

**Mentalidade Iconoclasta e Direito à Liberdade Religiosa na Sociedade Plural:
O caso da destruição de centros espíritas no Rio de Janeiro**

Vítor Pimentel Pereira¹

Resumo: Ataques a uma religião determinada colocam na ordem do dia a discussão a respeito da liberdade religiosa como direito humano e fundamental. Questões conexas assumem especial relevo: a postura de intolerantes com motivações religiosas possui algum fundamento? Qual o limite da tolerância, em uma sociedade democrática, com os intolerantes e com a livre expressão de seus pontos de vista? O presente artigo tentará responder a alguns destes questionamentos, a partir da aplicação de pressupostos teóricos à análise de alguns casos de intolerância religiosa local e historicamente situados no microcosmo da cidade do Rio de Janeiro.

Palavras -chave: religião - direito fundamental- casos de intolerância- direito

Abstract: Attacks a particular religion put on the agenda the discussion of religious freedom as a human right and fundamental. Related issues also particularly important: the attitude of intolerant religious motivations has some foundation? What is the limit of tolerance in a democratic society, the intolerant and the free expression of their views? This article will undertake to answer some of these questions, from the application of theoretical analysis of some cases of religious intolerance and historically situated place in the microcosm of the city of Rio de Janeiro assumptions.

Keywords: religion-rights-fundamental-rights cases of intolerance

¹ Bacharel em Direito (UERJ). Advogado. Especialista em Regulação de Petróleo e Derivados, Álcool Combustível e Gás Natural da Agência Nacional do Petróleo, Gás Natural e Combustíveis (ANP). Mestrando em Direito da Cidade (UERJ).

1. Introdução

Em tempos recentes, a imprensa vem noticiando casos de ofensas, expulsões e destruições em centros espíritas localizados no Rio de Janeiro perpetrados por membros de outras religiões. Tais ataques a uma religião determinada colocam na ordem do dia a discussão a respeito da liberdade religiosa como direito humano e fundamental. Também nos confrontam com uma das multifacetadas manifestações de violência urbana – ainda que por motivações religiosas – presentes no interior da cidade do Rio de Janeiro.

Diante deste quadro, outras questões conexas à acima indicada assumem especial relevo: a postura de intolerantes com motivações religiosas possui algum fundamento? Qual o limite da tolerância, em uma sociedade democrática, com os intolerantes e com a livre expressão de seus pontos de vista? As condutas efetivas e manifestações de intolerância religiosa são aceitáveis na sociedade pluralista em que vivemos?

O presente artigo tentará responder a alguns destes questionamentos, a partir da aplicação de pressupostos teóricos à análise de alguns casos de intolerância religiosa local e historicamente situados no microcosmo da cidade do Rio de Janeiro. Estes casos servirão de guia para uma reflexão acerca dos conflitos a que a temática religiosa tem dado azo e de como a liberdade religiosa, estruturada como direito humano, constitui uma tentativa de resposta de uma sociedade pluralista e democrática a estas situações conflituosas.

2. O ataque a centros espíritas no Rio de Janeiro: dois casos

Segundo dados da Comissão de Intolerância Religiosa do Rio de Janeiro², são diversos os casos de ataques a credo religioso na cidade, voltados quase exclusivamente a religiões espíritas, em especial de matriz ou elementos africanos (candomblé e umbanda). Em seus dois anos de fundação, a referida Comissão já patrocinou 90 ações (entre demandas cíveis e criminais) referentes a 36 casos de intolerância religiosa,

² Disponível em: <http://www.eutenhofe.org.br/> Acesso em: 15.03.2010.

buscando a tipificação penal de tais crimes nos termos da Lei nº. 7716/89 (Lei Caó).³ Para exemplificar este fenômeno, serão apresentados dois casos emblemáticos de violência direcionada contra determinados grupos religiosos.

O primeiro caso ocorreu em junho de 2008, quando quatro jovens, membros da igreja evangélica neopentecostal *Geração Jesus Cristo*, entraram no Centro Cruz de Oxalá, no Catete, Zona Sul do Rio de Janeiro, destruindo várias imagens e provocando frequentadores do Centro Espírita que aguardavam sua entrada na fila. Conforme o depoimento de testemunhas, os fiéis evangélicos, ao promover a depredação do Centro, gritavam que tudo aquilo “era coisa do diabo”. Segundo o delegado que lhes tomou o depoimento, os jovens não pareciam arrependidos e foram autuados por crime contra o sentimento religioso.⁴

Cerca de um ano após o ataque, um dos jovens agressores publica um vídeo no sítio virtual de vídeos *you tube* em que exprime sua real opinião, pejada de termos fortes e chulos, sobre o ataque por ele perpetrado:

Como todos sabem, um centro espírita é um lugar de invocação ao Diabo, um lugar onde as pessoas vão estar adorando o Satanás, onde vão estar levando suas oferendas, cigarro, cachaça, farofa, essas coisas podres, essas palhaçadas, que esses servos do Diabo insistem em fazer, então nós começamos a estar expondo a verdade [...] Eles abriram a porta pra mim, então eu subi e subindo o que eu vi lá: um monte de imagens e esculturas, vi um pai-de-santo, um homossexual, claro porque todos os pai-de-santos são homossexuais, vi pessoas lá oprimidas se preparando para aquele culto do Diabo e nisso comecei a perguntar pra eles: ‘Cadê o Diabo? Cadê o Tranca-Rua? Cadê a Maria Mulambo? Cadê esses demônios que vocês estão oferecendo aqui, essas imundices? Onde estão eles para que a gente possa pisar na

³ Disponível em: <http://www.eutenhofe.org.br/sala-de-imprensa/artigos/114-comissao-de-religiosos-em-dois-anos-90-aco-es-na-justica-36-casos-exemplares-e- apenas-tres-condenacoes.html> Acesso em: 15.03.2010.

⁴ As reportagens podem ser encontradas em: <http://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL587234-5606.00-EVANGELICOS+INVADEM+CENTRO+ESPIRITA+NO+CATETE+DIZ+POLICIA.html> e <http://g1.globo.com/Noticias/Rio/0,,MUL588075-5606.00-UMBANDISTAS+ATACADOS+VAO+COBRAR+INDENIZACAO+NA+JUSTICA.html> Acesso em: 15.03.2010.

cabeça deles e provar que Jesus Cristo é maior, é soberano?’ [...] Então nós fomos até a delegacia e chegando na delegacia é aquela palhaçada de sempre, aqueles policiais militares, não sabem nem as leis que eles dizem servir, aqueles policiais civis completamente ignorantes também, pensam que são autoridade, mas não são autoridade, para a Igreja eles não são autoridade. [...] eles falaram que nós iríamos comparecer no juizado em tal data e nisso, os policiais militares, corruptos como sempre, caras de pau, já chamaram a imprensa com quem eles são mancomunados, tanto a imprensa quanto os policiais militares servem ao mesmo deus, que é o Diabo”.⁵

No segundo caso, foi realizado levantamento, por parte do jornal *Folha de São Paulo*, a respeito da expulsão de favelas cariocas, por parte de traficantes, de adeptos de religiões espiritualistas de matriz africana. Segundo a reportagem, terreiros estariam sendo fechados arbitrariamente por ordem de traficantes. Alguns representantes de religiões afro ouvidos pelo jornal alegavam que um dos motivadores de tais condutas seria o envolvimento de traficantes ou de seus familiares com igrejas evangélicas que associam manifestações religiosas do candomblé e umbanda com fenômenos demoníacos.

Exemplificando esta situação, a *Folha* apurou que, no Morro do Dendê, no bairro da Ilha do Governador, o chefe do tráfico local, que se dizia evangélico, ordenara o fechamento de ao menos três terreiros e proibira que pessoas circulassem pela favela com cordões ou pulseiras com alusão às religiões afro. Nas ruas do complexo de favelas de Senador Camará, em que traficantes frequentam cultos de uma igreja evangélica que trabalha com a evangelização de traficantes e criminosos, as oferendas de religiões de matriz africana foram proibidas. Nas favelas do Jacarezinho, Mangueira, Manguinhos e Vigário Geral, então dominadas pelo Comando Vermelho à época da reportagem (2006), os terreiros não tinham mais sessões. Em 2002, na favela da Carobinha, em Campo Grande, um *babalorixá* (pai-de-santo) teria sido morto por divergências religiosas com o então presidente da associação de moradores, suspeito de ligação com o tráfico.⁶

⁵ Disponível em: <http://extra.globo.com/blogs/feonline/posts/2009/06/17/condenado-por-ataque-centro-espirita-publica-video-no-youtube-196437.asp> Acesso em: 15.03.2010.

⁶ Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u117968.shtml> Acesso em: 15.03.2010.

3. A mentalidade iconoclasta

Uma vez expostos os casos acima, exemplificadores de como ainda é atual a problemática das incompreensões em matéria religiosa como geradoras de violência, cumpre passar ao exame da espécie de mentalidade capaz de gerar tais atos.

No curso da história, não é incomum o registro de uma mentalidade iconoclasta a respeito de determinadas práticas religiosas. Não à toa, a própria palavra “iconoclastia” deita raízes em um acontecimento histórico de fundo religioso. Trata-se da assim chamada *heresia iconoclasta* (do grego *εικών*, “ícone”, e *κλαστειν*, “quebrar”), encabeçada pelo Imperador de Constantinopla Leão III, o Isáurico, no século VIII da era cristã. Tratava-se da questão teológica a respeito da legitimidade de prestar veneração às imagens religiosas. Os partidários do imperador bizantino eram contrários a tal veneração e, por este motivo, invadiam igrejas destruindo tais imagens.⁷ Durante a reforma protestante, ocorreram movimentos com índole semelhante, em que igrejas católicas eram invadidas, saqueadas e as imagens religiosas eram destruídas.⁸

A pergunta que se deve fazer agora é: existe alguma espécie de lógica na ação iconoclasta de extremistas religiosos ou se trata de atos de mera selvajaria?

A resposta a esta pergunta deve ser a de que há uma lógica toda própria por trás de tais atos. A mentalidade de grupos que pretendem arrogar para si a verdade religiosa parte de uma premissa básica: Deus (ou qualquer outro nome que se dê a um Ser Supremo e transcendente) está acima de todas as coisas e todas as coisas devem estar a ele ordenadas. Assim, a vida humana, a coletividade e até mesmo o Estado devem estar ordenados a Deus como a seu fim último e supremo.

Contudo, dentro do esquema acima exposto, Deus é compreendido a partir de um sistema de uma religião oficial ou autoritativa, a qual detém o monopólio da interpretação dos textos sagrados e da compreensão a respeito do próprio Deus. Todas as demais religiões são-lhe contrapostas e constituem, em maior ou menor grau, fontes

⁷ Para uma exposição histórica da heresia iconoclasta e suas consequências, cf. DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja dos tempos bárbaros*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1991. p. 361-366.

⁸ DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma: I. A reforma protestante*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1996. p. 298-299.

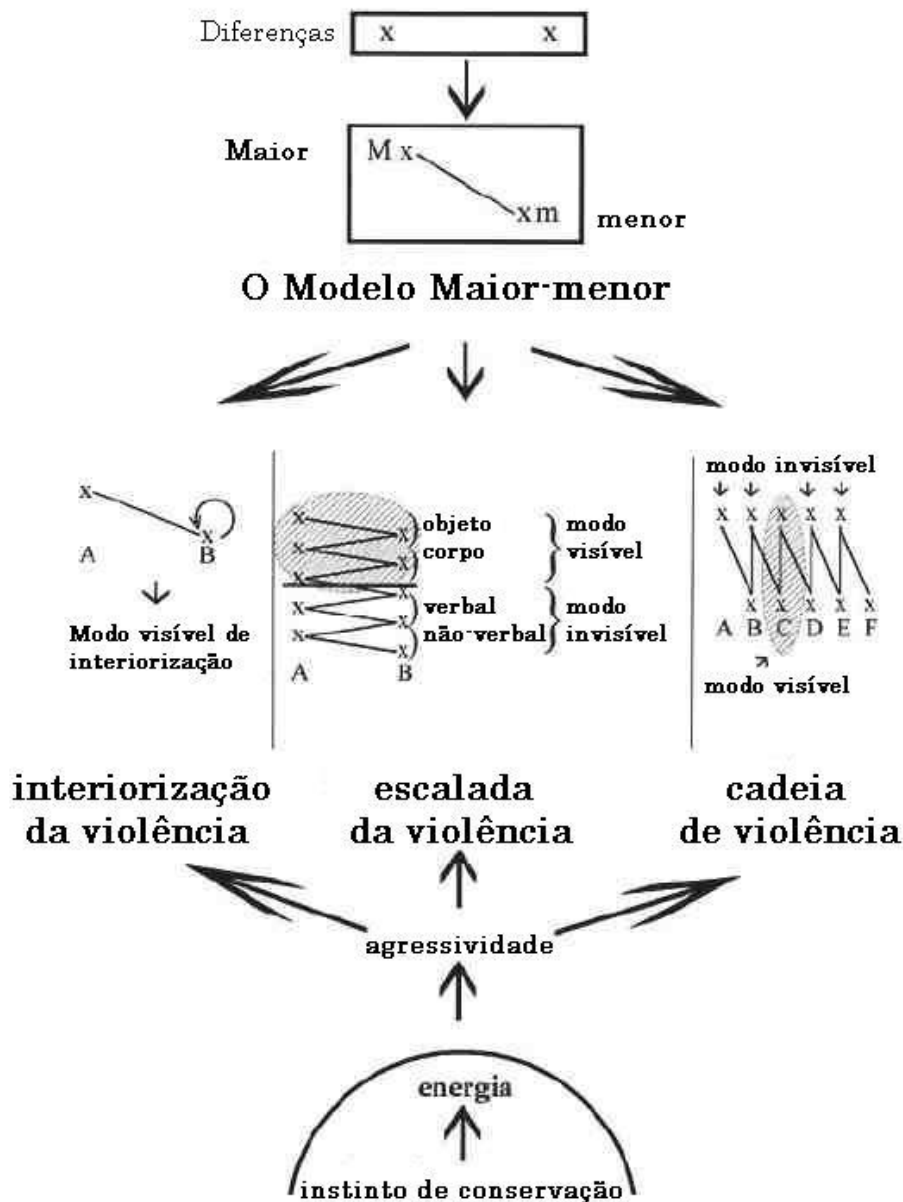
de infindáveis erros e confusões. O parâmetro para aferir o grau de contraposição entre estas religiões e a religião verdadeira é a própria religião verdadeira: quanto mais afastadas desta, mais afastadas da verdade estarão as demais religiões. Não obstante isto, todas as demais religiões são falsas, ainda que contenham, em alguns pontos, resquícios da verdade. Como se pode ver, instala-se uma verdadeira dicotomia entre os conceitos de *verdadeira religião* e de *falsa religião*.⁹

Sendo esta a mentalidade que norteia os segmentos religiosos com pretensões exclusivistas de possuir a verdade, tal modo de ver a realidade, não raro, pode traduzir-se em atuações concretas de despreço por outras religiões. Dentro desta visão de mundo e partindo das premissas acima assentadas, é natural, e mesmo uma decorrência lógica, que as “falsas religiões” sejam reputadas como contrárias a Deus, a quem tudo se ordena e se deve submeter. Assim, a atuação lógica dos adeptos da *verdadeira religião* deve ser a de supressão das falsas religiões, que ensinam doutrinas inverídicas aos homens, arriscando sua salvação eterna e, fazendo-o, conspurcam a glória do próprio Deus.

Trata-se, em verdade, de uma situação em que a fonte de conflito se encontra no fato de que a *verdadeira religião* vê o seu próprio ponto de vista como melhor do que aquele das demais religiões. A *verdadeira religião* deseja, pois, colocar-se numa posição de superioridade e de imposição da verdade em relação às *falsas religiões*. Não raro, tal postura é capaz de gerar violência, segundo o esquema abaixo¹⁰:

⁹ Esta simplificação é feita por motivos didáticos: entre as várias religiões, pode haver posturas intermediárias ou mesmo relativistas, em que os praticantes de uma determinada religião não consideram sua própria religião melhor ou superior às demais. O objetivo da simplificação é ilustrar o modo de pensar do extremismo religioso, esteja ele presente em qualquer que seja a religião.

¹⁰ Tal esquema é aplicado à questão da gênese de conflitos violentos em geral e foi extraído de PATFOORT, Pat. *Affrontare differenze e conflitti in maniera costruttiva e in modo nonviolento: tutti possono scegliere di farlo!* In: CONSORTI, Pierluigi; VALDAMBRINI, Andrea. (Org.). *Gestire i conflitti interculturali ed interreligiosi: approcci a confronto*. Pisa: Plus, 2009. p. 100.



A raiz e os mecanismos da violência

No esquema acima, as diferenças entre *duas religiões x* (ou praticantes destas religiões) desembocam numa posição de superioridade em que uma religião se coloca numa posição de mais verdadeira e melhor que outra, ou seja, na posição *Mx* do diagrama, considerando o outro credo religioso como uma posição equivocada ou de menor relevância (*xm*). Tal atitude pode ser acompanhada de um sentimento de inferioridade ou de revolta por parte de um praticante de religião colocado na posição *xm* (interiorização da violência), de manifestações visíveis e invisíveis de repúdio à filiação religiosa de *xm* por parte de *Mx* (escalada da violência), bem como à formação de ciclos

de violência direcionados a outras pessoas que não concordam com as posições de *Mx* (cadeia de violência). Todas estas situações são capazes de gerar violência e agressividade, seja da parte de *Mx*, que deseja impor seu ponto de vista, ainda que de modo violento, seja de *xm*, que deseja defender-se de uma imposição que julga arbitrária levada a cabo por *Mx*.

A fim de cumprir este intento de superioridade, mesmo com o recurso da força e da violência, a *verdadeira religião* deverá contar não apenas com os meios sobrenaturais de que afirma ser detentora (orações, maldições, excomunhões, anátemas, etc.), mas também com os meios materiais disponíveis. Não é incomum que nestes meios materiais sejam incluídos não só os privados, mas também os públicos. Novamente, há uma lógica por trás disto: o Estado tampouco deveria escapar à regra geral de que todos os entes criados devem estar a serviço do Ser Supremo. Assim, seria admissível – e, em alguns casos, mesmo imperativo – que o Estado se valesse de seu aparelho repressor e de meios violentos a fim de garantir a primazia da única religião verdadeira, suprimindo ou limitando severamente o exercício das falsas religiões. Nesta visão de mundo, não haveria verdadeira separação entre Igreja e Estado, mas sim união entre ambos.

O diagnóstico acima representa, em maior ou menor escala, a epopeia de grande parte da história da civilização mundial: as questões relativas a conflitos religiosos sempre estiveram presente na história humana, havendo, em geral, uma religião dominante em cada sociedade que, de uma forma ou outra, tentava-se impor sobre as demais, por vezes valendo-se da perseguição e da supressão de cultos diversos da religião oficial.

Paulo Pulido Adragão identifica especialmente esta postura com a Antiguidade, momento em que ocorrera de maneira mais pronunciada um monismo, isto é, “a identificação entre o poder político e a religião, entre a comunidade política e a comunidade religiosa”.¹¹ Esta característica se encontra nas religiões primitivas e mesmo no judaísmo¹², sendo também presente em Roma, em que o *ius sacrum* fazia

¹¹ ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A liberdade religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002. p. 31. Tais informações históricas, com maior riqueza de detalhes, podem ser consultadas em DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988. p. 572-574.

¹² Referindo-se à experiência judaica de união entre religião e Estado do Velho Testamento: “In ciò si ricollegha l’Islamismo alla ‘economia totalizzante del Vecchio Patto’: espressiva, come è stata *in terris*, d’una gelosa «teocrazia»: totalmente incentrata nel Volere categorico del Signore Eterno, indubitato Monarca di Israele. Lungi dal restringersi ai *caelestia*, la decretazione di «*Colui che è*» [di «*Colui che*

parte do *ius publicum*. Desde Roma, a união política e religiosa influenciou também o cristianismo, que se tornou religião oficial do Estado romano por meio do Decreto de Teodósio de 380. Este instrumento normativo compelia à adesão à fé cristã, sob pena de crime de sacrilégio e de incorrer na ira de Deus e do Imperador. Em síntese, assumia-se o lema “*uma só fé, um só Estado*”.¹³ No medievo ocidental e bizantino, encontra-se também uma união entre Estado e Igreja que, se não chega a suprimir as demais religiões não cristãs, tolerando-as, pune severamente, até mesmo com a morte, os dissidentes – hereges ou cismáticos – da religião oficial.¹⁴

Após estas breves explicações prévias, podemos passar à análise dos casos de intolerância religiosa voltados contra centros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro, à luz da mentalidade iconoclasta acima descrita.

A mentalidade de que se deve garantir a primazia de uma religião tida como verdadeira está claramente presente nos ataques no Rio de Janeiro. Trata-se de uma visão maniqueísta de combate entre o bem (simbolizado pelo Deus cristão, na interpretação feita pelos extremistas desta religião) e o mau (simbolizado pelas religiões espíritas em geral). Ora, se o cristão verdadeiro deve colocar a Deus antes de todas as coisas, nada mais natural e lógico que aniquilar, perseguir e eliminar aquelas religiões que são fonte de mentiras, falsidades, maldições e de perdição eterna de almas. Esta cosmovisão, como vimos, não representa qualquer novidade, seja em relação à história da civilização, seja em relação à história da própria religião cristã.

siede sulla volta del cielo] si accampa – nella logica veterotestamentaria – come legge non «religiosa» soltanto ma «civile»: senza che fra i momenti politici e i momenti sacrali della vicenda storica della progenie abramica abbiano a porsi disgiunzioni operative [...]”. BELLINI, Piero. *Disciplinarietà confessionale e stato di diritto. Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, luglio, 2007. p. 17. Disponível em: www.statechiese.it Acesso em: 15.03.2010.

¹³ Sobre o Decreto de Teodósio, cf. DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988. p. 572-574.

¹⁴ Analisando o pensamento de S. Tomás de Aquino, grande corifeu da escolástica, sobre o tema, Paulo Pulido Adragão afirma que o Aquinate pedia tolerância para os membros do judaísmo e não-crentes, bem como para seus ritos públicos. Contudo, os hereges à fé católica deveriam ser reprimidos e, caso relapsos, mesmo condenados à morte, pois ameaçavam a fé comum, principal elemento de coesão e identificação na sociedade medieval. Assim, S. Tomás preocupava-se sobremaneira com os efeitos deletérios das *falsas doutrinas* no corpo social. ADRAGÃO, Paulo Pulido. op. cit. p. 45-46. No mesmo sentido, Charles Journet: “Les Juifs non convertis et les Gentils sont, de ce fait, des étrangers, ce qui ne veut pas dire nécessairement des ennemis. Quant à l’hérésie médiévale, elle devient, non pas en tant qu’hérésie ou faute *spirituelle* détruisant la foi d’abord consentie, mais en tant qu’hérésie *medievale*, ou faute *temporelle* détruisant le statut constitutionnel, un crime de droit commun.” JOURNET, Charles. *Théologie de L’Église*. Bruges: Desclée de Brouwer, 1960. p. 313.

O extremismo religioso afirma-se precisamente nesta dicotomia, em que o mundo é visto como sinal de todo erro e malignidade (*e.g.*, “o mundo jaz no Maligno” – 1 João 5,19), devendo o Reino de Deus afirmar-se a qualquer custo. E se o Estado não conesta tais atitudes de supressão das falsas religiões, então são também o Estado e seus agentes corrompidos e inimigos de Deus. Tal posição fica clara se retornarmos ao discurso de um dos integrantes da igreja *Geração Jesus Cristo*, o qual acusa os policiais que o prenderam de serem ignorantes, corruptos e servidores do diabo, desembocando na conclusão de que “para a Igreja eles não são autoridade”.

Dentro desta visão de mundo maniqueísta, a autoridade estatal não deve impedir a ação dos crentes da verdadeira religião, posto que violenta, perdendo tal autoridade pública o seu próprio fundamento de legitimidade (que é identificado em Deus) caso impeça os verdadeiros fiéis de ensinar a verdadeira fé, mesmo mediante a eliminação do erro representado pelas demais religiões.

Em alguns casos cariocas expostos, subjaz também um temor acentuado de que a permanência de determinadas religiões espíritas num dado território atraia maldições e toda sorte de azar para a vida das pessoas que ali residem ou trabalham. É interessante perceber que, mesmo em relação ao comércio de mercadoria ilícita, como o tráfico de drogas, há frequentemente a curiosa percepção de que a mera presença de religiões espíritas afastará as “bênçãos de Deus” sobre os negócios e as vidas dos envolvidos em atividades criminosas.

Portanto, a conclusão a que se chega a partir da aplicação do esquema teórico e histórico da mentalidade iconoclasta aos casos cariocas descritos é a seguinte: a atitude de tais igrejas e seus membros é bastante coerente com as premissas de que partem e encontram similares históricos bem delimitados. Comumente, tende-se a tachar atos como os ocorridos no Rio de Janeiro como “loucura” ou algo totalmente desprovido de qualquer sentido de razoabilidade. Pelo contrário. Trata-se de atos plenamente adequados às premissas de início.

E qual a importância prática de se classificar tais atitudes como ações coerentes com suas premissas e mesmo afirmar que seus agentes estão plenamente conscientes de suas atitudes, escolhendo-as livremente? O de que não se deve buscar a solução fácil e o

lugar-comum de escusas e expressões como “eles são loucos” ou “estão alucinados” para este tipo de ação.

Pelo contrário, trata-se de ações pensadas e coerentes com um ponto de partida que coloca a Deus, entendido de uma forma particular e maniqueísta e nos moldes de uma única religião verdadeira, em primeiro lugar. Esta questão é relevante, especialmente para critérios de imputação penal: o louco não responde por seus atos, ou somente responderá de forma mitigada. Assim, deve-se ter isto em conta para que se evite a qualificação de tais atos como “loucuras” pelo senso comum, o que poderia possibilitar a argumentação de inimputabilidade ou de mitigação de responsabilidade em relação a extremistas religiosos.¹⁵

4. A sociedade pluralista e a mentalidade iconoclasta

Resta agora saber se, numa sociedade pluralista, tal como aquela em que se vive, majoritariamente, na parte ocidental do mundo, há espaço para que, das premissas expostas acima, possa-se passar a atitudes concretas de supressão de falsas religiões.

É importante perceber que, na gênese do Estado ocidental contemporâneo, encontramos as mudanças de mentalidade decorrentes do advento do Iluminismo, em que o indivíduo assume o primeiro plano e passará a ter a liberdade de sua consciência valorizada.¹⁶ Distintamente de situações anteriores, em que o indivíduo era entendido dentro de uma coletividade e encarado como tendo primariamente deveres perante esta mesma coletividade, o individualismo iluminista inverte os polos desta relação: é o homem que

¹⁵ Sem descartar a hipótese, que também ocorre, de que pessoas realmente perturbadas psicologicamente *previamente à sua entrada* em tais grupos religiosos venham a ser estimuladas, por uma mentalidade maniqueísta, a realizar atos de violência e vandalismo contra as denominadas *falsas religiões*. Estes casos patológicos devem ser analisados com auxílio médico, em que o elemento extremista religioso é apenas um dos catalisadores dos atos violentos, juntamente com a patologia preexistente. Não é a estes casos que se faz referência neste artigo.

¹⁶ “On the one hand, philosophical justifications for religious toleration in the seventeenth and eighteenth centuries paved the way for the secularization of the state and the switch to a secular legitimation of the state.” HABERMAS, Jürgen. Intolerance and discrimination. *International Journal of Constitutional Law*, Volume 1, Number 1, 2003. p. 4.

deve ter seus direitos garantidos em face da coletividade. Entre estes, avulta o da liberdade de consciência e um de seus corolários, a liberdade de religião.¹⁷

A experiência europeia das guerras religiosas também contribuiu sobremaneira para chegar a esta formulação. A devastação e inquietude causadas em todo o continente por querelas religiosas¹⁸ levou a Europa a buscar soluções compromissórias entre as distintas religiões (num primeiro momento, o catolicismo e o protestantismo), por meio da juridicização do conceito de tolerância religiosa.¹⁹ É desta realidade histórica que emergirá o conceito de liberdade de consciência e religiosa.

Assim, as fundações mesmas da sociedade ocidental contemporânea revolvem em torno das liberdades de consciência e religião. O debate a respeito de qual seja a religião verdadeira é, pouco a pouco, banido da esfera pública, sendo relegado a um tema de foro íntimo ou privado. O Estado, secularizando-se, passa a negar a fundamentação de si mesmo em razões religiosas, e tal postura encontra eco ainda hoje, quando se fala, por exemplo, que decisões judiciais e atos da Administração Pública devem ser fundamentados em um uso público da razão, em oposição a razões de ordem privada, entre as quais avultam as de ordem religiosa. A modernidade tem o condão de executar uma cisão entre a ordem natural e a sobrenatural do mundo, chegando à formulação de que o debate público lidaria somente com questões ligadas a uma razão natural, acessível a todos os homens independentemente de filiação religiosa.²⁰

¹⁷ Para uma interessante síntese histórica do Iluminismo europeu e norte-americano e seu modo de encarar a liberdade de consciência e religiosa como virtudes, em sentido positivo, e não apenas como meras concessões a grupos minoritários diferentes, cf. ADRAGÃO, Paulo Pulido. op. cit. p. 59-74.

¹⁸ CAVANA, Paolo. *Laicità dello Stato: da concetto ideologico a principio giuridico*. In: TACELLI, M. L.; TURCHI, V. *Studi in onore di Piero Pellegrino*. vol. I. Napoli: 2009.

¹⁹ “In the course of the sixteenth and seventeenth centuries, religious toleration became a legal concept. Governments issued toleration edicts that compelled state officials and a population that believed in the rule of law, to be tolerant in their behavior toward religious minorities, such as Lutherans, Huguenots, and Papists. This legal act of toleration by the state authorities led to people (as a rule the majority of the population) being expected to behave tolerantly toward members of religious communities that had previously been oppressed or persecuted.” HABERMAS, Jürgen (2003). op. cit. p. 2.

²⁰ “El modo como se entiende a sí mismo el Estado constitucional democrático se ha desarrollado en los marcos de una tradición filosófica que invoca la razón «natural» y que, por consiguiente, se apoya únicamente en argumentos públicos que, de acuerdo con su pretensión, son *accesibles por igual* para todas las personas. El supuesto de una razón humana común es la base epistémica para la justificación de un poder secular del Estado que ya no depende de las legitimaciones religiosas. Y esto hace posible, por su parte, la separación entre el Estado y la iglesia en el plano institucional. La superación de las guerras de religión y de las contiendas confesionales de la primera modernidad constituye la situación histórica de partida para la comprensión de trasfondo liberal; el Estado constitucional reacciona ante esa situación

Da mesma forma, os avanços científicos conduziram a um desencantamento do mundo, uma verdadeira ruptura entre a ordem natural e a sobrenatural. O sobrenatural, fonte de controvérsias intermináveis que não podem ser empiricamente comprovadas, é alijado do rol de questões importantes para a vida pública. Duas atitudes são plasmadas: ou o sobrenatural não existe (a postura ateia) ou, se existe, não nos cabe conhecer nada a seu respeito (a postura cética ou agnóstica).

Nesta nova visão de mundo, não há mais espaço para se questionar – ao menos não na esfera pública – a existência de uma religião verdadeira ou mesmo de um Deus verdadeiro. Passa esta a ser uma questão meramente teológica, sem qualquer impacto na vida pública, e na qual o Estado não se deve imiscuir, uma vez que nada tem a dizer de relevante sobre este debate, por suplantar suas finalidades de ordenação das coisas humanas.²¹ Assim, o tema da *verdadeira religião* pode continuar a ser discutido, mas em um âmbito externo (teológico) às discussões públicas. Eis aí a gênese da resposta formulada pela modernidade contemporânea a esta questão: o direito à liberdade religiosa.²²

Não se quer dizer com isto que a discussão a respeito do conteúdo da religião, ou mesmo da possibilidade de uma *religião verdadeira*, seja desprovida de sentido ou de importância. De fato, esta discussão é essencial para milhões de pessoas no mundo inteiro, pois não se pode negar o valor do fenômeno religioso na vida humana desde sempre. Tampouco se nega aqui a possibilidade de que haja realmente uma *religião*

primero con la neutralización del ejercicio de la dominación con respecto a las imágenes del mundo y después con la autodeterminación democrática de los ciudadanos dotados con los mismos derechos. Esta genealogía también forma parte del trasfondo de la teoría de la justicia de John Rawls. [...] El principio de la separación entre la iglesia y el Estado obliga a los políticos y a los funcionarios dentro de las instituciones estatales a formular y a justificar las leyes, las decisiones judiciales, los decretos y medidas únicamente en un lenguaje que sea accesible por igual a todos los ciudadanos.” HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós, 2006. p. 126-127; 129-130.

²¹ Neste particular, a insuspeita lição de Fino Beja, monsenhor católico-romano, a respeito da total inaptidão do Estado para predicar a respeito do fim último do ser humano: “Ora a sociedade civil, melhor o Estado, não ensina ao homem qual seja o seu último fim, o seu destino. O Estado não tem por missão penetrar no recesso das consciências, a sua função é estritamente limitada a cuidar dos interesses temporais e a fazer quanto em si cabe para tornar prósperas as nações.” BEJA, Fino. *A Igreja e o Estado*. Lisboa: Cultura Social e Religiosa, 1941. p. 43.

²² “El derecho fundamental a la libertad de conciencia y a la libertad de religión es la respuesta política apropiada a los desafíos del pluralismo religioso. De este modo puede ser desactivado el potencial de conflicto en el plano de las relaciones sociales de los ciudadanos, mientras que en el plano cognitivo ese potencial de conflicto puede continuar existiendo sin restricciones entre las convicciones existencialmente relevantes de los creyentes, de los creyentes de otras confesiones y de los no creyentes.” HABERMAS, Jürgen (2006). op. cit. p. 127.

verdadeira. De fato, se as pessoas não fossem capazes de crer que suas respectivas religiões fossem melhores ou mais verdadeiras, que razão teriam para aderir a elas em detrimento de outras, a não ser por uma mera questão de tradição (*e.g.*, a afirmação: “pertencço a tal ou qual religião pois nela nasci e minha família a ela pertence”)?²³

Mas ainda que se reconheça a importância do fenômeno religioso e do debate a respeito da religião verdadeira, aquele não deve ser mais protagonista das grandes discussões políticas, relegado que foi pelo Estado secular moderno a uma questão privada que não pode ser imposta a todos os cidadãos.²⁴ Somente quando a discussão teológica é desapropriada e transformada no discurso formal dos direitos – atualmente, diríamos direitos humanos – que se pode levar a cabo este projeto de garantia de que cada um deve escolher e professar sua própria religião de acordo com sua consciência.²⁵ Esta

²³ Para comprovar a importância de tal debate, mesmo em uma seara meramente religiosa, basta verificar que boa parte das religiões elenca como uma das disciplinas da ciência teológica a *Apologética*, ou seja, o ramo da teologia que se ocupa da defesa de uma dada fé e de sua justificação como religião verdadeira, em detrimento das demais.

²⁴ No mesmo sentido, John Rawls: “Quando há uma pluralidade de doutrinas razoáveis, não é razoável querer usar as sanções do poder do Estado para corrigir ou punir aqueles que discordam de nós. Aqui é importante enfatizar que essa resposta não significa, por exemplo, que a doutrina *extra ecclesiam nulam salus* [fora da Igreja não há salvação] não seja verdadeira. Diz, isso sim, que aqueles que querem usar o poder político do público para impô-la não estão sendo razoáveis (11:3). Não se está dizendo com isso que aquilo em que acreditam seja falso. Uma resposta gerada por uma visão abrangente - o tipo de resposta que gostaríamos de evitar na discussão política - diria que a doutrina em questão exprime uma compreensão equivocada da natureza divina e, por isso, não é verdadeira. No entanto, como veremos adiante em §4, talvez não seja possível evitar inteiramente sustentar sua inverdade, mesmo ao considerar elementos constitucionais essenciais. Mas um ponto básico é o de que, ao dizer que não é razoável impor uma doutrina, embora possamos rejeitar essa doutrina como incorreta, não o fazemos necessariamente. Muito pelo contrário: é vital para a idéia de liberalismo político que possamos, sendo perfeitamente coerentes, afirmar que não seria razoável empregar o poder político para impor nossa própria visão abrangente, que devemos, não há dúvida, defender como razoável ou verdadeira.” RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000. p. 184.

²⁵ Singolarmente attenta [lo sappiamo] – negli ordinamenti liberali – la tutela giuridica formale dei fondamentali *droits de l’homme*: «diritti inviolabili dagli altri», «indisponibili dagli stessi soggetti titolari», «irrinunciabili». In essi si ravvisa – a pieno titolo – una acquisizione non più controvertibile del nostro star assieme: una conquista di civiltà non reversibile. Eppure [quale il suo rango pubblicitario nel mondo in cui viviamo] quella medesima istanza garantistica verrebbe in contraddizione con se stessa se escludesse che un qualcuno – nel gestire praticamente la sua vita – possa decidere di non esercitare in tutto o in parte il suo diritto; o possa dare il suo assenso [sin fervente] a che la propria sfera personale subisca in misura anche pesante certe intrusioni estranee. Tutto sta – s’intende – che a consentire *sua sponte* a tutto questo sia appunto il *subiectus patiens*: e tutto sta – nel prosieguo del rapporto – egli continui a prestare effettivamente un tal assenso. Proprio in questa «pressante istanza esistenziale» [proprio nella fedeltà con cui la onora] quel soggetto umano – preso nella sua puntuale identità – vedrà il modo migliore onde giovare del proprio irrinunciabile «diritto di auto-realizzazione personale». In quella istanza egli vedrà il modo migliore onde valersi della propria «libertà»: per come ne avverte il pungolo nel vivo della sua irripetibile vicenda. Spetta a ciascuno [per come precisamente intende vivere la propria avventura umana] spetta a ciascuno il valutare «a propria specifica misura» («*pro sua ratione*», «*pro suo consilio*», «*pro suis viribus*») il programma della propria promozione personale. BELLINI, Piero. op. cit. p. 6.

garantia se levanta contra qualquer pretensão estatal de impor uma religião, mas também contra qualquer imposição religiosa que provenha de outros membros da sociedade. Esta construção está em linha com a proposta das sociedades pluralistas que vêem a possibilidade de seu próprio pluralismo e da existência de diferentes posições como uma riqueza e não desordem, como uma característica a ser acolhida e não coibida.²⁶ As democracias ocidentais contemporâneas forjaram-se tomando por base tal premissa em matéria religiosa.

Assim, percebe-se que há um profundo desacordo entre os pontos de partida quanto à religião das sociedades plurais modernas e das sociedades que as precederam historicamente, nas quais se buscava a uniformidade coletiva ou nacional como valores a serem mantidos a qualquer custo, inclusive em termos religiosos.

É por este motivo que repele à consciência ocidental moderna, como não o fora outrora, a perspectiva de se ter a religião, assunto reputado como privado, como fator de unidade ou de identificação de um povo, ou mesmo como fator legitimador do Estado.²⁷ Tal perspectiva de unidade foi mantida em relação a outros símbolos, tais como a língua, as instituições políticas, a história comum. Mas a questão religiosa, nesta transição, tornou-se algo eminentemente de foro íntimo.

Analisada esta situação, torna-se claro por que atos de vandalismo, ofensa ou violência contra determinadas opções religiosas, buscando-se avançar, pela força, a posição de uma religião *verdadeira* em face de outras, são considerados como atitudes repudiadas pela consciência da sociedade moderna e plural. A sociedade pluralista já não aceita ser

²⁶ “È più importante aprire ora una breve parentesi per distinguere tra gestione e soluzione del conflitto. La questione è affrontata in modo esauriente nei saggi che seguono ; perciò qui è sufficiente chiarirne i termini generali, che possiamo semplificare collocando da un lato coloro che immaginano il conflitto come un elemento patologico della vita umana: qualcosa da evitare e quindi da superare. In questo quadro il conflitto si presenta come un nodo da sciogliere a ogni costo: semplicemente va risolto. Dall'altra parte si pongono coloro che al contrario guardano al conflitto come un elemento fisiologico della vita umana. Qualcosa di naturale che non va necessariamente evitato. Anzi, può essere valorizzato; se ne può cogliere il lato umano, si può analizzare si può persino imparare a gestirlo.” CONSORTI, Pierluigi. “*Hanno ragione tutti!*”: Profili di gestione dei conflitti interculturali ed interreligiosi. In: CONSORTI, Pierluigi; VALDAMBRINI, Andrea. (Org.). *Gestire i conflitti interculturali ed interreligiosi: approcci a confronto*. Pisa: Plus, 2009. p. 11.

²⁷ “On the one hand, religious schism and religious disputes have deprived the state of a legitimation rooted in an exclusive religion and thus forced it to switch over to a legitimation that is neutral towards different religions, and independent of them. [...] Religious doctrines that once provided the state with a sacred source of legitimation cope with an imposed depoliticization by redefining, from their internal perspective, the relationships between religious community and (a) the liberal state, (b) other religious communities, and (c) the secularized society.” HABERMAS, Jürgen (2003). op. cit. p. 5-6.

representada por meio do símbolo religioso como fator de unidade nacional. Ademais, degrada também o estatuto da discussão acerca da religião verdadeira: este não mais será um debate público, mas deixado à consciência individual de cada membro desta sociedade.

Assim, também o papel do Estado moderno passa a ser outro: não mais manterá a unidade da fé em torno de uma religião verdadeira, mas salvaguardará o direito de cada membro do corpo social de crer e professar a religião que julgar devida segundo sua própria consciência.²⁸

5. A tolerância com os intolerantes: um problema

Mas a situação acima descrita coloca-nos diante de uma outra questão: se a sociedade plural gloria-se precisamente do fato de ser uma sociedade que promove a tolerância e a possibilidade de que diversos pontos de vista sejam expressos, com que legitimidade poderia coibir as manifestações daqueles que entendem, em sua visão de mundo, haver uma única religião verdadeira? Parece que aqui se está diante de uma aporia do sistema plural: o mesmo sistema que garante a expressão de diversas opiniões impede que algumas desta possam ser livremente expressadas.

Mas a aporia é tão-só aparente: o limite da expressão dos pontos de vista de um grupo situa-se precisamente na própria existência da sociedade enquanto plural. Assim, é necessário repelir qualquer cosmovisão que pretenda implantar-se de forma unilateral ou como resposta definitiva para a estruturação social, uma vez que, atendida tal pretensão, estariam solapadas as próprias bases da sociedade pluralista.

²⁸ “Quanto gli si compete è assicurare *ab extra* il più satisfattorio dispiegarsi *in civitate* della «sovranità delle coscienze» in fatto di gestione (*ad suam mensuram*) del patrimonio di spiritualità del quale ciascun essere umano personalmente è portatore e personalmente è responsabile. E quanto allo Stato si compete è assicurare *ab extra* il più satisfattorio dispiegarsi *in civitate* delle potestà riconoscibili alle corporazioni

religiose (secondo il rispettivo strutturarsi interno) in fatto di attività culturali-magisteriali-disciplinari attente a gratificare i propri adepti, a istruirli e fortificarli nella fede, a mantenerne incorrotta la lealtà.[...] Risponde alla logica libertaria e garantistica d'un ordinamento liberale-laico che ciascun essere umano [ciascun «nato di donna»] sia messo in condizione di poter effettivamente esercitare – al riparo da reazioni esorbitanti – la propria libertà di opzione anche in rapporto alle supreme ragioni del suo esserci. Nel che a venir in campo sarà appunto la «libertà verso la religione» e «dalla religione» del soggetto dissenziente.” BELLINI, Piero. op. cit. p. 3 e 21.

O essencial para a sociedade pluralista é tomar como baliza o princípio de igual inclusão de todos os seus cidadãos. É a garantia de não-discriminação devida a cada cidadão que permite falar em tolerância quanto a posições morais ou religiosas em que não se chegará a um consenso.²⁹ É a não-discriminação do outro, pelo simples fato de pensar diferente, que permite às sociedades pluralistas fundar e cultivar um espaço de eterna discussão, em que o pluralismo não é jamais um ponto de chegada, mas um ponto de partida, uma realidade dinâmica sempre sujeita ao dialético processo do debate, o qual poderá resultar em soluções distintas para os problemas humanos concretos.

Está-se aqui no reino das posições políticas e morais relativas: a proposição de posturas morais ou religiosas absolutas é rechaçada, por inimiga mesma do conceito de uma sociedade pluralista. Na sociedade democrática ocidental, é perfeitamente possível que pessoas razoáveis, para utilizar uma nomenclatura de John Rawls, professem pontos de vista razoáveis, embora divergentes, em questões referentes à moral e à religião.³⁰ E é bastante provável que esta diferença jamais venha a ser resolvida por meio de uma uniformização consensual.

O contraste entre a compreensão da religião numa sociedade pluralista e numa sociedade mais uniformizada quanto a seus valores vê-se claramente nos dias atuais em regimes teocráticos ainda existentes.³¹ É comum que o Estado teocrático, se não

²⁹ HABERMAS, Jürgen (2003). op. cit. p. 3-4.

³⁰ “As doutrinas religiosas e filosóficas expressam visões de mundo e de nossa vida uns com os outros, individual e coletivamente, como um todo. Nossos pontos de vista individuais e associativos, afinidades intelectuais e ligações afetivas são diversificados demais, principalmente numa sociedade livre, para que essas doutrinas possam servir de base para um acordo político duradouro e razoável. Diferentes concepções de mundo podem ser elaboradas de forma razoável a partir de diferentes pontos de vista, e a diversidade surge, em parte, de nossas perspectivas distintas. E pouco realista - ou pior ainda, desperta suspeita e hostilidade mútua - supor que todas as nossas diferenças derivam exclusivamente da ignorância e da perversidade, ou de rivalidades pelo poder, *status* ou benefício econômico. Essas observações levam a um quinto fato geral que podemos formular da seguinte maneira: muitos de nossos mais importantes julgamentos são feitos em condições nas quais não se deve esperar que pessoas conscienciosas, no pleno exercício de suas faculdades racionais, mesmo depois de discussão livre, cheguem à mesma conclusão. Alguns julgamentos razoáveis e conflitantes (especialmente importantes são aqueles que fazem parte das doutrinas abrangentes das pessoas) podem ser válidos, outros não; pode acontecer de nenhum ser válido. Esses limites do juízo são da maior importância para a idéia democrática de tolerância.” RAWLS, John. op. cit. p. 100.

³¹ É a situação que, segundo Piero Bellini, pode ser encontrada na experiência das teocracias islâmicas: “[...] dal recente irrompere in Europa d’una «religiosità totalizzante» la quale a quel tipo di esperienza si contrappone con fermezza: decisa – per come difatti si presenta nel suo drastico intendere la sudditanza al Sacro – a rigettare la prospettiva [“secolarizzante”: per ciò “empia”] d’un qual si voglia «cedimento di genere profano». Parlo della perentorietà devozionale d’una militanza religiosa strenua – quale sappiamo essere la islamica – che consegna alla Regalità assoluta [“possessiva”] d’un Sommo Autocrate Celeste l’intero condursi pratico degli uomini: vigorosamente contestando la “separabilità” (la “distinguibilità”

diretamente, preste apoio ao menos indireto a grupos de extremistas que buscam eliminar as divergências em matéria religiosa. Ora, se tais sociedades entendem o fator religioso como um elemento relevante de unidade e de identidade, nada mais natural e lógico que a eliminação ou controle das minorias divergentes em matéria religiosa seja tomada a peito como dever de cada cidadão e também – de forma ostensiva ou mesmo veladamente, para não chocar o ocidente e seus *direitos humanos* – por parte do Estado.

Percebe-se claramente esta tensão na alegação constante de alguns países não-ocidentais de que os direitos humanos seriam uma construção ocidental e, pois, não deveriam ser aplicado a realidades culturais distintas.³² De fato, esta crítica tem também sua parcela de acerto em relação à questão religiosa. A liberdade religiosa, entendida como direito humano, desapropria a questão do debate sobre a religião verdadeira como debate público, como acima dissemos. Ora, de que forma extirpar a questão religiosa da vida pública de sociedades e Estados que se intitulam teocráticos? A liberdade religiosa, como entendida pelos Estados ocidentais contemporâneos, não pode servir-lhes, se partem de premissas teocráticas. Se quiser compreender este ponto de vista, basta que o Ocidente volte seus olhos para a sua própria história: também os ocidentais viveram longamente a unidade do trono e do altar, em que o Estado ocidental assegurava a prevalência da religião cristã sobre as demais. Para estes Estados ocidentais históricos, a noção de liberdade religiosa seria também vista como um conceito estrangeiro e seria ela mesma condenada, nos termos próprios da época, como *heresia* a ser combatida, inclusive com o uso do aparato repressor do Estado.

No entanto, impor aos demais membros da coletividade, seja por ação individual ou estatal, uma determinada concepção de mundo filosófica, moral ou religiosa, seria negar o próprio fundamento plural e de busca de não-discriminação sobre que repousam as sociedades ocidentais modernas. Como ensina Habermas, “no Estado secular, o exercício político da dominação tem de se ajustar, em qualquer caso, a fundamentos não

medesima) di ciò che attiene in quell’agire alle occorrenze mondane pure e semplici e ciò che piuttosto è deputato a riconoscere e attestare la subalternità incondizionata degli umani a detta Deità superlativa.” BELLINI, Piero. op. cit. p. 16-17.

³² Não entraremos aqui na questão candente de direito internacional público a respeito da universalidade ou particularismo dos direitos humanos. Buscamos apenas tentar compreender o ponto de vista dos países não-ocidentais que acusam os direitos humanos de serem estruturas que não se adequam às suas realidades.

religiosos”.³³ E nisto reside o limite de tolerância: mesmo a tolerante sociedade pluralista não deve permitir a sua auto-fagocitose, ou seja, que seja utilizado seu aparato estatal para sua própria demolição, através da imposição de uma visão única – religiosa ou não – que derribaria seu pluralismo.

Mesmo assim, há uma esfera de manifestação de opinião que é garantida mesmo aos que possuem visões unilaterais da sociedade: a opinião por meio da expressão teórica do pensamento. Mas, ao fazê-lo, tais pessoas terão sua opinião reputada como apenas mais uma das opiniões a serem levadas em consideração no debate público.³⁴ A sociedade plural também pode receber as expressões de cosmovisões unilaterais, mas submete-as a uma transformação: suas perspectivas, que desejariam ver reconhecidas como únicas possíveis, serão recebidas e reconhecidas pela sociedade como um dos muitos pontos de vista possíveis sobre um tema.³⁵ Sejam estas posições unilaterais morais, religiosas ou mesmo antirreligiosas³⁶, a sociedade plural as expropria de sua pretensão original de resposta única para o conjunto da sociedade. Aceita ouvi-las, em deferência aos membros da sociedade que a subscrevem. Mas as desapropria, assumindo uma postura de neutralidade ao não lhes conferir um caráter definitivo e acabado de solução para os dilemas sociais.³⁷

³³ HABERMAS, Jürgen (2006). op. cit. p. 128.

³⁴ “A conseqüência evidente dos limites do juízo é que nem todas as pessoas razoáveis professam a mesma doutrina abrangente. Além disso, elas também reconhecem que todas as pessoas sem exceção, inclusive elas próprias, estão à mercê desses limites, e, embora muitas doutrinas abrangentes e razoáveis tenham seus defensores, não é possível que todas sejam verdadeiras (e é possível que nenhuma delas seja verdadeira). A doutrina que uma pessoa razoável professa é apenas uma doutrina razoável entre outras. Ao professá-la, é claro, a pessoa acredita que seja verdadeira, ou razoável, conforme o caso.” RAWLS, John. op. cit. p. 104.

³⁵ HABERMAS, Jürgen (2006). op. cit. p. 138: “Pues el Estado liberal tiene interés en que se permita el libre acceso de las voces religiosas tanto en la esfera público-política como en la participación política de las organizaciones religiosas. El Estado no puede desalentar a los creyentes y a las comunidades religiosas para que se abstengan de manifestarse *como tales* también de una manera política, pues no puede saber si, en caso contrario, la sociedad secular no se estaría desconectando y privando de importantes reservas para la creación de sentido.”

³⁶ De igual forma, uma postura de negação do fenômeno religioso que se desejasse impor aos demais cidadãos seria tão unilateral quanto a imposição de uma religião única.

³⁷ HABERMAS, Jürgen (2006). op. cit. p. 136 e 137: “La neutralidad del ejercicio de la dominación con las diferentes visiones del mundo es el presupuesto institucional para garantizar en igual medida la libertad de religión. [...] Por supuesto, el Estado tiene que esperar que ellos [los ciudadanos religiosos] reconozcan el principio de que el ejercicio de la dominación se ejerce con neutralidad respecto a las visiones del mundo. Todo ciudadano tiene que saber y aceptar que sólo cuentan las razones seculares más allá del umbral institucional que separa a la esfera pública informal de los parlamentos, los tribunales, los ministerios y las administraciones.”

Neste sentido, não é demasiado dizer que o uso da força por parte dos intolerantes é considerado como sumamente ilegítimo. Trata-se de um corolário do que acima foi dito: se a posição do intolerante não é a única definitiva, não poderá ser imposta a todos *manu militari*. As únicas posturas que poderão ser impostas a todos, por parte do Estado, serão aquelas que garantam ou promovam a não-discriminação e as condições para a manutenção de uma sociedade plural e democrática.

Assim, a força poderia ser usada pelo Estado para garantir que todos os grupos sociais manifestassem sua opinião. Por este motivo, se um determinado grupo busca avançar uma postura que deseja privar os demais grupos da manifestação de seu pensamento, tal grupo deverá ser coibido. Trata-se aqui, em verdade, de garantir as condições mínimas necessárias à manutenção de uma sociedade plural e democrática. Uma destas condições é que todos possam expor seus pontos de vista no debate público, a fim de deliberarem, em consenso, qual serão as respostas práticas a questões sociais candentes. A diferença de posições religiosas – que, ineludivelmente, sempre existirá – na sociedade pluralista e secularizada não pode degenerar em ruptura do tecido social de modo violento.³⁸

Desta forma, compreende-se por que atos como os ocorridos na cidade do Rio de Janeiro constituem ataques frontais aos fundamentos mesmo das sociedades ocidentais contemporâneas e a uma das razões mesmas pela qual o Estado contemporâneo existe: afiançar a liberdade de consciência e religiosa. Não à toa, as legislações das sociedades plurais contemporâneas frequentemente veiculam sanções contra aqueles que pretendem avançar posições, especialmente através da força, consideradas intolerantes e apenas identificadas com o passado destas sociedades ocidentais.

Neste diapasão, nos casos cariocas analisados, a pretensão de certas igrejas cristãs extremistas é vista como um comportamento desviante, devendo ser coibido pelo Estado, mesmo com o uso de seu aparelho repressor. É que, nestes casos, entende-se que a própria existência da sociedade plural e democrática está em xeque. A tentativa de um grupo de impor publicamente sua visão religiosa como a única legítima, mesmo contra o Estado, se este não estiver disposto a auxiliá-la, fere mortalmente a própria base sobre a que repousa a sociedade plural moderna: a possibilidade de haver opiniões

³⁸ HABERMAS, Jürgen (2003). op. cit. p. 7.

divergentes sobre questões cruciais para os indivíduos, do ponto de vista moral, político e religioso.

Aplicando-se a lógica plural, percebe-se que mesmo os segmentos fundamentalistas de determinadas religiões têm garantido, dentro de limites de ordem pública, o seu culto e mesmo a expressão de suas ideias teológicas a respeito do *status* de suas religiões e das demais. Contudo, não podem passar desta expressão teórica de suas ideias a ações concretas e práticas de supressão de lugares de culto, objetos sacros e, no extremo, à própria eliminação de praticantes de determinada religião reputada falsa. Mesmo na sociedade plural, há um limite de tolerância, que está intimamente ligado ao limite mínimo de existência da própria sociedade plural e democrática. É por este motivo que a atitude de tais extremistas religiosos – que poderia muito bem ser entendida como virtuosa em um momento em que se entendia que o Estado também deveria estar a serviço do Deus verdadeiro e de sua religião – é inaceitável num Estado e sociedade que se queiram pluralistas.

6. Conclusão

Neste momento, a modo de conclusão, pode-se apresentar alguns lineamentos a que se chega a partir da exposição dos temas propostos ao longo do texto, buscando também responder às perguntas formuladas na introdução deste artigo.

Em primeiro lugar, percebe-se que a religião, encarada de forma maniqueísta e dentro de uma mentalidade iconoclasta de fazer prevalecer, mesmo pelo uso da força, a *religião verdadeira*, detém um alto potencial gerador de violência e perseguição. Contudo, a realização de tais atos não está desprovida de uma lógica toda própria: a de colocar Deus, entendido segundo a interpretação da *verdadeira religião*, em primeiro lugar, por meio da eliminação ou restrição das *falsas religiões*.

O estudo de caso dos ataques a centros espíritas no Rio de Janeiro por alguns grupos fundamentalistas cristãos serviu para ilustrar como a violência causada por tensões religiosas é uma realidade presente e palpável no cotidiano de uma grande cidade, apresentando características similares aos processos de ataques religiosos existentes não só na experiência histórica, mas também na experiência mundial atual.

O trajeto histórico de secularização do Estado e da sociedade abriu caminho para um maior respeito ao pluralismo cultural e religioso. A neutralização das cosmovisões religiosas como legitimadoras do Estado e do exercício de seu domínio impede que tais razões possam ser invocadas para se impor uma determinada religião a todos os cidadãos. Assim, atos de violência contra determinadas religiões e seus membros não são admissíveis em sociedades que se queiram democráticas e pluralistas, por solapar as próprias bases plurais em que repousam estas sociedades. É possível, na visão da sociedade plural, que pessoas diferentes possuam posições razoáveis diferentes quanto a questões morais, políticas e religiosas. Estas divergências não necessitam desembocar em uma ruptura violenta do tecido social.

Caso tais rupturas ocorram, tais sociedades colocam em marcha mecanismos de defesa de sua própria pluralidade, valendo-se de instrumentos de repressão estatal contra atos reputados intolerantes que possam vir a afetar a própria existência social enquanto plural. As características de tais sociedades são a impermanência, a relatividade dos pontos de vista, a elaboração social que está continuamente *a caminho*. A imposição de soluções definitivas, unilaterais e propostas como únicas verdadeiras são inadmissíveis dentro desta sociedade, devendo também elas entrar no sopesamento de interesses e visões de mundo que se dá no seio do debate público.

REFERÊNCIAS

ADRAGÃO, Paulo Pulido. *A liberdade religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002.

BEJA, Fino. *A Igreja e o Estado*. Lisboa: Cultura Social e Religiosa, 1941.

BELLINI, Piero. Disciplinarietà confessionale e stato di diritto. *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*. luglio, 2007. Disponível em: www.statoechiese.it Acesso em: 15.03.2010.

CAVANA, Paolo. *Laicità dello Stato: da concetto ideologico a principio giuridico*. In: TACELLI, M. L.; TURCHI, V. *Studi in onore di Piero Pellegrino*. vol. I. Napoli: 2009.

CONSORTI, Pierluigi. *“Hanno ragione tutti!”*: Profili di gestione dei conflitti interculturali ed interreligiosi. In: CONSORTI, Pierluigi; VALDAMBRINI, Andrea. (Org.). *Gestire i conflitti interculturali ed interreligiosi: approcci a confronto*. Pisa: Plus, 2009.

DANIEL-ROPS, Henri. *A Igreja da Renascença e da Reforma: I. A reforma protestante*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1996.

_____. *A Igreja dos tempos bárbaros*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1991.

_____. *A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires*. Trad. Emérico da Gama. São Paulo: Quadrante, 1988.

HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós, 2006.

_____. Intolerance and discrimination. *International Journal of Constitutional Law*, Volume 1, Number 1, 2003.

JOURNET, Charles. *Théologie de L'Église*. Bruges: Desclée de Brouwer, 1960.

PATFOORT, Pat. *Affrontare differenze e conflitti in maniera costruttiva e in modo nonviolento: tutti possono scegliere di farlo!* In: CONSORTI, Pierluigi; VALDAMBRINI, Andrea. (Org.). *Gestire i conflitti interculturali ed interreligiosi: approcci a confronto*. Pisa: Plus, 2009.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Trad. Dinah de Abreu Azevedo. 2. ed. São Paulo: Ática, 2000.