

# LAICIDADE, DIREITOS HUMANOS E DEMOCRACIA

Carlos Roberto Jamil Cury<sup>1</sup>

*Continuo a ser homem, com minha razão limitada e humilhada: sei que não sei. Isso eu chamo de minha religiosidade. (Norberto Bobbio)*

*Dai, pois, a César o que é de César e a Deus o que é de Deus. (Mateus, 22; 21)*

## I.

A laicidade, em nosso país foi uma conquista histórica formalizada por ocasião da Proclamação da República. Vários intelectuais, entre muitas outras categorias sociais, empenharam-se em trazer a igualdade de todos, sem discriminações, para o campo social e, mais especificamente, para o terreno da educação escolar. A laicidade defendida por estes intelectuais era mais um terreno da igualdade e do caráter *comum* do princípio republicano. Ela nada tinha de anti-religiosidade ou de irreligiosidade. Pelo contrário, havia um profundo respeito por todas as formas de expressão do sagrado.

O professor Dr. Luiz Antônio Cunha faz parte desta estirpe de intelectual. Sua vasta produção é expressiva deste princípio igualitário, democrático e respeitador da diferença. A garantia do *comum* na escola pública é assim por ela ser *pública*.

A defesa que o professor Luiz Antônio faz da laicidade se insere, pois, em uma dinâmica em que a igualdade de todos na escola pública, acolhe as liberdades fundamentais, entre as quais a de consciência e de culto naqueles lugares em que a diferença pode se expressar livremente por meio das múltiplas formas do sagrado. É, pois, nos espaços da sociedade civil que, devido à mais ampla liberdade garantida por nossa Constituição, que o ensino religioso e outras manifestações da religiosidade devem ter seu devido lugar.

Minha homenagem ao professor Luiz Antônio Cunha se expressa por meio deste singelo artigo em defesa de uma laicidade que, como ele, respeita profundamente as confissões religiosas de quaisquer natureza e as pessoas que as seguem.

A laicidade é um princípio que, historicamente, rege ou regeu as relações entre Estado e Igreja, a partir da Modernidade. Isso não significa que este princípio tenha tido uma

---

<sup>1</sup>Professor Adjunto da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Brasil. Contato: crjcury.bh@terra.com.br

tradução homogênea em todos os Estados Nacionais e nem que todas as nações o tenham adotado.

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.

Tais características podem ser lidas a partir de Sanchís (2013), que diz não haver laicidade quando o Estado assume institucionalmente:

[..] una determinada fe religiosa entre los objetivos o finalidades de la forma de organización política; desde la perspectiva de los derechos fundamentales, la presencia de motivos de discriminación a favor de los individuos o actividades propias de la confesión reconocida o, lo que es lo mismo, en perjuicio de las minorías. En sentido estricto, pues la laicidad supone la negación de estos dos principios o, lo que es lo mismo, la afirmación de secularización de las instituciones y el respeto de los derechos de libertad e igualdad religiosa. (p. 250)

Recusando que uma Igreja tenha uma ordem jurídica originária para a sociedade política e para todo o conjunto da sociedade civil, dizia Cavour: *Igreja livre em um Estado livre*<sup>2</sup>.

Dentro dessa ampla definição, a laicidade tornou-se um termo *nominalmente* consensual na medida em que ela se opõe, historicamente, ao modelo do oficialismo religioso e/ou da religiosidade oficial de um Estado, mesmo que esta última seja secular ou atea.

Mas o consenso termina aí. *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.

Como diz Ferrajoli (2007):

---

<sup>2</sup> Camilo Benso, conde de Cavour (1810 – 1861), foi um dos primeiros-ministros da Itália unificada e buscou, por vias consensuais, resolver a “Questão Romana” de modo a consagrar uma coexistência pacífica entre o Estado Liberal Laico e a Igreja Católica. Sem êxito, ordenou a invasão dos Estados Pontifícios.

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...(pg. 1)

Junto com as características acima definidas, a laicidade é um princípio de *caráter objetivo*. Quer dizer, ela encontra-se registrada no direito positivo e referida às instituições estatais de modo a reger as relações entre um Estado e as confissões religiosas dentro dos espaços nacionais. Assim, a laicidade equivale ao Estado laico. Como decorrência desta *objetividade*, o modo de ser e de atuar das instituições públicas será de *separação* das estruturas religiosas. O Estado não toma como suas as finalidades de uma dada confissão religiosa e, ao lado disto, defende a sua não intromissão em assuntos religiosos, salvo para preservar a ordem pública.

Por outro lado, a laicidade reconhece e garante a mais ampla liberdade de consciência e de expressão religiosa, não discriminando os cidadãos por razão de suas crenças, seja por meio de privilégios, seja mediante desvantagens quaisquer. Tal modo de ser para com *os indivíduos* converge para uma postura de neutralidade e de igual distanciamento do Estado ante *os cultos* enquanto aparatos da sociedade civil e de suas manifestações de expressão religiosa.

Apartando-se tanto do que se refere à consciência do indivíduo como das pessoas e das instituições religiosas, o Estado espera, recíproca e simetricamente, que essas não interfiram em seus assuntos. Portanto, da separação vai-se à negação de uma superposição de finalidades.

Como nos afiança Zanone (1986):

A relação entre temporal e espiritual, entre norma e fé, não é relação de contraposição e sim de autonomia recíproca entre dois momentos distintos do pensamento e da atividade humana. Igualmente a separação entre Estado e Igreja não implica, necessariamente, um confronto entre os dois poderes. (p. 670)

Em nosso ordenamento jurídico, a liberdade e a igualdade religiosas estão consignadas em nossa Constituição da República de 1988, no art. 5º, caput, nos incisos IV, VI, VIII, IX e no § 3º. Estas dimensões aninham-se sob o *Título II: Dos Direitos e Garantias Fundamentais* da Constituição. Logo, estes direitos ficam tanto sob o art. 60, § 4º, IV, quanto sob a proteção dos art. 127 e 129. Com isto, respeita-se o direito de ser não religioso e o direito de sê-lo.

Pelo conteúdo do art. 5º e seus incisos, estamos diante do reconhecimento de um direito fundamental de liberdade de consciência e de expressão pertencente à *dimensão subjetiva* das pessoas.

Deve-se dizer que, mesmo sob um oficialismo religioso ou sob um regime estabelecido com religião oficial, esse direito subjetivo pode ser reconhecido e garantido no *modus operandi* de ser laico. Veja-se o caso atual da Inglaterra e da Dinamarca. Em que pese as restrições para a ocupação de certos cargos dentro da monarquia britânica ou dinamarquesa, os cultos, religiões e outras formas de transcendência não sofrem quaisquer outras restrições<sup>3</sup>.

Por outro lado, a história nos conta que, no passado, seja no mundo ocidental, cultos houve que foram apenas tolerados ou mesmo restritos aos espaços privados, ou até perseguidos, como nas guerras religiosas. No Brasil Império, por exemplo, os cultos não católicos se situavam ao largo da religião oficial reconhecida.<sup>4</sup>

Nesse sentido, o mundo ocidental foi ou vai, progressivamente, passando de um estatuto discriminatório para o de tolerância e daí para o de aceitação e de reconhecimento. Caminho este trilhado por um desenvolvimento contextual bastante diferenciado.

Portanto, se *a religiosidade* pertence ao sujeito enquanto dimensão de sua *subjetividade*, então ela torna-se *um direito subjetivo* resguardado pela liberdade de pensamento, de consciência, de expressão pessoal e coletiva.

Como *fenômeno subjetivo*, a confissão religiosa do indivíduo representa um valor e um interesse que também podem ser próprios de uma comunidade específica perante outras comunidades com valores e interesses outros, sendo todas resguardadas pelo Estado em sua liberdade e em seu direito de manifestação cultural.

Por sua vez, *a laicidade* não é um fenômeno subjetivo que possa ser demandado como tal. Como *fenômeno objetivo* que é, tem um caráter institucional que estipula a separação da Igreja e do Estado.

---

<sup>3</sup>Para Maclure e Taylor (2010), é possível distinguir entre os *regimes de laicidade* aqueles que *sont des régimes "de établissement" (qui) cherchent à respecter les principes de respect égal et de liberté de conscience, alors que les régimes de "séparation" (les États-Unis, La France) accordent dans les faits de formes de reconnaissance aux Églises* (p. 37).

<sup>4</sup>A advertência de Maclure e Taylor (2010) é real: *La fusion entre le pouvoir politique et une conception religieuse ou séculière du monde fait de personnes qui n'épousent pas la doctrine officielle de l'État des citoyens de deuxième ordre.* (p. 30).

Como *fenômeno objetivo*, o Estado laico, distanciado do interesse específico de cada expressão religiosa, torna-se um *palco* institucional em que todas as expressões têm seu lugar e podem recrutar devotos e fiéis por seus próprios meios. Segue daí a *postura neutra* do Estado perante as confissões religiosas, pois, sendo estas uma forma de associação civil e particular que representam interesses específicos, não podem sofrer perseguição, nem ser tolhidas em suas expressões culturais. Ao mesmo tempo, não se privilegia e nem se tolhe nenhuma delas, permitindo e assegurando a igualdade de todas, sejam quais forem suas referências religiosas, transcendentais. O mesmo vale para o que comumente se entende por expressões filosóficas não congruentes com a religiosidade<sup>5</sup>.

## II

A laicidade, ou por outra, o Estado laico, é uma realidade histórica que advém da Modernidade. Nela, progressivamente, e não sem conflitos, deu-se a separação entre Estado e Igreja, no Ocidente. Ora, uma *separação* é decorrente de uma *união* precedente.

Tomando a comunidade medieval como referência histórica, percebe-se ser ela constituída por um regime hierárquico sob a égide do poder espiritual da Igreja, que era também detentora de poderes temporais em territórios feudais<sup>6</sup>.

E dessa comunidade de fiéis, teocraticamente regida, emergiu, por ruptura, a figura do indivíduo dotado de direitos próprios. Bobbio afirma, referindo-se à mudança de direção trazida pela Modernidade na passagem da figura do *dever* para a do *direito* (1992):

[...]a inflexão a que me referi, e que serve como fundamento para o reconhecimento dos direitos do homem, ocorre quando esse reconhecimento se amplia da esfera das relações econômicas interpessoais para as relações de poder entre príncipe e súditos, quando nascem os chamados direitos públicos subjetivos, que caracterizam o Estado de direito. É com o nascimento do Estado de Direito que ocorre a passagem final do ponto de vista do príncipe para o ponto de vista dos cidadãos. No estado despótico, os indivíduos singulares só têm deveres e não direitos. No Estado absoluto, os indivíduos possuem, em relação ao soberano, direitos privados. No Estado de direito, o indivíduo tem, em face do Estado, não só

---

<sup>5</sup>Esta posição distancia-se e opõe-se a qualquer forma de oposição à vida social dos credos tais como um Estado ateu, Estado antiteísta e outras formas que subentendem formas de intolerância religiosa. Cf. Cunha, 2009.

<sup>6</sup>Para entender esse processo de união/separação, pode-se recorrer a dois conceitos que, vindos do direito romano, circularam pela Idade Média: *auctoritas* e *potestas*. Segundo Bobbio (2000) *autoridade é o poder autorizado, e apenas enquanto autorizado, capaz, por sua vez, de atribuir a outros sujeitos o poder de exercer um poder legítimo, em uma cadeia de sucessivas delegações de poder...* (p.235). Desse modo, possui autoridade (*auctoritas*) quem tem o poder (*potestas*) que lhe foi atribuído por uma lei superior a si. Na idade Média, a *potestas* dos reis em suas finalidades temporais dependia da *auctoritas* dos papas, cuja autoridade espiritual, por sua vez, era considerada advinda de Deus.

direitos privados, mas também direitos públicos. O Estado de direito é o Estado dos cidadãos (p. 61).

Toda separação gera dor ou ressentimentos. Com a ruptura entre o Estado e a Igreja não seria diferente. Aquela união precedente, fundada em convicções mais amplas, mais que filosóficas, teológicas, punha a Igreja como portadora do uno (ou seja, do todo) que, por sua vez, era o verdadeiro (a ortodoxia) e o bom (*unum, verum, bonum*). E se tinha como tal porque ela se apoiava em verdades *reveladas* que, postas na *natureza* criada por Deus, deveriam ser *positivadas* pelos Estados.

A ruptura trazida por esta época histórica atingiu, progressivamente, todos os campos da existência humana. À concepção cosmológico-teocêntrica própria da era medieval e sua *tríade* (Deus, sujeito humano e mundo objetivo) sob a qual a realidade e a veracidade do homem e do mundo tinham sua garantia em Deus, vai-se impondo a concepção antropológico-antropocêntrica e sua *diáde* (sujeito e objeto). Por esta concepção, Deus vai-se tornando um *terceiro excluído* e reservado para a fé do indivíduo crente, e a natureza, cada vez mais sujeita aos métodos experimentais. Lentamente, confrontam-se posições teístas<sup>7</sup>, deístas<sup>8</sup>, agnósticas<sup>9</sup>, antiteístas<sup>10</sup>, ateias<sup>11</sup>, entre si e em face das posições próprias dos crentes.

A grande novidade trazida pela modernidade, sob seu antropocentrismo, será o reconhecimento do ser humano como sujeito de consciência moral *autônoma* e portador de determinados direitos inalienáveis: *os direitos do homem*.

A vida e a liberdade são direitos conaturais ao ser humano e ao cidadão. Enquanto pertencentes ao gênero humano, todos nascem iguais e livres. A forma mais acabada dessa consciência, no interior da Revolução Francesa, é a Declaração de 1789: “Os homens nascem e permanecem livres e iguais em seus direitos”. E nada há que preceda, em termos de

---

<sup>7</sup>Doutrina comum a religiões monoteístas e sistemas filosóficos frequentemente inclinados ao fideísmo, caracterizada por afirmar a existência de um único Deus, de caráter pessoal e transcendente, soberano do universo e em intercâmbio com a criatura humana. (Houaiss, verbete. Teísmo pode ser lido como uma “religião natural”. Rousseau, em o Contrato, fala de uma religião sem templos, sem ritos e voltada ao culto interior de Deus.

<sup>8</sup>Doutrina que considera a razão como a única via capaz de nos assegurar da existência de Deus, rejeitando, para tal fim, o ensinamento ou a prática de qualquer religião organizada [O deísmo difundiu-se principalmente entre os filósofos enciclopedistas e foi o precursor do ateísmo moderno. (Houaiss, verbete).

<sup>9</sup>Doutrina que reputa inacessível ou incognoscível ao entendimento humano a compreensão dos problemas propostos pela metafísica ou religião (a existência de Deus, o sentido da vida e do universo etc.), na medida em que ultrapassam o método empírico de comprovação científica. (Houaiss, verbete).

<sup>10</sup>Doutrina que, militantemente, combate as religiões, a existência, a crença e a ideia em Deus como algo pernicioso ao ser humano.

<sup>11</sup>Doutrina ou atitude de espírito que nega categoricamente a existência de Deus, asseverando a inconsistência de qualquer saber ou sentimento direta ou indiretamente religioso, seja aquele calcado na fé ou revelação, seja o que se propõe alcançar a divindade em uma perspectiva racional ou argumentativa. (Houaiss, verbete).

hierarquia, a esses valores: nem nascença, nem sangue, nem cor, nem religião, nem sexo, nem etnia, nem deficiência ou outra diferença. E a vida e a liberdade, próprias do ser humano, pertencem também ao cidadão enquanto membro de uma comunidade política nacional<sup>12</sup>.

Ruptura e separação, fundadas na *díade* terrena de verdades relativas, na base de uma moral antropocêntrica e nos métodos experimentais, com apoio cada vez maior no direito positivo, conviveram mal com uma cultura trazida milenarmente da instituição religiosa (especialmente a católica medieval). Esta cultura religiosa entendia-se como critério uno e último da verdade ou da falsidade dos valores e como critério da bondade ou maldade dos costumes. No conflito instaurado, na ruptura constituída, não é de se admirar que esta cultura quisesse, por isso, fazer de *sua* verdade a verdade, para além do círculo dos seus fiéis.

Daí que a separação significa, de um lado, o oposto de um Estado confessional e, de outro, mais tarde, de um Estado neutro ou equidistante das confissões.

Mas o caráter antropocêntrico da Modernidade, progressivamente, foi além do Estado. Implicou também a terrenalidade que, na vida social, Max Weber denomina *secularização*.

A *secularização* é um processo social do antropocentrismo moderno que privilegia a vontade humana em achar soluções terrenas para os problemas terrenos. A busca de verdades, verdades relativas, implicou visões racionais em que passam a valer os métodos experimentais e a autoridade baseada no pacto social, mediado pelo direito expresso em uma legislação escrita ou consuetudinária.

Na secularização, os indivíduos ou grupos sociais vão-se distanciando das formas de controle do espaço e do tempo até então vigentes em uma sociedade hierárquica e religiosa. As normas religiosas quanto ao ciclo do tempo, quanto a regras e costumes, com relação à definição de valores não se perdem entre os fiéis que legitimamente os professam. Mas deixam de ser válidos para todos dentro do pluralismo. Se o cidadão descola-se do fiel, isto não significa que o fiel, enquanto fiel, abandone os códigos de sua confissão. É esse deslocamento que permite a secularização e, com ela, a manutenção de valores próprios da confessionalidade nos limites dela própria. Os valores religiosos deixam, pois, de ser um código entendido como *o único, o verdadeiro e o bom* para todos. Por sua vez, a laicidade do

---

<sup>12</sup>Bobbio (2010) distingue os direitos naturais (jusnaturalismo) tais como interpretados na concepção tradicional e na moderna. No jusnaturalismo tradicional, a concepção *era uma regra de conduta que tinha por destinatários sobretudo os soberanos aos quais impunha o dever de exercer o poder respeitando sumos princípios morais.* (p. 487). Já na concepção moderna, *os soberanos tinham deveres pela simples razão de que os súditos tinham direitos, mais precisamente de que os súditos tinham um direito de resistência à lei injusta porque com uma lei injusta os soberanos violam direitos preexistentes de seus súditos* (p. 488. )

Estado nas democracias não conduz a que o Estado promova a secularização, que não é matéria de sua competência.

A secularização como presença do racional, do utilitário e da terrenalidade no campo da economia, da política e dos costumes permite um distanciamento, na vida social, do sagrado como algo transcendente ou mesmo de um imanente secular considerado como inviolável ou absoluto.

Ao mesmo tempo, tanto a laicidade quanto a secularização abrem o terreno da existência humana para uma multiplicidade de pontos de vista em que a relatividade da *díade* ora pende para o sujeito, ora, para o objeto. Recusando como válida para a existência social e para a vida estatal uma verdade revelada (depositária de uma verdade – monopólio, inclusive, próprio de um *povo eleito*), o Estado aceita e reconhece a existência de múltiplos credos. Estes, por sua vez, isonômicos perante a lei, devem merecer o respeito aos direitos fundamentais da pessoa como o da consciência moral de cada qual, da liberdade religiosa, da tolerância e do reconhecimento da multiplicidade cultural.

A laicidade significa também um reconhecimento da presença de poder do Estado e, fora desta comunidade política, há espaço para o privado e para o social, em cujo interior se inscrevem tanto a religiosidade, sua liberdade, quanto a própria secularidade. Desse modo, o terreno político inscreve-se a partir da vontade dos homens que, no espaço social, mediante a lei positiva, inscrevem os direitos e as garantias independentemente de critérios externos da religião, da moral e da ética. Essa posição, própria do positivismo jurídico, é assim posta por Sanchís (2013):

*En resumen, el Estado definido por la Constitución es laico y, a mi juicio, esto significa en pocas palabras: a) que la organización estatal se halla perfectamente separada de cualquier estructura institucional religiosa; b) que la comunidad política no hace suyos los valores o finalidades de ninguna confesión religiosa, ideología o cosmovisión, de manera que la validez de las normas o decisiones no depende de su adecuación a los mismos; c) que reconoce las más amplia libertad de conciencia, con el único y razonable límite de lo que los juristas suelen llamar “orden público”; d) que se garantiza la igualdad jurídica de todos los ciudadanos o grupos, con independencia de cuáles sean sus creencias, religiosas o no, lo que a su vez implica que no caben privilegios o discriminaciones fundadas em dichas creencias; y e) como corolário de todo lo anterior, que el Estado se muestra neutral ante las diferentes concepciones éticas o religiosas (p. 250-251.)*

Ou, servindo-se de outros termos, mas na mesma direção, diz Ferrajoli (2007):

*Solamente la laicidad del derecho, en tanto técnica de garantía de derechos y de las libertades de todos – de la ley del más débil en lugar de la ley del más fuerte que rige en su ausencia – es capaz de garantizar igual valor y dignidad a las diferencias, de excluir cualquier discriminación o privilegio y, por ello, la convivencia pacífica (p. 2).*

Nesse caso, estamos diante de uma *laicidade liberal*, na qual o Estado considera os indivíduos como seres morais autônomos para cujo desenvolvimento a escola cumpre papel significativo. Uma expressão jurídica desta postura pode-se ler no art. 43 da Constituição de Portugal de 1976:

Artigo

43.o

(Liberdade de aprender e ensinar)

1. É garantida a liberdade de aprender e ensinar.
2. **O Estado não pode programar a educação e a cultura segundo quaisquer directrizes filosóficas, estéticas, políticas, ideológicas ou religiosas.**(grifos nossos)
3. O ensino público não será confessional.
4. É garantido o direito de criação de escolas particulares e cooperativas.

Essa forma de laicidade tem a ver com o que Ferrajoli (2007) aponta como sendo conexas ao liberalismo político e do utilitarismo jurídico.

*El derecho y el estado, ... no encarnan valores morales, ni tienen la tarea de afirmar, de sostener o de reforzar la (o bien, una determinada) moral ou una determinada cultura, religión o ideología, ni siquiera de tipo laico o civil. No deben, por lo tanto, inmiscuirse en la vida moral y privada de los ciudadanos, defendiendo o prohibiendo determinados estilos de vida, creencias, ideologías o religiones, opciones políticas o culturales. ... La tarea del estado y del derecho es solamente la de tutelar as las personas garantizándoles la vida, la dignidad, la libertad, la igualdad y la convivencia pacífica...(p. 3).*

Na expressão de Sanchís (2013), reclamando a neutralidade do Estado:

*[..].si el Estado quiere tratar a los ciudadanos como iguales, pero estos profesan doctrinas o concepciones diferentes sobre el bien o la virtud, entonces dicha igualdad reclama la neutralidad del Estado frente a todas ellas, y reclama también un reconocimiento de su propia incompetência como fuente de una alternativa y más ou menos artificial moralidad republicana: tratar igual a personas requiere no discriminar negativamente, ni privilegiar positivamente ninguna de las múltiples concepciones del bien que tienen o puedan tener esas personas. Por muy equivocadas que nos parezcan (p. 254).*

Isso não significa que as instituições públicas não expressem dimensões éticas. A ética pública, distante de qualquer ética particular da sociedade civil, tem sua expressão na ordem jurídica sob os auspícios de um direito positivo elaborado dentro da ordem democrática. O Estado toma partido da igualdade, da liberdade e da autonomia dos cidadãos em vista da obtenção de suas finalidades como sujeitos morais. Como já assinalava Kant:

Como só na sociedade e, claro está, naquela que tem a máxima liberdade, por conseguinte, o antagonismo universal dos seus membros e possui, no entanto, a mais exacta determinação e segurança dos limites de tal liberdade para que possa existir com a liberdade dos outros - como só nela se pode obter a mais elevada intenção da Natureza, posta na humanidade, a saber, o desenvolvimento de todas as suas disposições, a Natureza quer também que ela própria realize este seu fim, bem como todos os fins do seu destino: por isso, uma sociedade em que a liberdade sob leis exteriores se encontra unida no maior grau possível com o poder irresistível, isto é, **uma constituição civil perfeitamente justa, que deve constituir para o género humano a mais elevada tarefa da Natureza**; porque só mediante a solução e o cumprimento de semelhante tarefa pode a Natureza levar a cabo os seus restantes intentos relativos à nossa espécie. (...) Só dentro da cerca **que é a constituição civil é que essas mesmas inclinações produzem o melhor resultado** - tal como as árvores num bosque, justamente por cada qual procurar tirar à outra o ar e o sol, se forçam a buscá-los por cima de si mesmas e assim conseguem um belo porte, ao passo que as que se encontram em liberdade e entre si isoladas estendem caprichosamente os seus ramos e crescem deformadas, tortas e retorcidas(p. 9-10)(grifos nossos).

Ou, nos termos expressos por Sanchís (2013):

*... a neutralidade no significa que la acción de las instituciones públicas y, específicamente, de las gubernamentales ser, deba ser, o siquiera pueda ser ética o políticamente neutral; esto es, que no exprese, o no deba o no pueda expresar, en lo que se refiere a los resultados alcanzados o a las razones que los inspiran, determinadas opciones o concepciones ético-políticas de público interes (Ferrajoli, p.3, nota 4).*

Ainda nas vozes de Maclure e de Taylor (2010):

*Cette exigence de neutralité doit toutefois être précisée davantage. Un État libéral et démocratique ne saurait demeurer indifférent à l'égard de certains principes fondamentaux comme la dignité humaine, les droits de la personne ou la souveraineté populaire. Ce sont les valeurs constitutives des régimes démocratiques et libéraux; elles leur procurent leurs fondements et leurs finalités (p. 19).*

Aqui, consoante essa forma de laicidade, ela tem o papel de ser *cenário* e palco em que a verdade de cada um, religiosa ou civil, pode concorrer dentro de um marco de liberdade e de igualdade na sociedade civil.

Segundo Sanchís (2013):

[...] *el espacio público no es el lugar de concurrencia de las diferentes doctrinas, sino una esfera autónoma de ética republicana superadora de todo particularismo* (p. 253).

Contudo, a esta *laicidade liberal* contrapõe-se a *laicidade a la française* (ou dita *jacobina*) que intenta erigir, a partir do Estado, uma ética pública alternativa a uma ética particular. Como se sabe, o radicalismo jacobino exigia o aprofundamento dos direitos civis. Tal posição defende valores civis uniformes diante de concepções particulares os quais devem ganhar a adesão dos cidadãos republicanos a partir do Estado<sup>13</sup>.

Maclure e Taylor (2010) exemplificam:

*La France de la IIIe. République, telle qu'imaginée par les radicaux à la fin du XIXe et au début du XXe siècle, est un exemple d'un régime républicain fondé sur une religion civile* (p. 23).

Aqui, segundo esta maneira de laicidade, de raiz civil e de fronde estatal, via Estado, busca erigir uma moral pública universal que exclui, no espaço público institucional, a concorrência de concepções particulares. Assim elas ficam, exclusivamente, no espaço privado.

Pode-se ter uma segunda modalidade, nesta vertente laica, cuja ética pública (estatal), sem excluir outras, impõe-se como espaço de uma educação moral<sup>14</sup>.

Esta segunda modalidade, conhecedora de modos operacionais diversos, é, atualmente, o caso da *Educação para a Cidadania e os Direitos Humanos* como disciplina obrigatória nas escolas da Espanha em companhia da disciplina *Religião Católica*. A disciplina *Educação para a Cidadania e os Direitos Humanos*, determinada pela Lei Orgânica da Educação (LOE) de maio de 2006, visa o conhecimento de temáticas ligadas à democracia e à cidadania em vista da construção de uma ética cívica, laica, mas sem foros de doutrinação. A finalidade de tal disciplina, de acordo com o texto da exposição de motivos da lei, diz que ela:

*consiste en ofrecer a todos los estudiantes un espacio de reflexión, análisis y estudio acerca de las características fundamentales y el funcionamiento de un régimen democrático, de los principios y derechos establecidos en la Constitución española y en los tratados y las declaraciones universales de los derechos humanos, así como de los valores comunes que constituyen el sustrato de la ciudadanía democrática en un contexto global.*

Após esta introdução, a lei converte as características da exposição de motivos em uma disciplina obrigatória. É o que diz o art. 24, §3 da lei: *em um dos três primeiros cursos*

<sup>13</sup>Veja-se o título do livro de Poulat (1987) sobre a França. Pode-se levantar uma hipótese de trabalho nesse sentido, no Brasil, remetendo-nos à ortodoxia da Igreja do Apostolado Positivista de Miguel Lemos e Teixeira de Freitas com a “Religião da Humanidade” e ao Decreto n. 869/69 da Junta Militar que, na expressão de Azevedo (1981) tomada de Rousseau, poderiam significar uma “religião civil”.

<sup>14</sup>Cf. Cunha, 2008.

(ESO) todos os alunos cursarão a matéria educação para a cidadania e direitos humanos na qual se prestará especial atenção à igualdade entre homens e mulheres.

Uma explicitação dos objetivos da lei pode-se encontrar no art. 23 que, referindo-se ao ensino secundário, terça para este os seguintes objetivos:

*La educación secundaria obligatoria contribuirá a desarrollar en los alumnos y las alumnas las capacidades que les permitan:*

*a) Asumir responsablemente sus deberes, conocer y ejercer sus derechos en el respeto a los demás, practicar la tolerancia, la cooperación y la solidaridad entre las personas y grupos, ejercitarse en el diálogo afianzando los derechos humanos como valores comunes de una sociedad plural y prepararse para el ejercicio de la ciudadanía democrática.*

Esta espécie de educação cívica decorrente dos princípios constitucionais da Espanha, mesmo não impedindo o ensino de uma confissão religiosa tradicional no país, suscitou, da parte de segmentos católicos da Espanha, a emersão de um conflito. Este pôs em tela a tensão entre *convicções* morais e religiosas *versus* leis democraticamente aprovadas com base em *argumentações*. Suscitou também, dentro deste quadro, da parte destes católicos, a assinalação de que tal lei fazia jus ao princípio de “objeção de consciência”, da qual decorreria uma justa desobediência civil.

Outra situação de uma imposição religiosa é a dos países islâmicos de orientação fundamentalista, como o Irã, uma república oficialmente islâmica. A Constituição de 1979 sofre um controle político pelo clero. Ela tem que estar de acordo com as leis islâmicas. As leis ordinárias, além de decorrerem das leis islâmicas, concorrem com a shariá<sup>15</sup> (código de leis religiosas islâmicas) cuja adequação ao Alcorão é controlada pelo Conselho de Doze Guardiães, dos quais seis devem ser versados em direito religioso. Trata-se, pois, de um duplo estatuto jurídico em que o modelo religioso se superpõe ao civil, modelando tanto a vida pública como a particular.

De todo modo, nas democracias ocidentais, a existência de uma ética civil, dotada de uma dimensão laica, visa ocupar o lugar, ou melhor, o vazio espiritual deixado pela separação da Igreja e do Estado.

Tem-se, pois, modos diferenciais de se operar com a laicidade. A laicidade liberal, à vista dos princípios constitucionais dos Estados democráticos, fica relativamente

---

<sup>15</sup>Shariá quer dizer “caminho para a fonte da água”. Nas sociedades islâmicas atuais há várias interpretações e aplicações da lei islâmica. E há casos de países de população muçulmana convivendo com a laicidade do Estado, como é o caso da Turquia.

inconsequente quanto à tradução dos grandes princípios exarados em suas Constituições. E a laicidade à francesa (jacobina), a depender de sua formulação, corre o risco de se tornar uma religião civil mais do que uma ética mínima decorrente da democracia.

Ora, nessa sociedade secularizada, desencantada da religião, diz Viroli em entrevista com Bobbio (2002):

*Neste vazio moral, a religião, como você observou anteriormente, torna-se o único ponto de referência. A fé, acompanhada pela certeza do dogma, torna-se a única diretriz moral (p. 57).*

Para Bobbio e Viroli, a raiz desse ir e vir da religião para a religiosidade está na distinção fundamental entre *concepção laica e concepção cristã da vida, fundada sobre o fato de que o laico reconhece os limites da razão como limites insuperáveis.... O católico, ao contrário, não se resigna com o limite, quer uma resposta e a encontra na fé em Cristo (p. 57).*

O problema impõe-se quando esta *diretriz moral*, de que fala Viroli, torna-se a *única* diretriz moral, pondo-se como o critério para todos, crentes e não crentes. Referindo-se a um grupo de fundamentalistas católicos denominados *neocons católicos*, Días-Salazar (2007) analisa:

*Los neocons católicos rechazan las tesis éticas y los valores Morales que son distintos y en ocasiones antagónicos al integrismo religioso y al fundamentalismo moral que defienden. Parece que poseen el monopolio de la ética, de la verdad y de la transmisión de valores auténticos. Se da a entender que no cabe un universalismo ético no fundamentado en una moral confesional. (...) Desde esta concepción de las relaciones entre Estado y educación moral, se crea un filtro para establecer lo que se puede enseñar y lo que no se debe enseñar en el sistema escolar de un Estado democrático. En definitiva, se rechaza la enseñanza de todo aquello que pueda potencialmente contradecir las tesis propugnadas por determinada interpretación de una dogmática y una moral confesionales (p. 68).*

Para esta visão, a ordem jurídico-política positiva só adquire consistência quando obediente à ordem natural e essa, por seu turno, à ordem religiosa. E é dessa última que procedem os fundamentos máximos da Verdade, verdade revelada por Deus. E, em casos de cisão entre tais ordens, dá-se uma turbulência na hierarquia própria dos aparatos formativos de cada ordem: Igreja, Família e Estado.

Cite-se como exemplo a seguinte passagem de uma Encíclica do papa João Paulo II, a *Centesimus Annus*:

*Acrescente-se que o totalitarismo nasce da negação da verdade em sentido objectivo: se não existe uma verdade transcendente, na obediência à qual o homem adquire a sua plena identidade, então não há qualquer princípio seguro que garanta relações justas entre os homens. Com efeito, o seu interesse de classe, de grupo, de Nação, contrapõe-nos inevitavelmente uns aos outros. Se não se reconhece a verdade transcendente, triunfa a força do poder, e cada um tende a aproveitar-se ao máximo dos meios à sua disposição para impor o próprio interesse ou opinião, sem atender aos direitos do outro. Então o homem é respeitado apenas na medida em que for possível instrumentalizá-lo no sentido de uma afirmação egoísta. A raiz do totalitarismo moderno, portanto, deve ser individuada na negação da transcendente dignidade da pessoa humana, imagem visível de Deus invisível e, precisamente por isso, pela sua própria natureza, sujeito de direitos que ninguém pode violar: seja indivíduo, grupo, classe, Nação ou Estado. Nem tão-pouco o pode fazer a maioria de um corpo social, lançando-se contra a minoria, marginalizando, oprimindo, explorando ou tentando destruí-la (n.44)*  
(<http://www.vatican.va/edocs/POR0067/P7.HTM>, acesso em 09/05/2008).

Posições como esta, justa, crítica ao totalitarismo de qualquer espécie, quando postas sob uma verdade revelada, são procedentes para um determinado credo cujos fiéis dão adesão a estes princípios. Por outro lado, em uma sociedade pluralista, inclusive do ponto de vista de credo (ou de não-credo), pôr-se na condição de detentor da soberania moral é ter-se como detentor da verdade.

Volto a outra citação de Días-Salazar (2007):

*Cuando una institución un modelo de acción colectiva, debe tener en cuenta lo que Max Weber denomina “los efectos no queridos de la acción”. Una sociedad sometida, por ejemplo, a las pretensiones de regulación del orden político-jurídico desde **La Verdad** del hinduismo, del judaísmo, del islam, del cristianismo o de cosmovisiones metafísicas ateas o agnósticas estallarían en conflictos y no solo sería ingobernable, sino que necesitaría un poder identificado con una de las religiones o metafísicas de **La Verdad** capaz de marginar el resto de concepciones(p. 58).*

Este fundamentalismo choca-se com o estatuto da democracia moderna, pois trata-se de impor concepções a quem não as adota. A modernidade, pela criação do Estado moderno, estabeleceu diferenças claras entre a ordem do religioso e a ordem jurídica moral.

### III.

Dado nosso passado submetido a uma metrópole católica e contra-reformista durante três séculos, não é de se admirar que muito de nossa vida cultural tenha raízes fincadas neste passado colonial. Não será ocioso apontar, mais uma vez, o sistema do Padroado Ultramarino Português, pelo qual a estrutura político-administrativa e jurídica das colônias era também

religiosa. Os monarcas administravam aspectos da Igreja Católica, como nomeação de bispos e, de outro lado, a Igreja Católica usufruía de privilégios como o de ser religião oficial, financiamento e tributação privilegiados.<sup>16</sup>

Nosso ordenamento jurídico, após 1822, contém dimensões teocráticas que vigeram entre 1824-1889. Leia-se, por exemplo, o Preâmbulo da Constituição de 1824, o art. 5º e seus incisos, art. 95, III, art. 102, II e XIV, art. 106 e o art. 179, V.

O novo ordenamento jurídico, baseado na Constituição de 1891, impõe a separação da Igreja e do Estado, o que, por contraste ao regime anterior, pode ser visto no Preâmbulo desta Constituição e no art. 11, no art. 72 § 3º, § 4º, § 5º, §6º, § 7º, § 8º, § 12, § 28 e § 29. Estes artigos foram precedidos pelo Decreto n. 119-A de 07/01/1890, conhecido como decreto da separação da Igreja e do Estado.

A Constituição de 1891, ciosa dos direitos individuais, direitos que fundamentam no indivíduo a figura e o conceito basilares da sociedade liberal, explicita que o voto de obediência das ordens monásticas importava em “renúncia da liberdade individual”, consoante o art. 70. Em consequência, os religiosos de tais ordens não podiam ser eleitores, ou seja, abdicando de um aspecto fundamental da liberdade individual, perdiam os direitos políticos<sup>17</sup>.

Esta restrição caiu com a Constituição de 1934, mas não de todo, já que o art. 111 da mesma dispunha:

*Perdem-se os direitos políticos:*

...

*b) pela isenção do ônus ou serviço que a lei imponha aos brasileiros, quando obtida por motivo de convicção religiosa, filosófica ou política;*

Respeita-se a recusa, por exemplo, do serviço militar obrigatório por objeção de consciência<sup>18</sup>. Mas o sujeito perde a cidadania política.

Um outro ponto importante para o desenho da laicidade, em nossos ordenamentos maiores, é o dos Preâmbulos das Constituições. Afora a discussão sobre o valor intrínseco dos

---

<sup>16</sup>Após as guerras religiosas na Europa, a busca da paz significou, no século 16, o princípio do *cujus regio, ejus religio*. A população deveria convergir com a religião do príncipe. Foi o caso da Alemanha pós reforma protestante. A passagem para o princípio da pluralidade implicou tanto um longo período histórico, quanto a emersão plena dos direitos civis e políticos.

<sup>17</sup>Repare-se que tal proibição já constava do art. 90, IV da Constituição Imperial de 1824.

<sup>18</sup>A objeção de consciência se dá quando, face a uma situação obrigatória definida em lei, o sujeito (objeto) recusa, total ou parcialmente, aquela obrigação, considerada incompatível com os princípios religiosos ou éticos de sua consciência. Há casos de uma prestação alternativa como um serviço civil aos invés do serviço militar obrigatório. Na atual Constituição Brasileira, cf. art. 143.

mesmos, a invocação do nome de Deus sempre ensejou debates sobre a laicidade. Semelhantemente à de 1891, a Constituição ditatorial de 1937 não invoca, em seu Preâmbulo, uma força divina.

Como diz Amaral Filho (1990):

O Preâmbulo de 1937 é deveras significativo; nele não há qualquer proposta filosófica; não existe uma concepção a ser desenvolvida no futuro; nada que fuja do terreno do comando; rejeição absoluta de uma teoria mais espiritualizada; averiguamos, sim, o deslinde de categorias de ordem social e política. Salienta-se o fato de o Preâmbulo não trazer qualquer menção a Deus. Não aparece na Constituição de 37 nenhuma preferência religiosa. (p.119).

Com relação aos Preâmbulos das Constituições de 1934 e de 1946, o mesmo Amaral Filho (1990) disserta sobre os modos da invocação a Deus que aí aparecem:

*Em 1934 temos pondo a nossa confiança em Deus, (aqui) não se pode atribuir a Deus ser ele fonte nominal do poder estatal, reconheceu-se-lhe nossa confiança; verdadeiramente Em nome implica um ato de substituição direta, pondo confiança em Deus, quer dizer, depositar-lhe uma confiança coletiva, a nossa. De uma certa forma, a sentença não é tão incisiva e abrangente como a de 1824; a divindade tem uma função menos específica e menos ativa, talvez. Não era bem Deus, ou outra qualquer fonte religiosa que constituía o veio fecundo de toda realização constitucional; era o voto, era a democracia.*

*Em 1946, o Preâmbulo aludiu à proteção de Deus, que se apresenta diferente de Em nome da Santíssima Trindade e pondo a nossa confiança em Deus; sob a proteção de Deus é o mesmo que dizer sob a sua guarda; a proteção de Deus implica protegidos, os que se protegem sob a guarda de Deus; e outra vez o coletivo se protege, nós, sob a proteção de Deus. E nós, sob a proteção de Deus, isto é os constituintes, os que reunidos elaboraram a Carta; a eles, Deus protege, desde que constituintes reunidos, reunidos com o fito de realizar a Carta (p. 42-43).*

O texto redigido em 1967 abre-se secamente assim: *o Congresso Nacional, invocando a proteção de Deus, decreta* que invocar é chamar para si, no caso, chamar para os parlamentares *a proteção de Deus* na tarefa de elaboração da Carta que eles redigem.

Em 1988, o Preâmbulo assim se abre: *Nós...representantes do povo brasileiro...promulgamos... sob a proteção de Deus.* Volta-se a dizer: quem elabora e redige são os constituintes, porque representantes da soberania popular. Mas pedem a proteção divina para que a Constituição fique a salvo de perigos que a desordenem...

Outro ponto de interrogação sobre a laicidade diz respeito a outra relação estabelecida com as instituições religiosas. Trata-se de uma espécie de acordo de *colaboração* condicionado ao *interesse coletivo* ou *interesse público*. Após os dispositivos legais proclamarem a vedação de estabelecimento, subvenção ou embaraçamento de cultos<sup>19</sup>, aludem a uma “colaboração recíproca” entre Estado e igrejas “em prol do interesse coletivo”<sup>20</sup> ou do interesse público.

Inexistente no texto primeiro republicano de 1891, esta colaboração comparece no art. 17 da Constituição de 1934 (*interesse coletivo*), no art. 31, III da de 1946 (*interesse coletivo*), no art. 9º, II da de 1967 (*interesse público*) e no art. 19 da de 1988 (*interesse público*).

A expressão interesse coletivo, em primeiro lugar, não significa o interesse individual e também não se confunde com o interesse público. O *interesse coletivo* expressa a satisfação objetiva, transindividual ou metaindividual. Nesse sentido, ele se sobrepõe sobre o interesse particular, abrangendo dimensões de conjunto como meio ambiente, valores artísticos, valores culturais cumprindo funções sociais em vista do bem estar do maior número de pessoas.

Pode-se dizer que o interesse público é uma tradução secular e transposta da noção medieval de *bem comum*. O interesse público não se confunde com o interesse individual. Ele tem como finalidade o benefício de todos os membros da sociedade, ou seja um benefício comum, ligado tanto à legalidade e à impessoalidade (art. 37 da Constituição), quanto à satisfação dos direitos fundamentais à luz do bem-estar e da justiça.

Além disso, quando existentes sob a forma de concessão, permissão ou autorização, determinadas iniciativas educacionais ficavam e ficam isentas de tributos. É o caso da Constituição de 1934, consoante o seu art. 17, X, e mais claramente o art. 154, ainda que sob a condição da gratuidade. Esse tipo de isenção ficou restrito, em 1937, ao art. 32, a, b e § único. Já em 1946, segundo o art. 31, V, b, aquela vedação de 1934 retorna, bem como em 1967 no art. 20, III, b, c e, em 1988, no art. 150, VI, b.

Finalmente, há os artigos sobre o Ensino Religioso cuja formulação e extensão foram bastante variadas, exceto a obrigação de 1824 e sua vedação 1891. Fora estas duas situações, Ensino Religioso sempre foi uma disciplina facultativa para os alunos, com oferta facultativa em 1937 e de oferta obrigatória em 1934, 1946, 1967 e 1988.

---

<sup>19</sup>O termo laicidade e/ou laico (ou leigo) não aparece em nenhum texto constitucional desde 1934.

<sup>20</sup>O interesse coletivo, como termo presente em lei infraconstitucional, aparece na lei 8.078/90.

Esse é um assunto cuja revisão da literatura já é considerável e vem dando mostras de crescimento em termos de estudos e pesquisas, os quais têm se debruçado sobre constitucionalidade, pluralismo, intolerância, registros federativos e comparações internacionais<sup>21</sup>.

Ainda no Brasil, há o provocativo Título VI do abortado Plano Nacional de Educação de 1936, denominado *Da Educação Moral e Cívica*. Dele constam cinco artigos (do art. 26 ao 30). Esta educação deveria ser ministrada *em todos os graus e ramos do ensino*. Leiam-se os art. 27 e 28:

*Art. 27. A educação moral deve ser ministrada, de modo teórico, pelo conhecimento do bem, e, de modo **prático, pelo exercício do bem.***

*§1º A doutrina moral constará do estudo da ética geral, ou sejam – os fins do homem, a vontade, os atos do homem e os atos humanos, as leis naturais e civis, as regras supremas e próximas da moralidade, as paixões e as virtudes.*

*§2º A parte prática do curso constará do estudo da vida dos grandes homens de virtudes heróicas, nacionais e estrangeiros, da visita a hospitais, prisões, recolhimentos, casas de caridade, da prática da assistência social, do amparo pessoal a famílias necessitadas e todos os meios que levem os alunos à prática efetiva do bem.*

*Art. 28. A educação cívica compreenderá o estudo dos deveres do homem, como cidadão, nas suas relações com a Pátria e a humanidade, abrangendo uma parte doutrinária e outra prática.*

*§1º A educação cívica compreenderá o estudos dos deveres do homem para com a coletividade, em matéria de política fiscal, militar, econômica, técnica ou educativa.*

*§2º A educação cívica deve ser ministrada:*

- a) pela participação dos alunos nos grandes atos da vida pública nacional;*
- b) pela veneração dos grandes homens, nacionais e estrangeiros;*
- c) pela visita, individual ou coletiva, a monumentos, instituições, sítios, repartições públicas, museus, bibliotecas, usinas, quartéis, estaleiros, arsenais, escolas, que revelem aspectos importantes da vida nacional, no passado e na atualidade;*
- d) pelo canto de hinos patrióticos e composição de temas históricos, biográficos ou literários de caráter cívico.*

Na mesma orientação, tem-se o Decreto n. 689/69, em que a educação moral e cívica tornou-se disciplina e prática educativa obrigatórias<sup>22</sup>.

No caso do nosso atual ordenamento jurídico maior, dificilmente poder-se-ia objetar que a nossa Constituição haja deixado de fora a consideração e a importância da cidadania e

<sup>21</sup>Para um quadro mais amplo sobre esse tema, vale consultar: [www.nepp-dh.ufrj.br/ole](http://www.nepp-dh.ufrj.br/ole)

<sup>22</sup>Cf. Cunha, 2012 e 2009.

dos direitos humanos. Basta retomar o Preâmbulo da Constituição atual e os seus art. 3º e 4º articulados aos art. 205 e 210 para assinalar uma ligação entre direito e ética civil.

Poder-se-ia, aqui, fazer menção ao volume 8 dos *Parâmetros Curriculares Nacionais* (PCN/1997), no Brasil que, tratando da Ética, sem imposição dentro de uma disciplina, mas sob o modo transversal, propõe um empenho das instituições escolares na transmissão de valores próprios do que reza a Constituição Federal tais como respeito, justiça, diálogo e solidariedade<sup>23</sup>.

Outro momento que se poderia citar, em nosso ordenamento, desse conjunto de valores próprio de um viver em conjunto sob o regime democrático, pode ser encontrado no caput dos seguintes artigos da LDB: art. 22 (*exercício da cidadania*), art. 27 (*difusão dos valores fundamentais ao interesse social*), art. 32 (*laços de solidariedade humana e de tolerância recíproca*)<sup>24</sup>, art. 35 (*formação ética e o desenvolvimento da autonomia intelectual e do pensamento crítico*), além de todo o artigo 3º da mesma lei.

Eis que a Constituição do Brasil, promulgada em 1988, em seu art. 4º., estabelece uma dialética entre o nacional e internacional, onde se destacam princípios como *prevalência dos direitos humanos e cooperação entre os povos para o progresso da humanidade*.

Até a aprovação da Emenda Constitucional n. 45/2004, os tratados internacionais eram incorporados ao ordenamento jurídico do país no âmbito da legislação infraconstitucional. Contudo, após essa emenda, o art. 5º da Constituição de 1988 ganhou um parágrafo assim redigido:

§ 3º Os tratados e convenções internacionais sobre os direitos humanos que forem aprovados, em cada Casa do Congresso Nacional, em dois turnos, por três quintos dos votos dos respectivos membros serão equivalentes às emendas constitucionais.

Assim, os tratados e convenções posteriores a dezembro de 2004, versando sobre os direitos humanos, terão o caráter de constitucionalidade e dotados de eficácia constitucional. Já os anteriores deverão continuar com a natureza infraconstitucional. E os que não versarem sobre os direitos humanos devem continuar com a sistemática anterior já assinalada.

Bem se vê que o regime de laicidade no Brasil tem uma configuração peculiar. Se tomarmos como referência uma “escala de laicidade”, que vai de regimes mais republicanos

<sup>23</sup>Cf. [WWW.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro081](http://WWW.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro081).

<sup>24</sup>Sobre a tolerância, cf. Declaração de princípios sobre a tolerância, feita na 28ª. Reunião da UNESCO e proclamada a 16/11/1995.

aos mais liberais, vê-se que o Brasil fica a meio-caminho<sup>25</sup>. Pode-se, aqui, remeter a este trecho de Maclure e Taylor (2010):

*S'il est vrai que le respect de la valeur morale égale des citoyens et la protection de la liberté de conscience sont les finalités de la laïcité, et que la séparation du politique et du religieux et la neutralité religieuse de l'État sont des moyens qui permettent d'atteindre ces finalités tout en les maintenant en équilibre, Il s'ensuit que les conceptions plus rigides de la laïcité, plus promptes à reléguer au second plan la protection de la liberté de religion, en viennent parfois à accorder une importance prépondérante aux modes opératoires de la laïcité, élevés au rang de valeurs, souvent au détriment de ses finalités (p. 40).*

O Estado Brasileiro é laico, mas ele presta-se a acomodações quanto a signos religiosos, feriados, ensino religioso, entre outros<sup>26</sup>.

Isto significa que fica sempre um conflito mais ou menos latente entre princípios e modos operatórios cuja solução, sempre instável, implica a consideração das forças sociais em movimentos na sociedade civil.

#### IV.

A laicidade tem muito a ver com a democracia e com os direitos humanos. Vivemos em uma sociedade plural, em que as diferenças se apresentam na sociedade civil. Junto com elas surge o medo do diferente. Daí que tanto se pode caminhar em direção à tolerância e à aceitação como também pode-se trilhar o caminho oposto das práticas de intolerância, dos conflitos étnicos e mesmo religiosos. Nesse sentido, pode-se apontar a existência de fundamentalismos em segmentos religiosos, dotados de violência simbólica ou mesmo física, buscando identificar o seu interesse específico com o interesse geral (nacional). Logicamente, uma tal postura acaba por colocar em xeque a neutralidade que deve vigorar nas instituições públicas e democráticas e o respeito à dignidade das pessoas. Bobbio (1986), expressando um posicionamento claro, traduz:

Se hoje existe uma ameaça à paz mundial, esta vem ainda uma vez do fanatismo, ou seja, da crença cega na própria verdade e na força capaz de impô-la. (p.39)

Fazendo o elogio da laicidade, Ferrajoli (2007) a aproxima da máxima evangélica do “dai a César o que é de César”, garantindo a todos os deuses o que é deles.

*...la autolimitación del derecho impuesta por el principio de la laicidad equivale al respeto de la máxima evangélica... (pg. 6).*

---

<sup>25</sup>Cf. Cunha, 2011.

<sup>26</sup>Cf. Cunha, 2012,a.

Ou de outro modo, de acordo com Sanchís (2013):

*...la laicidad representa una condición de la libertad de creencias y, sobre todo, de la igualdad de los individuos cualesquiera que sean sus creencias; es, por así decirlo, su faceta institucional. En las sociedades cultural, religiosa y moralmente plurales como las nuestras, la laicidad del Estado y del Derecho constituye así la garantía del respeto a las diferencias, un respeto que comprende tanto la libertad práctica de comportarse de acuerdo con las prescripciones de la propia conciencia, como la exigencia de igualdad o no discriminación entre los individuos en función de cuáles sean sus ideas morales o religiosas (p. 247).*

A democracia é o regime em que a pluralidade manifesta-se de vários modos. Só o regime democrático permite a convivência pacífica entre estes modos, e a laicidade é o caminho racional pelo qual se pode manter a igualdade perante todos estes conjuntos plurais e diferentes. É por ela que o conjunto dos direitos e garantias rechaça a intolerância, exclui discriminações e privilégios e permite a presença do pluralismo cultural, religioso e de posições. Ou dito de outro modo, seria próprio da intolerância impedir às autoridades religiosas manifestar-se sobre seus pontos de vista e expressar suas práticas.

Não é incomum fazer a diferenciação entre o homem (como categoria genérica), ou seja, aquele que, segundo alguns, teria sua origem no *humus* (terra), e o humano como algo que leva em si o diferencial do homem. E essa passagem do homem (*hominidade*) para o humano (*humanidade*), exige uma formação, isto é, uma construção que o constitua como tal.

Antevendo a possibilidade de os direitos humanos serem, de fato, um dia, o cotidiano dos seres humanos, três homens de tempos distintos, em tudo diferentes entre si, assim se expressaram:

*O lobo habitará com o cordeiro; e o leopardo se deitará ao pé do cabrito; o novilho e o leão e a ovelha viverão juntos e um menino pequeno os conduzirá. O novilho e o urso irão comer às mesmas pastagens; e suas crias descansarão umas com as outras; e o leão comerá a palha como o boi; e a criança de peito brincará sobre a toca da áspide (serpente)... (Isaías, XI, 6-8)*

*Um homem vale como homem em virtude de sua humanidade, não porque é judeu, católico, protestante, alemão, italiano. Essa é uma assertiva que o pensamento ratifica e ser consciente disso tem uma importância infinita (Hegel, The philosophy of right , § 209).*

*El animal forma únicamente según la necesidad y la medida de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir según la medida que le es inherente; por ello el hombre crea también según las leyes de la belleza (Karl Marx, Manuscritos, p. 112).*

A laicidade é um caminho da superação do *homo homini lupus* e faz parte dele uma formação ética que conheça e que assegure um Código de Direitos, hoje aceito, assinado e formalizado pela maioria dos países: a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Tal Declaração contém os vários direitos que a maioria dos países reconheceu e tornou positivada em seus códigos nacionais. Trata-se de uma formação capaz de criar um sentido de dever e um caminho de solidariedade e que possa desaguar em uma cidadania universal, cosmopolita. Como diz Guimarães Rosa: *Existe, é homem humano*.

### **Referências Bibliográficas**

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. *Parâmetros curriculares nacionais : introdução aos parâmetros curriculares nacionais / Secretaria de Educação Fundamental*. – Brasília : MEC/SEF, 1997. 126p.

AMARAL FILHO, Cláudio de Souza. *Considerações críticas acerca dos Preâmbulos Constitucionais: Preâmbulos das Constituições Brasileiras de 1937 e 1946*. Rio de Janeiro : PUCRJ, 1990 (dissertação de mestrado).

AZEVEDO, Tales de. *A religião civil brasileira: um instrumento político*. Petrópolis: Vozes, 1981.

BOBBIO, Norberto. *O futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo*. Rio de Janeiro : Paz e Terra. 1986

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOBBIO, Norberto. *Teoria Geral da Política: a Filosofia Política e as lições dos clássicos*. Rio de Janeiro: Campus, 2000

BOBBIO, Norberto, VIROLI, Maurizio. *Diálogo em torno da República: os grandes temas da política e da cidadania*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

BOVERO, Michelangelo. *Contra o governo dos piores: uma gramática da democracia*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

CUNHA, L. A. C. R. De la laïcité à la française à la laïcité à l'américaine dans l'enseignement public brésilien. *Education Comparee*, v. 1, p. 115-128, 2008.

CUNHA, Luiz Antônio. A luta pela ética no ensino fundamental: religiosa ou laica?. *Cadernos de Pesquisa* (Fundação Carlos Chagas. Impresso), v. 39, p. 401-419, 2009.

- CUNHA, L. A. C. R.. Religião, moral e civismo na educação brasileira - 1931/1997. *Historia Caribe*, v. V, p. 123-137, 2009.
- CUNHA, L. A. C. R.. Os Estudos de Problemas Brasileiros na UFRJ: aproximações institucionais. *Revista Contemporânea de Educação*, v. 7, p. 193, 2012.
- CUNHA, L. A. C. R.. Confessionalismo versus laicidade na educação brasileira: ontem e hoje. *Visioni Latinoamericane*, v. III, p. 4-17, 2011.
- CUNHA, L. A. C. R.. A educação carente de autonomia: regime federativo a serviço da religião. *Retratos da Escola*, v. 6, p. 95-104, 2012, a.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael. *Democracia Laica y Religión Pública*. Madrid: Santillana, 2007
- FERRAJOLI, Luigi. *Laicidad del derecho y laicidad de la moral*. In: [HTTP://archive.org/stream/Ferrajoli-2007-Laicidad del derecho y laicidad de la moral](http://archive.org/stream/Ferrajoli-2007-Laicidad%20del%20derecho%20y%20laicidad%20de%20la%20moral). Acesso em 30/03/2013. Cf. *Revista Del Derecho*
- HEGEL, Georg W. Friedrich. *The philosophy of right*. In: HUTCHINS, Roberto Maynard (Editor). *Encyclopaedia Britannica, Great Books of the Western World*, v. 46, 1971.
- KANT, Immanuel. Idéia de uma história universal com um propósito cosmopolita. [www.lusosofia.net/textos/kant](http://www.lusosofia.net/textos/kant) Acesso em 21/04/2013
- MACLURE, Jocelyn et TAYLOR, Charles. *Laïcité et liberté de conscience*. Quebec : Boreal, 2010
- MARX, Karl. *Manuscritos: Economia Y Filosofia*. Madrid : Alianza Editorial, 1974
- SANCHÍS, Luís Prieto. *El constitucionalismo de los derechos: ensayos de filosofia jurídica*. Madrid: Editorial Trotta, 2013
- POULAT, Émile. *Liberte, Laïcité: la guerre des deux France et le principe de la modernité*. Paris: Cerf/Cujas, 1987.
- ZANONE, Valerio. Laicismo. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola e PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: UNB, 1986, pgs. 670-67

Submissão: outubro de 2013

Publicação: maio de 2014