso desse tipo de ritual, como o islamismo e o judaísmo.

Menelick de Carvalho, como Luis Felipe Miguel, ilustra a questão da liberdade religiosa com exemplos de outros países: “a Alemanha lida com a liberdade religiosa de forma distinta do Brasil, já que lá o Estado subsidia todas as religiões com verba pública. A França, por sua vez, trata o conceito de laicidade do Estado de uma forma absolutamente radical, talvez pelas marcas deixadas pela Revolução em sua história institucional. Ali essa laicidade pode importar até mesmo em preconceitos reversos como, por exemplo, na proibição do uso em locais públicos da burca, contra uma população francesa de décadas de origem muçulmana, que tem a sua liberdade religiosa tolhida ao ser impedida de andar em praça pública em suas vestimentas tradicionais. No Brasil isso nunca foi tão radical, há mais tolerância, uma permissividade maior”.





Identidade Cruzada

Sabendo-se que qualquer decisão tomada com base no princípio da neutralidade religiosa afeta amplamente a população religiosa e não religiosa, faz-se necessário considerar a história de formação da população brasileira como um todo, e, como parte de uma democracia, deve-se também identificar qual é, de fato, a vontade da maioria. O historiador Marcos Aurelio afirma que “a sociedade é majoritariamente cristã, mas o Estado não nega o direito das demais manifestações religiosas simplesmente por ter uma sociedade de tradição católica. Ele sempre defende interesses múltiplos, dos grupos que fazem a maior pressão”. Nivaldo Pessinatti também compartilha da ideia de que o Estado age diante dessa batalha

política por interesses múltiplos segundo as agendas dos grupos que exercem maior pressão: “Existe uma conveniência política que se aproveita do fato de mais de 60% da população ser católica. Há o interesse político de se fazer o sinal da cruz, de entrar em igrejas ou de usar as palavras “graças à Deus” por conta dos eleitores em potencial. Essa conveniência poderia tender para o protestantismo ou islamismo. Ela faz com que os políticos camuflam suas próprias tendências e julguem, nos plenários, conforme essa conveniência. A neutralidade estatal é mera elucubração. Há pessoas com todos os tipos de convicções religiosas, inclusive agnósticos e ateus. O ateu tem a convicção dogmática de que Deus não existe. Essa convicção

não é neutra. Assim, como poderia um Estado representativo ser neutro se seu povo não o é? É muito difícil, em termos conceituais, políticos, históricos e sociológicos sustentar a tese de que um Estado não faz opção por nenhuma religião. O que deve existir é um Estado que respeite todas as manifestações cidadãs de religiosidade, e cabe a ele intervir (justamente por esse respeito às demais religiões) em situações nas quais possa haver a destruição dos direitos fundamentais da pessoa, como a dignidade e a liberdade humana. É bom lembrar que o direito à liberdade se apoia em um ideal bíblico, referente ao discurso de Cristo, em que se percebe uma indignação constante em relação aos doutores da lei e fariseus e a todos os





manipuladores das pessoas por meio da religião. Há toda uma filosofia, uma visão de mundo que garante que a religião deva ser um meio de liberdade”.

O último censo do IBGE apontou que 86,8% do país professa uma fé cristã, sendo 64,6% deles católicos e 22,2% evangélicos. O censo, realizado em 2010, apontou também que o crescimento dos evangélicos superou em grande proporção o crescimento dos que não professam nenhuma religião. Dados simples como esses já seriam suficientes para lançar luz sobre a polêmica do crucifixo nos órgãos públicos, por exemplo, uma vez que alguns magistrados argumentam que o símbolo configura muito mais uma representação histórica da base religiosa sobre a qual foi

fundada a república brasileira do que uma representação da fé dos servidores públicos em si. Essa questão, inclusive, já foi julgada pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) e o pedido de retirada de símbolos religiosos das dependências do Judiciário foi indeferido. O julgamento a respeito do “Dia do Evangélico”, feriado distrital, seguiu essa mesma lógica, negando que sua instituição configure discriminação com relação a fiéis de qualquer outra religião. A custosa visita do Papa Francisco ao Brasil - que gerou protestos por parte dos não católicos que também ajudaram a bancar os 118 milhões de reais investidos pelo Estado no evento - também pode ser considerada, por alguns, apenas uma celebração histórica voltada aos religiosos

que representam mais de três quintos da população brasileira, e por outros, nada mais que a visita de um chefe de Estado da Santa Sé (que tem, de fato, governo, população e território próprios). A despeito de seu valor histórico e socio-cultural, não se pode ignorar que tanto uma celebração como essa quanto um resgate histórico por meio de símbolos de fé constituem violações flagrantes do princípio da neutralidade, por não darem a mesma oportunidade a todas as crenças nem representarem os que não seguem nenhuma religião. Entretanto, privar os cidadãos cristãos do direito de preservação das imagens e das datas de um passado que não pode ser negado - e muito menos mudado - não só feriria esse mesmo princípio, mas também consistiria em uma brusca quebra em termos históricos que afetaria a sociedade em proporções tão vultosas quanto o número desses fiéis.

Ao se considerar todos esses fatores, a aplicação democraticamente satisfatória do princípio da neutralidade religiosa se mostra, mais uma vez, impraticável. A esta altura é prudente e necessário salientar que, quando um princípio constitucional falha em justificar sua própria plausibilidade depois de ser posto à prova, há o prenúncio de uma crise. O princípio de neutralidade tem se mostrado, até agora, cambaleante, ora cruzando a linha da utopia, ora a linha da irracionalidade. Entretanto, o maior obstáculo para a aplicação do princípio da neutralidade religiosa pode estar relacionado a um fator que vai além dessas dificuldades, podendo ser encontrado na raiz dos valores básicos defendidos pela própria Constituição Federal.



Os Joelhos da Constituição

Os valores básicos defendidos pela Constituição Federal de 1988 tratam tanto da identidade humana quanto da forma como o Estado deve se relacionar com o cidadão e vice-versa. Esses valores englobam (resumidamente): a existência de uma igualdade que resulta em direitos fundamentais e deveres sociais; a dignidade da pessoa humana; a racionalidade humana, sua consciência moral e sua falibilidade; a consequente necessidade de limitação e controle do poder e a existência e eficiência da justiça. Segundo a análise de obras de importantes políticos e acadêmicos das áreas do direito, filosofia, história e sociologia, a associação desses valores a uma filosofia judaico-cristã do direito é inescapável, tanto histórica quanto epistemologicamente. As bases dessa afirmação podem ser evidenciadas com um estudo cuidadoso de cada um desses valores constitucionais fundamentais, como demonstrado a seguir.

A igualdade (no usufruto dos direitos, na prática dos deveres, nas ações de caridade e nas políticas estatais)

A ideia de que todas as pessoas são iguais perante a lei deve ser analisada levando em conta a formação do pensamento ocidental sobre o conceito de igualdade. Dr. Rodney Stark, professor de sociologia da Universidade de Berkeley afirma em seu livro “A vitória da razão: como o cristianismo resultou na liberdade, no capitalismo e no sucesso ocidental” que o ideal de igualdade só passou a ser defendido mundialmente à partir da disseminação do cristianismo, por ter a Bíblia como base racional para se afirmar a igualdade dos seres humanos. Stark comenta que muitos expressam admiração pelas obras de John

Locke como uma principal fonte para a teoria democrática contemporânea sem a mínima consciência de que Locke baseou explicitamente sua tese inteira (sobre a igualdade moral) em doutrinas cristãs. Em seu livro “Deus, Locke e a Igualdade: fundamentos cristãos no pensamento político de Locke”, o professor de direito e doutor em filosofia pela Universidade de Oxford Jeremy Waldron faz exatamente a mesma afirmação.

O pensamento cristão também tem papel essencial no que tange à história de ações de caridade realizadas por cidadãos e pelo Estado, segundo Rodney Stark. Em outro livro, intitulado “O crescimento do Cristianismo”, o sociólogo argumenta que as doutrinas fundamentais do cristianismo estimularam e sustentaram organizações e relações sociais libertadoras, atrativas e efetivas. Edwin Judge, professor de história da Universidade de Berkeley, exemplifica a afirmação de Stark com informações sobre os filósofos clássicos, afirmando que eles consideravam a misericórdia e a piedade como sentimentos patológicos (defeitos de caráter) a ser evitados por todos os homens racionais. Platão ilustra essa realidade ao afastar o problema dos mendigos de seu Estado ideal expulsando-os de suas fronteiras. Após expor essa mazela do pensamento da Antiguidade Clássica, Judge segue seu raciocínio afirmando que é revolucionário o ideal cristão de que o amor e a caridade deveriam não só ser praticados, mas também difundidos para além dos limites da família e da tribo a ponto de transpor até mesmo os limites da comunidade cristã. Ele conclui dizendo que o cristianismo propiciou a seus seguidores nada menos que sua humanidade, e que, nesse sentido, a virtude foi sua própria recompensa.



A dignidade da pessoa humana e o valor de sua vida

Segundo Dinesh D'Souza, ex-assessor político da Casa Branca e autor do best-seller "A Verdade sobre o Cristianismo", a afirmação de que a vida dos seres humanos deve ser preservada e sua dignidade, assegurada, remete ao período histórico em que o cristianismo banuiu práticas horrendas como as levadas a cabo pela Grécia e Roma antigas. O infanticídio era comum naqueles tempos: espartanos deixavam suas crianças mais fracas morrerem ao relento e prisioneiros em Roma eram dilacerados por feras no Coliseu como forma de entretenimento. A vida humana tinha pouquíssimo valor e os maiores dentre os pensadores clássicos, de Sêneca a Cícero, não viam nada de errado nisso. A escravidão era vista como parte essencial do bom funcionamento das sociedades e as mulheres tinham um status muito baixo. Aristóteles falava por muitos de seu tempo ao afirmar que a razão encontra sua maior expressão nos homens, não nas mulheres, e que a escravidão de homens de menor valor

garantiria que os homens superiores gastassem seu tempo pensando e participando da governança da comunidade. Nos tempos em que os cristãos ainda eram dominados pelo Império Romano, Jesus Cristo e seus discípulos quebraram tabus, recebendo ajuda – inclusive financeira – de mulheres e tendo a companhia de algumas delas em suas viagens. O apóstolo Paulo incentivou a libertação de escravos, e Pedro, outro apóstolo judeu, passou a comer com não-judeus, dando início à união entre judeus e gentios. Ademais, profetas bíblicos como Moisés e Isaías mostraram grande zelo pela vida humana ao registrarem severas sanções a hebreus que cometessem assassinatos ou outras atitudes que lesassem qualquer membro da comunidade. D'Souza acrescenta que o primeiro movimento antiescravista foi liderado por cristãos e cita Alexander Hamilton, um dos fundadores da Constituição dos Estados Unidos, ao dizer que seria ridículo procurar por bons exemplos práticos ou teóricos em termos de respeito à dignidade humana nas eras antigas da Grécia e de Roma.



CONSTITUIÇÃO





O autor do livro “Estado Constitucional e Neutralidade Religiosa – Entre o Teísmo e o (Neo)Ateísmo”, o doutor em direito Jónatas Machado reforça a afirmação de D’Souza por uma ótica epistemológica, afirmando que o pressuposto de que a dignidade da vida humana deve ser respeitada e de que essa vida tem algum valor está intimamente associado à crença bíblica de que homens e mulheres são seres criados à imagem e semelhança de um deus que intencionalmente os “desenhou” e os dotou de vida.

A racionalidade e a consciência moral do ser humano

A certeza de que o homem tem capacidade de aprender, ensinar e desenvolver conceitos e que esses conceitos são absolutos e não frutos do acaso é parte fundamental da doutrina judaico-cristã, segundo Jónatas Machado. A Bíblia pressupõe

sua própria inteligibilidade, uma vez que representa a Palavra de um Deus racional para suas criaturas, também racionais. Sendo essa Palavra - que é considerada a expressão da verdade absoluta - é possível desenvolver raciocínios baseados em premissas verdadeiras. Machado diz que a certeza em verdades absolutas permite aos cidadãos julgarem suas próprias ações como “certas” ou “erradas”, como “boas” ou “más”, sem que esse julgamento fique sujeito a diferentes interpretações culturais ou à subjetividade de um dado indivíduo. A tradição judaico-cristã leva em conta que pessoas são capazes de planejar seus atos e de refletir sobre eles, e são, por isso, responsabilizadas por suas atitudes. Não houvesse o pressuposto de que o ser humano é racional e moralmente consciente, seria impossível e desnecessário apurar votos, fazer leis, estabelecer sentenças ou discutir temas como a maioria penal e a incapacidade mental em julgamentos.





A falibilidade da pessoa humana e a consequente necessidade de limitação e controle do poder

Dinesh D'Souza e Jónatas Machado novamente unem suas vozes para afirmar que, segundo a tradição judaico-cristã, o ser humano é naturalmente falho e a imperfeição é uma característica inseparável de seu corpo e de sua mente, por isso, como forma de prevenção, é sensato que um homem não detenha todo o poder sobre um Estado e que haja leis que atuem de modo a restringir a possibilidade de falhas e punir quem falha em agir conforme as boas práticas instituídas.

A existência de uma verdadeira e eficiente justiça

Jónatas Machado defende a ideia de que o conceito de justiça judaico-cristão depende diretamente da autoridade de Deus. Somente Deus pode estabelecer os parâmetros daquilo que é justo e do que é injusto de forma absoluta. Assim, é viável confiar em julgamentos realizados segundo as leis bíblicas (mesmo que esse julgamento seja feito por homens e entre homens, igualmente falíveis) porque a

justiça é considerada como algo verdadeiro e porque as ações decretadas por Deus como justas sempre serão justas, independentemente da interpretação falha dos homens sobre elas. Por exemplo, uma vez que o preconceito racial contraria aquilo que é correto (o respeito ao princípio da igualdade e da dignidade inata do ser humano), quem comete crime de racismo deve sofrer as punições previstas pela lei (baseadas no princípio de que o homem pode optar por agir de forma errada). Não por acaso, esse pensamento teológico influenciou a filosofia secular do direito, incidindo diretamente na garantia de uma justa criação, aplicação e interpretação das leis pelo Estado. O Dr. Michel Villey, professor de direito da Universidade de Paris, afirma em seu livro “A Formação do Pensamento Jurídico Moderno” que desde o período final do Império Romano, só entre autores religiosos é que há pensamento vivo sobre os princípios do direito. Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, escolásticos franciscanos, teólogos espanhóis da reforma católica e reformadores protestantes são alguns exemplos desses autores. Para Villey, foram somente os filósofos franceses do século XVIII que começam a fugir à regra. Assim, a filosofia do direito nos teólogos do cristianismo corresponde praticamente a toda a história da filosofia do direito da Europa até o século XVIII, incluindo os ideais de confiança na razão humana e da laicidade do direito moderno.

Sobre os ideais de confiança na razão humana e da laicidade aplicados na modernidade, Nivaldo Pessinatti dá sua opinião: “o Estado é laico por tentar

estabelecer uma mesma relação de cidadania com todas as pessoas, mas ele tem uma orientação ética que não remete, por exemplo, ao materialismo, que diz que só é laico e neutro aquilo que está dentro dos limites da racionalidade, tornando não-neutras todas as dimensões menos redutíveis como a religião e a arte. A pretensão de neutralidade, no meu ponto de vista, é um engodo, porque a neutralidade não existe em nada, nem mesmo na religião. Essa neutralidade pode ser uma tentativa maquiada de manipulação, de dominação”.

O fato de os principais valores constitucionais brasileiros serem de origem judaico-cristã soma-se aos valores do último censo do IBGE mostrando que a influência do cristianismo no Estado brasileiro permanece forte, desde a colonização destas terras por uma monarquia católica romana. Haveria, portanto, alguma forma possível de harmonizar uma constituição fundamentalmente religiosa e um princípio constitucional de laicidade? Não seria qualquer intento de defesa e promoção da neutralidade religiosa uma tentativa vã, uma vez que a própria Constituição Federal Brasileira parece dobrar seus joelhos diante de um deus?





Fundamentos não Teístas para os Valores Constitucionais: um “Deus nos Acuda”

Seria possível “transplantar” os valores constitucionais fundamentais para uma esfera ideologicamente laica, dissociando-os de uma noção de lei divina e encaixando-os nos pressupostos iluministas que embalaram a Revolução Francesa?

Jeremy Waldron responde a essa questão em seu livro “Um Disparate sobre Palafitas” afirmando que a visão do iluminista John Locke sobre o direito natural, por exemplo, dependia crucialmente de uma noção de lei divina, ao falar do já citado ideal de igualdade, que era defendido por um argumento teológico de que Deus dotou as pessoas que criou com um igual nível de autoridade. Assim, uma pessoa só poderia exercer autoridade sobre outra por meio de um mandamento divino específico. À parte dos mandamentos divinos, nenhum ser humano pode exercer naturalmente autoridade sobre seu próximo. Uma análise que desconsiderasse esse argumento teológico perderia de vista a base para a restrição moral do indivíduo e apenas corroboraria a ideia de que os seres humanos não têm a obrigação de obedecerem a nada nem a ninguém. Por meio de exemplos como esse, Waldron afirma que a ideia de Deus não desapareceu completamente da filosofia iluminista. Alguns filósofos mantiveram uma fé cristã “de

corpo e alma”, com o perdão do trocadilho, e, em muitos casos, os que afirmavam seu ceticismo com relação ao cristianismo ainda eram, de certa forma, teístas.

Alguns iluministas, entretanto, rejeitaram a premissa da autoridade divina e passaram a explorar a lei natural pelos olhos de uma filosofia moral estritamente racionalista. Mas, ao contrário do que pensavam, a ideia do uso da razão em si mesma não oferecia bases sólidas para os princípios do direito, pois, segundo Waldron, essa forma de racionalização ateísta ainda necessitava de premissas válidas, e, se essas premissas não foram dadas por Deus ou por uma natureza criada ordenada e propositalmente, elas deveriam ser meramente intuitivas. Sob esse tipo de premissa nasceu a teoria do utilitarismo, que considerava a felicidade e o prazer como sendo os únicos sentimentos dignos de valor, e a dor e o sofrimento como os únicos males verdadeiros (ideia semelhante à defendida pelo filósofo grego Epicuro de Samos). O utilitarismo postulou a maximização do bem para todos e a minimização do mal como metas políticas e influenciou inclusive os pensadores teístas do direito natural. Mas ao ser analisado sob a ótica antropológica, tornou-se evidente o fato de que as sociedades têm concepções diferentes sobre “bem” e “mal”, de modo que uma sociedade julgava absurdas e depravadas certas ações de uma outra. Não havia, portanto, na filosofia iluminista da segunda metade do século XVIII, qualquer base para um consenso moral e muito menos para o estabelecimento de princípios universais do direito natural. A racionalidade iluminista não conseguira encontrar nada além de slogans para substituir esse “buraco” filosófico. Waldron conclui afirmando que a vergonha epistemológica que cercou o pensamento iluminista acompanhou não só a doutrina das leis e direitos naturais, mas também a teoria do contrato social. Michel Villey tampouco vê os resultados





das tentativas iluministas de compreensão do mundo, dos direitos e da lei natural com bons olhos, já que a ausência de absolutos promove a dispersão subjetiva das interpretações, que não colaboram para a tomada de conclusões amplamente aceitáveis diante dos problemas que o pensamento iluminista enfrentou e enfrenta até hoje.

Para Jónatas Machado e Dinesh D'Souza, a ausência de absolutos envolve os pensadores não teístas em uma realidade difícil de lidar, pois, além de não resolverem seus problemas filosóficos, costumam criar problemas maiores. O filósofo Daniel Dennet, da Universidade de Harvard, ilustrou bem essa afirmação ao declarar que uma visão acidental do mundo, à margem de qualquer propósito ou racionalidade verdadeira, conduz o pensador inescapavelmente ao niilismo - que, diga-se de passagem, não poderia estar mais longe do propósito constitucional, que deve ter uma causa clara e um sentido inteligível.

Esses problemas ficam mais evidentes diante da tentativa de analisar os valores constitucionais fundamentais supracitados valendo-se de cosmovisões não teístas (que englobam o atomismo, naturalismo, ateísmo e agnosticismo, por exemplo). De acordo com os comentários de Dinesh D'Souza e de Jónatas Machado, entende-se que eles afirmam o seguinte:

O valor da igualdade (no usufruto dos direitos, na prática dos deveres, nas ações

de caridade e nas políticas estatais), bem como o valor do direito à vida e da dignidade da pessoa humana poderiam ser aceitos pela comunidade não teísta, mas apenas como fruto de uma construção social, não como fruto de definições absolutas. Maria Berenice ilustra esse fato ao afirmar que “o conceito de dignidade é cultural, não está na pessoa em si. É fruto da educação e vai conforme a época e o local”. Para o ateu Daniel Sottomaior, “os valores (como a dignidade) não devem surgir de lugar nenhum. [...] Todo conceito é construído pela cognição. Dignidade é uma ideia”. Ao ser perguntado se a ATEA corrobora a posição de algumas correntes darwinistas, naturalistas e materialistas de que a dignidade humana é, em última instância, ilusória, Daniel Sottomaior respondeu: “não cabe à ATEA emitir essas opiniões, nem corroborar nem negar. Ateus não têm em alta conta assuntos metafísicos como esse”.

No que diz respeito ao valor da racionalidade e da consciência moral do ser humano, grande parte das correntes não teístas consideram que a racionalidade humana é um mero fruto de sinapses aleatórias definidas geneticamente (sendo a própria constituição genética humana fruto de processos aleatórios) e que a consciência moral não seria capaz, portanto, de julgar valores absolutos, pois a própria interpretação dos valores não advém de um criador que define verdades absolutas, mas de uma aleatoriedade cuja origem é intracável e cujo fim é indiferente. A “verdade” para essas correntes não existe, e, portanto, a própria racionalidade humana, bem como sua capacidade de discernimento moral seriam alvos de incerteza.

Já o valor que afirma a falibilidade da pessoa humana e a consequente necessidade de limitação e controle do poder não poderia ser defendido pelas correntes não





teístas porque elas não teriam recursos lógicos para afirmar que a corrupção ou a imperfeição moral humana existe, pois lhes faltaria um parâmetro moral absoluto do que é moralmente correto, um parâmetro de perfeição. Assim, o poder estatal de um dado governante, por exemplo, poderia tanto ser exercido por meio de atitudes tirânicas quanto democráticas, mas o valor moral de ambas atitudes seria o mesmo: indefinido. Poderia-se argumentar que, mesmo sem valores morais absolutos, seria válido evitar o sofrimento de um maior número de pessoas. Mas esse argumento epicurista carrega em si valores absolutos, já que a ideia de que o sofrimento deve ser evitado não encontra base racional em uma cosmovisão sem absolutos, e levanta perguntas, como: “por que o sofrimento deveria ser evitado?”, “seria ‘melhor’ evitá-lo?” e “de onde viria esse conceito de ‘melhor’ se não do conceito de ‘bem’?”. Não haveria, portanto, razão para sofrer nem para se evitar o sofrimento, na ausência de um parâmetro de “mal” e “bem”.

Por fim, o valor da existência de uma verdadeira e eficiente justiça não poderia ser dado como válido por cosmovisões não teístas pela incapacidade lógica dessas correntes estabelecerem parâmetros absolutos de justiça. Como consequência, defensores de correntes não teístas não saberiam, de forma absoluta, como ou se deveriam punir alguém que agisse aparentemente de forma errada, pois não haveria como saber, absolutamente, se um ato cometido deveria ser ou não passível de punição.

D’Souza e Machado também afirmam que há tentativas por parte de alguns não teístas de defenderem os valores constitucionais por meio do método científico, de modo que um valor constitucional só seria dado como válido se fosse com-

provada sua validade por um estudo científico. Entretanto, segundo eles, utilizar o método científico como guia epistemológico traz problemas, pois essa tentativa remete a uma ideia de que a ciência é capaz de provar valores morais sem que haja a necessidade de se recorrer a absolutos dados por um deus. Essa ideia não tem origem em um método científico, já que esse método não é capaz de provar que uma pessoa deve realmente buscar comprovar valores sem utilizar absolutos divinos. O método científico também não é capaz de provar a inexistência de Deus (como admitiu Richard Dawkins em uma entrevista ao jornal liberal “Fé Cristã e Ciência”).

Outro problema de se tentar utilizar o método científico como guia epistemológico, segundo D’Souza e Machado, é o fato de a própria ciência se apoiar em três pressupostos básicos que ela mesma não pode experimentar ou comprovar. O primeiro pressuposto adotado pela ciência advindo da fé é o de que o universo era, é e sempre será ordenado e regular (isso é necessário para que esse universo possa ser compreendido por meio de experimentos científicos). O segundo pressuposto é o de que o universo pode ser compreendido. O terceiro pressuposto é o de que o ser humano é dotado da racionalidade necessária para compreender o universo. Machado destaca que é interessante notar que esses três postulados sobre o qual toda a ciência se baseia dependem necessariamente do fato de o universo e a racionalidade humana não se comportarem de maneira aleatória, e sim de maneira lógica. Se, de fato, a racionalidade humana e o universo fossem resultados de meras forças aleatórias, o exercício científico seria impossível, afirmam os autores.





A Encruzilhada: O que Fazer com a Laicidade?

E então? Deveria o Estado brasileiro abraçar abertamente o teísmo, firmando seu governo nas bases já consolidadas pelos ideais judaico-cristãos, ou deveria ele assumir ideais não teístas, empreendendo uma guinada histórica de consequências imprevisíveis e lançando suas bases sobre uma cosmovisão sem absolutos?

Diante da dificuldade de se encontrar uma alternativa logicamente sustentável (e de caráter religioso menos evidente) de amparo aos valores fundamentais da Constituição Federal e diante dos impasses que o Estado brasileiro tem enfrentado no tocante à aplicação do princípio da neutralidade religiosa, Jónatas Machado conclui sua análise afirmando que, se o Estado Constitucional fosse arrancado à sua raiz judaico-cristã, suas afirmações de valor perderiam seu fundamento racional e moral. Essas afirmações

de valor também ficariam entregues ao subjetivismo, ao arbítrio e à precariedade das “construções sociais” edificadas por diferentes comunidades políticas e grupos de interesses (em uma luta por poder travada por minorias e majorias, valendo-se ora do direito à liberdade de crença, ora do princípio da igualdade e legalidade, conforme sua conveniência). Disso decorre necessariamente a afirmação de que o Estado Constitucional só pode ser racionalmente sustentado a partir de um constitucionalismo teísta, indexado às afirmações morais fundamentais da matriz judaico cristã. A ideia de um constitucionalismo laico, portanto, cai por terra, segundo Machado, e essa conclusão se soma àquelas expressas por outros doutores em direito e filosofia, como Karl Heins Ladeur, Ino Augsberg e Jeremy Gunn.

