

**UMA REFLEXÃO
ACERCA DA
LAICIDADE
BRASILEIRA**
*A REFLECTION ON
THE BRAZILIAN
SECULARITY*

*Sérgio Luiz Souza Araújo*¹
Universidade Federal de Minas
Gerais

*Evânia França Soares*²
Universidade Federal de Minas
Gerais

Resumo

Este trabalho propõe uma reflexão acerca da possibilidade da efetivação da separação entre direito e religião, a partir da análise das distinções entre direito e moral, religião e razão.

Palavras-Chaves:

Moral. Religião. Direito.

Abstract

This paper proposes a reflection on the possibility of the separation between law and religion, from the analysis of the distinctions between law and morality, religion and reason

Keywords

Moral. Religion. Law.

1. Introdução.

Eu não sei o que sou. Posso bem ser cristão de confissão sertanista, mas também pode ser que eu seja taoísta à maneira de Cordisburgo, ou um pagão crente à la Tolstói. No fundo, tudo isto não é importante. Como homem inteligente, às vezes pode-se sentir necessidade de se tornar um beato ou um fundador de religiões. A religião é um assunto poético e a poesia se origina da modificação de realidades linguísticas. Desta forma, pode acontecer que uma pessoa forme palavras e na realidade esteja criando

¹ Sérgio Luiz Souza Araújo é Professor associado IV da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, possui Graduação em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (1986), mestrado em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (1989), doutorado em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (1995), com estágio doutoral na Université de Paris I (Pantheon-Sorbonne) (1992).

² Advogada formada pela UFMG. Graduada em Filosofia pela UFMG. Mestranda em Processo Penal pela UFMG. Estudante visitante do Master I em Direito Internacional Público na Université de Lille II, França (2011); estágio jurídico no Comité Inter-Mouvements Auprès des Evacués, CIMADE, Lille (2011).

religiões. (Guimarães Rosa, 1965).³

Para se pensar sobre um estado laico de direito, faz-se necessário refletir acerca da distinção entre o direito, base do estado, e a moral, aliada da religiosidade. Deve-se compreender nesse exercício do pensar não só os pontos de diferenciação, como também uma análise dos aspectos que aproximam a moralidade do mundo jurídico. Essa reflexão, como se verá, é um passo essencial para todos os estudiosos que se aventuram a pensar a laicidade em um estado democrático de direito, como o brasileiro.

De início, é importante demarcar quais são os campos de atuação do estado e quais são os da religião. Assim, se o estado diz respeito ao público, a religião, por sua vez, está

ligada à moralidade de cada indivíduo, conforme suas convicções íntimas. Ao se falar em estado laico, sendo esse estado de direito, está-se a falar sobre a distinção, em uma análise aprofundada, entre direito e moral. Isso porque a moral está em um diálogo contínuo com a religiosidade e o direito com o estado, haja vista que, conforme preceitua o art. 1º da Constituição Federal, o estado brasileiro é um estado de direito. Desse modo, o primeiro movimento dessa reflexão deve se passar pela diferenciação entre direito e moral.

Vários filósofos explicaram ou tentaram explicar o que seria a moral, uma alegoria platônica sobre o assunto, no entanto, é bastante esclarecedora. Platão, no livro II da República, recorre à história do pastor de ovelhas Giges para ilustrar o que seria a moral. Conforme narra o filósofo, por meio do personagem Glauco, Giges encontra um anel que lhe permite se tornar invisível, bastando para tanto inverter o anel em seu dedo. Com esse poder, o pastor pôde fazer o

³ Em entrevista conduzida a Günter Lorenz no Congresso de Escritores Latino-Americanos, em janeiro de 1965 e publicada em seu livro: *Diálogo com a América Latina*. São Paulo: E.P.U., 1973. Disponível em: <<http://www.tirodeletra.com.br/entrevistas/GuimaraesRosa-1965.htm>>. Acesso em 18 nov. 2012.

que bem entendesse. Os limites que cada indivíduo imporá a si mesmo nessa situação, ou seja, independentemente do olhar do outro seria a moral. A moral pode ser compreendida, assim, como um conjunto de valores pessoais que cada indivíduo carrega ou deveria carregar consigo, sem qualquer exigência de efetivação, senão a exigência que partisse de si próprio.

O direito, a seu turno, além de ser direcionado a um grupo de pessoas, pode ser entendido, segundo a teoria tridimensional de Reale, como norma, fato e valor com força de imposição dentro de uma determinada sociedade, explica o autor:

O mundo jurídico é formado de contínuas "intenções de valor" que incidem sobre uma "base de fato", refragando-se em várias proposições ou direções normativas, uma das quais se converte em norma jurídica em virtude da interferência do poder. Ao meu ver, pois, não surge a norma jurídica espontaneamente dos fatos e dos valores, como pretendem al-

guns sociólogos, porque ela não pode prescindir da apreciação da autoridade (lato sensu) que decide de sua conveniência e oportunidade, elegendo e consagrando (através da sanção) uma das vias normativas possíveis. (...) Que é uma norma? Uma norma jurídica é a integração de algo da realidade social numa estrutura regulativa obrigatória. (REALE, 1994, P.122)

Nesse aspecto, o direito diferencia-se radicalmente da moral, pois possui um fator de coação externa que a moral não ostenta. Direito é assunto de Estado e moral é assunto pessoal. Ou nos dizeres de Kant (1974, p. 41)⁴, direito diz de *dever-ser* com poder de coação e moral diz de intenções e ninguém pode ser punido por ser mal intencionado. Pode-se falar, ainda, de Kelsen (1999, p. 51),⁵ que não faz a mesma distinção, mas deixa claro que

⁴ KANT, Emanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores)

⁵ KELSEN, Hans. *Teoria pura do direito*. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999

moral é assunto ético e juridicidade é discussão cabível à Ciência do Direito, Chegando, no entanto à mesma conclusão: é preciso separar Direito e moral, pois o Direito é autônomo.

A distinção entre direito e moral, como se verá, se desdobra também na necessidade de separação ente estado e religião, uma vez que esta é produto da moral. O estado de direito é neutro, impessoal, para todos, e a religião é pessoal, intimista. Assim, essa distinção acaba por refletir o mesmo esquema da separação entre direito e moral: o estado, através do direito, pode coagir, a religião não.

Apesar da distinção teórica e da necessidade da separação entre Estado e Igreja, a realidade prática do direito brasileiro se revela surpreendente. A Constituição da República de 1988 foi promulgada sob a proteção de Deus, é o que diz o seu preâmbulo; nas paredes das salas de audiência, existe sempre um crucifixo dependurado; no modelo de prisão brasileira reconhecido no

mundo pelo baixo índice de reincidência, a APAC (Associação de Proteção e Assistência ao Condenado), os *recuperandos*⁶ são obrigados a rezar.⁷

Em função dessa oposição entre teoria e prática, no Brasil, os operadores do direito tendem a escolher entre duas posições extremas: laicidade pura – que muitas vezes beira ao fundamentalismo- ou aceitação silenciosa dos crucifixos. Fé ou razão. No presente trabalho, optamos, no entanto, por uma conversa com os filósofos e conversar com filósofos é sempre olhar de pontos de vistas muitas vezes inesperados. É desconstrução esclarecedora. Walter Benjamin, em seu texto “O caráter

⁶ Os prisioneiros das prisões APACs são chamados de *recuperandos*.

⁷ Lauriene Ayres Queiroz (2011), integrante da APAC e assessora jurídica da FBAC (Fraternidade Brasileira de Assistência ao Condenado) explicou, em entrevista via email, em 2011, a metodologia à autora, afirmando a obrigatoriedade dos recuperandos participarem dos cultos diários realizados nas unidades APACs.

destrutivo”, que é um aspecto do caráter filosófico, assim enaltece a criticidade destrutiva:

O caráter destrutivo é jovial e alegre. Pois destruir renova, já que remove os vestígios de nossa própria idade; traz alegria, já que, para o destruidor, toda remoção significa uma perfeita subtração ou mesmo uma radiação de seu próprio estado. O que, com maior razão, nos conduz a essa imagem apolínia do destruidor é o reconhecimento de como o mundo se simplifica enormemente quando posto à prova segundo mereça ser destruído ou não. Este é um grande vínculo que enlaça harmonicamente tudo o que existe. Esta é uma visão que proporciona ao caráter destrutivo um espetáculo da mais profunda harmonia. (BENJAMIN, 1931)⁸.

Faz-se necessário, portanto, um afastamento crítico, filosófico, para melhor compreen-

der a complexidade da existência humana, que não deve ser reduzida a extremismos, a apenas alguns aspectos da realidade. O homem não pode ser reduzido apenas à razão ou à fé. Nem uma laicidade radical, o que seria religioso demais, nem apenas fé cega.

A consciência da complexidade do mundo humano e o diálogo entre suas diferentes facetas são indispensáveis na reflexão acerca de tudo o que seja humano, inclusive o direito. Nesse sentido, nada melhor que a Filosofia que, essencialmente, diria Kant, ocupa-se do todo e não das partes para tal reflexão. Pode ser que ocorram desconstruções, mas talvez seja esse mesmo o caminho. Nos dizeres de Benjamin:

O caráter destrutivo não vê nada de duradouro. Mas eis precisamente por que vê caminhos por toda parte. Onde outros esbarram em muros e montanhas, também aí ele vê um caminho. Já que o vê por toda parte, tem de desobstruí-lo também por toda parte. Nem sempre com brutalidade, às vezes com refinamento. Já

⁸ BENJAMIN, Walter. *O caráter destrutivo*, 1931. Disponível em: <http://www.revistapunkto.com/2011/06/o-caracter-destrutivo-walter-benjamin.html>, Acesso em 18 nov. 2012.

que vê caminhos por toda parte, está sempre na encruzilhada. Nenhum momento é capaz de saber o que o próximo traz. O que existe ele converte em ruínas, não por causa das ruínas, mas por causa do caminho que passa através delas. (BENJAMIN, 1931)⁹

Assim, este escrito tenta resgatar a discussão acerca da laicidade a partir de pesquisadores franceses contemporâneos, isso porque a França é conhecida no mundo por seu modelo de estado laico e mesmo lá, como se verá adiante, discute-se atualmente o problema das limitações de um estado laico. Para essa reflexão, buscou-se analisar as limitações das distinções clássicas entre direito e moral, religião e razão.

2. A separação clássica entre direito e moral, estado e religião.

Como mencionado, a distinção clássica, originada em Kant e retomada pelo positivismo jurídico via Kelsen, entre direito e moral passa pela presença da coercibilidade naquele. Miguel Reale, citando Jhering assim explica:

Para Jhering, um dos maiores juriconsulto do passado milênio, o Direito se reduz a "norma + coação", no que era seguido, com entusiasmo, por TOBIAS BARRETO, ao defini-lo como "a organização da força". Ficou famoso o seu temerário confronto do direito à "bucha do canhão", o que se deve atribuir aos ímpares polêmicos que arrebataavam aquele grande espírito (REALE, p.42, 2007)¹⁰.

A exigência de uma distinção clara entre direito e moral, explica Kiraly (2009, p.3), em referência a Weber, é resultado do processo de racionalização que sofreu as instituições modernas, em resposta à própria racionalização da economia. O

⁹ BENJAMIN, Walter. *O caráter destrutivo*, 1931. Disponível em: <<http://www.revistapunkto.com/2011/06/o-caracter-destrutivo-walter-benjamin.html>>, Acesso em 18 nov. 2012.

¹⁰ REALE, Miguel. *Lições preliminares de direito*. São Paulo: Saraiva, 2007.

professor Cesar Louis kiraly assim esclarece:

O processo de racionalização produz, nas instituições, a separação entre o direito e a moral. Agora, essa separação não se deve ao processo de racionalização em si, ainda que esse processo seja responsável pela efetividade pragmática dessa distinção, a separação entre o direito e a moral está fundada na dinâmica da linguagem. No fato de que remetemos a práticas diferentes nossas expressões linguísticas que denotam moralidade ou juridicidade. (KIRALY, 2009, p.3) ¹¹.

Assim, para autores weberianos, há uma distinção nítida entre direito e moral, sobretudo no nível da linguagem, pois nos referimos a realidades diversas ao lhe

direcionar expressões linguísticas diferentes. Ou, nos dizeres de Guimarães Rosa: “a religião é um assunto poético e a poesia se origina da modificação de realidades linguísticas. Desta forma, pode acontecer que uma pessoa forme palavras e na realidade esteja criando religiões”. (Guimarães Rosa, 1965).¹²

Também a relação entre Estado e Religião, reproduzindo a mesma estrutura de relação entre direito e moral, devem estar separados, ao menos em um Estado laico de direito. Isso significa que o Estado não pode interferir nos assuntos religiosos, nem a religião nos assuntos estatais. Foi esta a proposta de Locke quando falou sobre tolerância. Esse pensador, em sua “Carta acer-

¹¹ KIRALY, Cesar Louis. *A moral e o direito: entre a via pública e o fato normativo*. Revista Ciências Humanas, Universidade de Taubaté, v.2, n.2, 2009, p.1-23. Disponível em: <<http://periodicos.unitau.br/ojs-2.2/index.php/humanas/article/viewFile/729/562>> Acesso em: 18 nov 2012

¹² Em entrevista conduzida a Günter Lorenz no Congresso de Escritores Latino-Americanos, em janeiro de 1965 e publicada em seu livro: *Diálogo com a América Latina*. São Paulo: E.P.U., 1973. Disponível em: <<http://www.tirodeletra.com.br/entrevistas/GuimaraesRosa-1965.htm>>. Acesso em 18 nov. 2012.

ca da tolerância”, ao falar da necessidade de separação das áreas de atuação do Estado e da Igreja, assim justifica:

Em segundo lugar, o cuidado das almas não pode pertencer ao magistrado civil, porque seu poder consiste totalmente em coerção. Mas a religião verdadeira e salvadora consiste na persuasão do interior do espírito, sem o que nada tem qualquer valor para Deus, pois tal é a natureza do entendimento humano, que não pode ser obrigado por nenhuma força externa (LOCKE, 1973, p.11-12).¹³

Para os autores adeptos da laicidade, não se constrói uma república democrática sem uma separação clara entre Estado e Igreja. Para assegurar a participação de todos igualmente não se pode preferir a alguns, como por exemplo, aos crentes. Em uma república democrática, os ateus também participam, sendo que o Estado não pode privilegiá-los como também não deve

fazê-lo em relação aos cristãos. Um Estado é laico quando os campos de atuação do estado e da igreja são bem definidos e separados de tal forma que não há interferência de um sobre o outro. Quando, explica Lacerda,

(...) não importa a condição religiosa do indivíduo; para ser cidadão, basta aceitar as leis que o Estado promulga, ao mesmo tempo em que não compete ao Estado professar crenças; com isso, separam-se radicalmente as figuras do cidadão (membro de uma comunidade política) e o crente (membro de uma comunidade religiosa). (LACERDA, 2009, p. 6).

Essa é a visão clássica da relação negativa que deve existir entre Estado e Igreja. O estado atua no âmbito público e a religião no campo privado, ou, como disse Locke, a religião se ocupa dos espíritos. Para se garantir uma democracia, os âmbitos de atuação dessas instituições devem estar separados. Lembre-se aqui que os estados ocidentais são, em sua maioria, estados democráticos

¹³ LOCKE, John. *Carta acerca da tolerância*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).

de direito e por isso mesmo direito e religião não devem se misturar.

3. Sobre a separação entre direito e religião.

Apesar de o estado francês ser considerado como referência de laicidade, vários pesquisadores franceses, atualmente, passaram a criticar o estado laico em que vivem ou ao menos sua neutralidade. Jean Carbonnier, por exemplo, professor de Filosofia na Sorbonne, Paris II, diz, de modo desconstrutivo, em seu artigo “La Religion, fondement du Droit?” que, ao contrário do que se acredita, Direito e religião não se separaram. O direito recebe os valores religiosos por meio de outros conjuntos de normas que não o religioso, como se filtrados. Esclarece o autor que um desses sistemas normativos de transição seria a moral.

Na perspectiva na qual nos situamos, nós não saberíamos falar de recepção, porque não houve uma adoção direta das normas religiosas pelo sistema jurídico. Elas não se tornaram regras de

direito senão pelo intermediário, a mediação de outros sistemas normativos. Elas passaram por eles, se enfraqueceram na passagem, se desfazendo da religião para conservar da religião somente a religiosidade. A moral é um desses sistemas de transição. Nós poderíamos citar outros: a cultura, os bons costumes, e até o direito natural. Mas, a moral é, por excelência, a religião daqueles que não a tem. (CARBONNIER, 1993, p.18 - tradução nossa).¹⁴

¹⁴ Dans la perspective où nous nous situons, on ne saurait parler de réception, parce qu’il n’y a pas eu d’adoption directe des normes religieuses par le système juridique. Elles ne sont devenues règles de droit que par l’intermédiaire, la médiation d’autres systèmes normatifs. Elles y sont passées, s’affaiblissant au passage, se dépouillant de la religion pour n’en conserver qu’une religiosité. La morale est un de ces systèmes de transition. On en pourrait citer d’autres : la culture, les bonnes moeurs, voire le droit naturel. Mais la morale est, par excellence, la religion de ceux qui n’en ont pas. CARBONNIER, Jean. *La religion, fondement du droit. Archives de philosophie du droit*, Paris, 1993. Disponível em: <
<http://www.philosophie->

Ora, se o direito é alimentado pela moral, que tem seus fundamentos religiosos, igualmente o estado tem suas raízes na religião, já que é um estado de direito. Explica o professor no mesmo texto que, se punimos o dolo e a fraude, não é por razões religiosas diretas, mas por razões morais, fundadas, por sua vez, na religião. Porque é a religião que diz da moral, ainda que para um ateu, destacando-se os dizeres do autor, “a moral é, por excelência, a religião daqueles que não tem religião”.

Durkheim (2000), em seu livro “Formas elementares da vida religiosa”, esclarece que a religião é fundamento de toda sociedade e que, de certa forma, não há sociedade sem religião. Aponta, ainda, que religião na sua forma mais elementar seria uma visão de mundo vivida nas categorias de sagrado e profano, uma forma de expressar o mundo. Assim, mesmo a crença em

um time de futebol estaria carregada de religiosidade. Religião seria um modo de identificação no mundo renovado constantemente por meio de rituais. “Porém as festas, os ritos, em uma palavra, o culto, não constituem a religião. Esta não é somente um sistema de práticas; também é um sistema de ideias cujo objeto é expressar o mundo; vimos que até as mais humildes tem sua cosmologia”. (DURKHEIM, 2000, p.613 - tradução nossa).¹⁵ Assim, o mundo humano estaria permeado de religiosidade. Não seria sequer possível falar de sociedade sem religião e tampouco de homem sem

¹⁵ Pero las fiestas, los ritos, en una palabra, el culto, no constituyen la religión. Esta no es solamente un sistema de prácticas; también es un sistema de ideas cuyo objeto es expresar el mundo; hemos visto que hasta las más humildes tienen su cosmología. DURKHEIM, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofón, 2000. Disponível em: <
http://www.arnaldomartinez.net/so
ciologia/durkheim_Las_formas.pdf
>. Acesso em: 31 dez. 2012.

sociedade. O homem é, por natureza, um *zoon politikon*, um animal social, político, ensina- ra Aristóteles (2001, p.23), em sua obra “Ética a Nicôma- cos”.

A dificuldade estaria, portanto, na exigência de laicidade. Como separar direito e religião, quando parecem possuir as mesmas bases? Quando tem como fundamento os mesmos valores sociais, quando se dirige ao humano, por si só, complexo. Como, pois, separar religião e Estado quando essa separação é direcionada a homens que carregam inevitavelmente ambas as dimen- sões? Quando ambas são produtos culturais e, portanto, humanas? Ainda que se separe teoricamente, a prática é feita por homens, religiosos, por- tanto. Como seria possível distinguir tão claramente fé e razão, ciência e neurose, sani- dade e ópio quando no ho- mem que produz o direito e no homem que o recebe, num processo dialético próprio da produção cultural, tudo está misturado? Como exigir do julgador, do legislador que se dispa de todo a sua formação

judaico-cristã-ocidental e seja neutro? Não seria essa neutra- lidade uma intolerância às avessas?

Segundo Roland Drago (1993, p.222)¹⁶, professor da Sor- bonne, em seu texto “Laïcité, neutralité, liberté?”, a neutra- lidade do estado é relativa. Ela referir-se-ia, se existisse, tão somente às religiões que o próprio Estado reconhece e por isso mesmo seria neutro. Quando se refere às seitas, para estas não há neutralidade. Explica que os franceses abandonam a neutralidade laica ao constatar que a juris- prudência admite ajudas fi- nanceiras às associações que denunciam os perigos das seitas. No Brasil, pode-se dizer que o estado abandona sua neutralidade quando financia prisões como as APACs, cuja metodologia se funda na reli- gião cristã e onde os prisionei- ros são obrigados a participar

¹⁶ DRAGO, Roland. *Laïcité, neutralité, liberté?. Archives de philosophie du droit*, Paris, 1993. Disponível em: < <http://www.philosophie- droit.asso.fr/sommaire.php?an=1993> >. Acesso em: 31 dez. 2012.

diariamente dos cultos cristãos.

Não há neutralidade, portanto. De um lado, porque o direito por si só se alimenta da moral social, que tem seus fundamentos religiosos e, de outro lado, porque as seitas, ou religiões que o estado não reconhece, não gozam da não intervenção estatal. Não há neutralidade porque é igualmente falsa a suposta neutralidade entre o Estado e as religiões que ele reconhece, exatamente porque as reconhece. E por isso mesmo compartilham do mesmo fundamento moral. A aparência de neutralidade serve, pois, ao reforço das religiões admitidas pelo Estado. Talvez por isso seja proibido misturar religião e moral, estado e igreja, como se fosse preciso pregar a laicidade para ocultar a mistura admitida, pois esta denunciaria a religiosidade do suposto estado laico.

Assim, mesmo na França, país da laicidade, os pesquisadores do assunto levantam críticas que merecem ser consideradas.

4. Sobre a oposição entre religião e razão

Igualmente a relação de oposição entre religião e razão merece ser repensada. Lactâncio, escritor cristão do século III d.C, ensinara que, etimologicamente, a palavra religião teria vindo do latim, *religare*. Significaria, portanto, a necessidade de religar o homem a Deus. Segundo a tradição judaico-cristã, teria havido um rompimento da ligação natural entre o homem e Deus a partir da queda no Éden. A religião seria o meio de refazer o elo perdido. Essa religação dar-se-ia por meio da fé. É o que Santo Agostinho propõe ao afirmar que é preciso crer para entender, em referência expressa a Isaías 7,9: “Se não crederes, não entenderéis”. Giovanni Reale (2002, p. 434), ao citar Agostinho, assim explica:

Com harmonia do criado (...) se afina também a medicina da alma, a nós ministrada pela inefável bondade da Providência divina (...) Essa medicina atua com base em dois princípios: a autoridade e a razão. A autoridade exige a fé e encaminha o homem para a razão. A razão leva ao entendimento consciente. Por outro lado, nem mesmo a autoridade pode ser considerada desprovida de fundamento racional, desde que se considere a quem se devota fé. (REALE, 2002, p. 434)

De fato, durante toda a Idade Média, a filosofia fora marcada pela tentativa de conciliar a fé e a razão. Como visto, para Santo Agostinho, no contexto da patrística, seria necessário primeiro crer para só então se chegar ao entendimento racional. Já para São Tomás, século XIII, a fé seria dada pela razão. O surgimento das universidades, no século XIII, abriu as portas para todas as camadas sociais. As universidades eram espaços marcados pela heterogeneidade. No contexto dessa abertura, surgiu a escolástica, corrente filosófica segundo a qual não basta crer,

é preciso compreender. Santo Tomás de Aquino, representante da escolástica, dizia que é necessário recorrer à razão para se compreender a fé. Esse filósofo propôs, por exemplo, as cinco provas da existência de Deus (REALE, 2002, p. 561).

Tanto na patrística quanto na escolástica a razão estava a serviço da fé. Giovanni Reale (2002, p.482) esclarece: “a utilização dos princípios racionais, primeiro platônicos e depois aristotélicos, era feita para demonstrar que as verdades da fé cristã não são disformes ou contrárias às exigências da razão humana, que, ao contrário, encontra nessas verdades a sua completa realização”.

Com a revolução científica, no entanto, que se iniciou no século XVI e prolongou-se até o século XVIII, houve uma separação entre ciência, razão, e a religião, fé. É o momento também em que a filosofia se separa da ciência. Passou-se a compreender, a partir dessa cisão, que tudo o que não fosse racional seria religioso,

mítico. A partir dessa herança racionalista do século XVIII, surgiu, no século XIX, com Auguste Comte, o positivismo, que elegeu a ciência como o supremo saber. Assim, tudo o que não fosse científico, racional não seria credível. Comte chegou a propor a religião racional, que, como explica Martins:

Ao trazer a dimensão religiosa para a Humanidade, Auguste Comte realiza o movimento de sacralização da sociedade, se libertando das definições tradicionais das religiões fundamentadas em teodiceia. Tal noção de Humanidade destrancendentaliza dadas explicações religiosas tradicionais que dotavam de sentido o mundo e a vida dos indivíduos, trazia as explicações dos fenômenos sociais, políticos e filosóficos para dentro do próprio homem, e não mais em Deus ou no monarca. Ao tornar a religião, um lugar de realizações sociais, políticas e filosóficas, definitivamente a religião se tornava um espaço secularizado, ou seja, se antes a substância que dotava o mundo de significado estava em “deus” ou num “ser supremo”, agora esta substância ativa e sig-

nificativa está na própria ação real e conjunta da Humanidade. (MARTINS, 2011, p.11)

Afinados com as propostas do positivismo científico, surgem nos séculos posteriores, pensadores que irão pregar o fim da religião ou que a compreenderão como um obstáculo ao bom uso da razão e o desenvolvimento da ciência. Karl Marx (1818/1883), por exemplo, chamará a religião de *ópio do povo*, uma maneira de fuga da realidade e consequente alienação social. Fadden ao se referir a Marx, assim explica:

A religião é um anestésico na terrível e dolorosa existência do homem. Para Marx, a religião não passa de uma “quimera”, ilusão, e aqueles que aderem a tal alucinação, são fracos e incapazes de enfrentar suas dificuldades. “A religião é o ópio do povo, porque engana o homem, induzindo-o a pensar que deve aceitar com mansidão o seu presente estado de vida” (FADDEN, 1963, p. 154).

Nietzsche (1844-1900), em sua obra “Assim falou Zaratustra”, anunciou a morte de

Deus. “Quando, porém, Zaratustra se viu só, falou assim ao seu coração: ‘Será possível que este santo ancião ainda não ouviu falar que Deus já morreu?’ ” (NIETZSCHE, 2002,p. 12)

Sigmund Freud (1856/1939), em seu texto “Atos obsessivos e práticas religiosas”, chamou a religião de *neurose obsessiva universal*: “Podemos atrever-nos a considerar a neurose obsessiva como o correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal” (Freud, 1907).

Acreditava-se, portanto, que o desenvolvimento da ciência, fundada na racionalidade, acabaria por fazer desaparecer a religião. A realidade, no entanto, demonstrou o contrário. De um lado, a religiosidade não desapareceu com o desenvolvimento da ciência e da tecnologia e, de outro lado, alguns pensadores tendem a afirmar a não oposição entre religião e razão. A crença nessa oposição, o culto da ciência é que sustentou, em última análise, a oposição entre esta-

do e religião, direito e religião, como se não houvesse uma racionalidade no religioso e uma religiosidade na ciência. Giovanni Reale (2003, p.483) ao explicar a filosofia de Weber lembra: “A afirmação de que a verdade científica é um bem não é uma afirmação científica”, talvez seja uma afirmação religiosa.

Claude Tresmontant, num refletir desconstrutivo, alerta em seu artigo “De quelques malentendus philosophiques et théologiques”, que a palavra religião vem sim do latim, mas o verbo originário não é *religare*, mas *relegere*: “O substantivo *religio*, *religionis*, não vem do verbo latim *religare*, mas do verbo *relegere*, que significa recolher de novo, ajuntar de novo, percorrer de novo, repassar o pensamento, repassar em revista” (TRESMONTANT,1993, p.142 - tradução nossa).¹⁷

17 Le substantif latin *religio*, *religionis*, ne provient pas du verbe latin *religare*, mais du verbe *relegere*, qui signifie recueillir de nouveau, rassembler de nouveau, parcourir de nouveau, repasser par la pensée, repasser en revue. In:

Assim, contrariando a separação entre religião e razão assinalada pela ciência, para esse pensador francês, a religião passaria pelo âmbito da racionalidade. Não haveria, portanto, uma oposição entre elas.

O que é comum no emprego da palavra religião, em todas as suas aplicações, é o irracional, o pré-lógico, e o mórbido, o neurótico, o psicótico. À religião assim entendida, que se tornou um verdadeiro vomitivo, se opõe a ciência, o pensamento racional, enfim desembaraçada dos mitos arcaicos e sangrentos. Ao religioso se opõe o racional. À mentalidade religiosa, o claro racionalismo da manhã. A confusão assim mantida cuidadosamente em torno da palavra religião que tornou um verdadeiro *fourre-tout*, não é inocente. “Ela é deliberada”.

TRESMONTANT, Claude. De quelques malentendus philosophiques et théologiques. Archives de philosophie du droit, Paris, 1993. Disponível em: <<http://www.philosophie-droit.asso.fr/sommaire.php?an=1993>>. Acesso em: 31 dez. 2012

(TRESMONTANT, 1993, p.142 - tradução nossa).¹⁸

Durkheim já havia alertado acerca da ilusão em separar ciência, razão, e religião, fé. Para esse sociólogo, mesmo as categorias do pensamento, propostas por Aristóteles e trabalhadas por Kant, têm origem religiosa. “Também temos visto que as noções essenciais de lógica científica são de origem religiosa.”

18 Ce qui est commun à l'emploi du mot religion, dans toutes ses applications, c'est l'irrationnel, le pré-logique, et le morbide, le névrotique ou le psychotique. A la religion ainsi entendue, qui est devenue un vrai vomitif, s'oppose la science, la pensée rationnelle, enfin délivrée des mythes archaïques et sanglants. Au religieux s'oppose le rationnel. A la mentalité religieuse, le clair rationalisme du matin. La confusion ainsi entretenue soigneusement autour du mot religion qui est devenu un vrai fourre-tout, n'est pas innocente. Elle est délibérée. In: TRESMONTANT, Claude. De quelques malentendus philosophiques et théologiques. Archives de philosophie du droit, Paris, 1993. Disponível em: <<http://www.philosophie-droit.asso.fr/sommaire.php?an=1993>>. Acesso em: 31 dez. 2012

(DURKHEIM, 2000, p.617 - tradução nossa)¹⁹. As categorias de pensamento são as mesmas, tanto para a religião quanto para a ciência.

Pois bem, contrariamente às aparências, temos comprovado que as realidades as quais se aplica a especulação religiosa são aquelas mesmas que mais tarde serviram como objetos de reflexão dos sábios: a natureza, o homem, a sociedade. (...) O mistério que parece rodeá-las é muito superficial e se dissipa ante uma observação mais profunda: basta levantar o véu com que a imaginação mitológica as tem coberto para que apareça tal quais são. A religião se esforça para traduzir essas realidades em uma linguagem inteligível que não difere em natureza do que emprega a ciência, em uma e em outra se trata de relacionar as coisas umas com as outras, de estabelecer entre elas relações internas, de classificá-las, de sistematizá-las. Também temos visto que as noções

essenciais da lógica científica são de origem religiosa. Sem dúvida, a ciência, para utilizá-las somente as dá uma nova elaboração, depura-as de todo tipo de elemento adventício; de uma maneira geral, ela traz em todos os seus passos, um espírito crítico que a religião ignora; ela cerca de precauções para “evitar a precipitação e a prevenção”, para deixar de lado as paixões, os prejuízos e todas as influências subjetivas. Porém, esses perfeccionismos metodológicos não são suficientes para diferenciá-la da religião. Uma e outra, nesse aspecto, perseguem o mesmo fim; o pensamento científico não é mais que uma forma mais perfeita do pensamento religioso. Parece natural, pois que a segunda se afaste progressivamente da primeira, na medida em que esta se faz mais apta para cumprir sua tarefa. (DURKHEIM, 2000, p.617 - tradução nossa).²⁰

19 DURKHEIM, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofón, 2000. Disponível em: < http://www.arnaldomartinez.net/sociologia/durkheim_Las_formas.pdf >. Acesso em: 31 dez. 2012

20 Pues bien, contrariamente a las apariencias, hemos comprobado que las realidades a las cuales se aplica entonces la especulación religiosa son aquéllas mismas que más tarde servirán como objetos de la reflexión de los sabios: es la naturaleza, el hombre, la sociedad. P. 616. El misterio que parece

rodearlos es muy superficial y se disipa ante una observación más profunda: basta recorrer el velo con que la imaginación mitológica las ha cubierto para que aparezcan tal cual son. La religión se esfuerza por traducir esas realidades en un lenguaje inteligible que no difiere en naturaleza del que emplea la ciudad; en uno y en otro se trata de relacionar las cosas unas a las otras de establecer entre ellas relaciones internas, de clasificarlas, de sistematizarlas. También hemos visto que las nociones esenciales de la lógica científica son de origen religiosos. Sin duda la ciencia, para utilizarlas, las somete a una nueva elaboración; las depura de todo tipo de elementos adventicios; de una manera general ella aporta, en todos sus pasos, un espíritu crítico que la religión ignora; ella se rodea de precauciones para “evitar la precipitación y la prevención”, para hacer a un lado las pasiones, los prejuicios y todas las influencias subjetivas. Pero esos perfeccionamientos metodológicos no son suficientes para diferenciarla de la religión. Una y la otra, en ese aspecto, persiguen el mismo fin; el pensamiento científico no es más que una forma más perfecta del pensamiento religioso. Parece natural pues, que la segunda se borre progresivamente ante la primera, a medida que ésta se hace más apta para cumplir con la tarea. DURKHEIM, Emile. *Las formas elementales de la vida religiosa*. México: Colofón, 2000. Disponível em: <

Assim, para Durkheim, até mesmo as noções da lógica têm origem religiosa. Tanto a religião quanto a ciência teriam como base a razão. A etimologia da palavra religião, portanto, seria mais facilmente compreendida a partir do verbo latim *relegere*, uma espécie de repensar, de refletir e não um religar pela fé.

É possível afirmar, pelo exposto, que a oposição entre ciência e religião, que se desdobra também na separação entre direito e religião, quando analisada à luz da filosofia, perde sua obviedade e levanta questões como as das limitações de efetivação de um estado laico.

5. Conclusão:

John Locke, em sua famosa “Carta sobre a tolerância”, faz uma diferença preciosa entre Poder Espiritual e Poder Temporal. Segundo

http://www.arnaldomartinez.net/sociologia/durkheim_Las_formas.pdf
>. Acesso em: 31 dez. 2012.

ele, o magistrado civil tem seu poder fundado na coerção, enquanto que a religião “consiste na persuasão interior do espírito”. Assim, não cabe ao magistrado civil o cuidado das almas, e tampouco à religião o cuidado dos bens civis. Caso contrário, estar-se-ia diante de uma religião imposta à força, o que não condiz com a espontaneidade do espírito crente, não contribuiria para a salvação, de acordo com o filósofo. E, ainda, estar-se-ia diante de um Estado tendencioso. (LOCKE, 1973, p. 19).

A questão primordial, portanto, seria uma discussão acerca da tolerância, dos limites de atuação do poder estatal. A exigência de uma separação cega entre estado e religião, direito e moral, responde a interesses diversos da tolerância e da efetivação de um estado democrático. Isso porque pode gerar efeitos contrários, como analisado acima.

Assim, o que se pretende é tão somente evitar extremismos.

Um estado laico por si só não assegura a democracia. Uma aceitação calada das misturas dos espaços de atuação do estado e da igreja também não deve ser admitida. O caminho da criticidade talvez seja o mais adequado na construção de um estado democrático.

Volta-se, portanto, ao tema da tolerância proposto por Locke. A distinção a ser feita talvez seja entre o religioso não pode ser imposto, a moral de cada um não poder ser imposta. O estado pode impor, mas não a moralidade de seus representantes, apenas o que for de interesse de todos. A filósofa Catherine Kintzler em seu artigo “Les religions sont-elles d’intérêt public?” explica que o Estado deve-se ocupar apenas das questões que são do interesse de todos, a vontade de um cidadão em geral e não o interesse de alguns, a moralidade de alguns ou mesmo de uma comunidade. (KINTZLER, 2011)

Assim, o discurso da necessidade de separação entre estado e igreja enquanto base para estabelecimento

de uma democracia de direito não é tão óbvio quanto se tem pregado. Na verdade, o discurso da laicidade acrítica pode ser tão religioso quanto não se queira.

Referências

Aristóteles, **Ética a Nicômacos**, trad. Mário da Gama kury- Brasília: Editora Universidade de Brasília, 4ª Edição, 2001.

BENJAMIN, Walter. **O caráter destrutivo**, 1931. Disponível em: <http://www.revistapunkto.com/2011/06/o-caracter-destrutivo-walter-benjamin.html>>, Acesso em 18 nov. 2012.

FADDEN, J. Mc. Filosofia do comunismo. 2. ed. Lisboa: União gráfica, 1963.

DRAGO, Roland. *Laïcité, neutralité, liberté?. Archives de philosophie du droit*, Paris, 1993. Disponível em: <<http://www.philosophie-droit.asso.fr/sommaire.php?an=1993>>. Acesso em: 31 dez. 2012.

DURKHEIM, Emile. **As regras do método sociológico**.

São Paulo: Martin Claret, 2007.

DURKHEIM, Emile. **Las formas elementales de la vida religiosa**. México: Colofón, 2000. Disponível em:

<http://www.arnaldomartinez.net/sociologia/durkheim_Las_formas.pdf>. Acesso em: 31 dez. 2012.

FREUD, Sigmund. **Atos obsessivos e práticas religiosas**. Em: Obras Psicológicas Completas, Edição Standard Brasileira. Rio de Janeiro, Imago. Ed. 1976

KANT, Emanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores).

KELSEN, Hans. **Teoria pura do direito**. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

KINTZLER, C. **Les religions sont-elles d'intérêt public? Le sophisme du terrain de rugby**. Disponível em:

<<http://www.mezetulle.net/article-17175243.html>> Acesso em: 20 jul. 2011.

LACERDA, Gustavo Biscaia. **Laicidade(s) e república(s):**

as liberdades face à religião e ao Estado. ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS GT 39, 33, 2009, Caxambu. Anais. Caxambu, FINEP, 2009.

LOCKE, John. **Carta acerca da tolerância.** São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).

QUEIROZ, Lauriene Ayres. **Método Apac – França.** [mensagem pessoal] Mensagem recebida por Evânia França Soares em 24 Mar. 2011.

MARTINS, Gabriela Pereira, **Auguste Comte e a Religião da humanidade.** ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES AN-PUH -Questões teórico metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. IN: Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. III, n.9, jan/2011. ISSN 1983 - 2859. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/gtreli_giao/pub.html

NIETZSCHEZ, Friedrich. **Assim falou Zaratustra.** Tradução Carlos Duarte e Anna Duarte. São Paulo: Martin Claret, 2012.

PLATÃO. **A República.** Tradução de Enrico Corvisieri Fundador. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia.** São Paulo: Paulus, 2002, v.3.

REALE, Miguel. **Teoria Tri-dimensional do Direito** - situação atual. São Paulo: Saraiva, 1994, 5.ª ed., p. 122

REALE, Miguel. **Lições preliminares de direito.** São Paulo: Saraiva, 2007.

TRESMONTANT, Claude. **De quelques malentendus philosophiques et théologiques.** Archives de philosophie du droit, Paris, 1993. Disponível em: <http://www.philosophie-droit.asso.fr/sommaire.php?a_n=1993>. Acesso em: 31 dez. 2012.