



Os símbolos religiosos no espaço público: memória coletiva entre aceitação e rejeição num estudo comparado da jurisprudência da corte europeia de direitos do homem e do judiciário brasileiro

Francisco Junior de Oliveira Marques

Doutorando no PPGD Direito Constitucional, Unifor, Fortaleza. Endereço: Av. Washington Soares, 1321, Bloco E, Sala 1, Edson Queiroz, Cep: 60811-905, Fortaleza-CE, Brasil. E-mail: sssmarquez@hotmail.com.
<https://orcid.org/0000-0002-2684-6499>

José Cândido da Silva Nóbrega

Mestre em Sistemas Agroindustriais – UFCG e Mestre em Negócios Internacionais – MUST. E-mail: jcandidosn@uol.com.br. <https://orcid.org/0000-0002-0976-3763>

RESUMO: o artigo analisa a presença dos símbolos religiosos no espaço público como direito cultural à memória coletiva ou ruptura do princípio da laicidade. O estudo comparado entre jurisprudência da Corte Europeia de Direitos do Homem e as posições do judiciário brasileiro oferecerá o conceito e a forma de aplicação da neutralidade do Estado nos temas de símbolos religiosos. O texto enfoca o duplo movimento no qual, por um lado, confirma-se os símbolos religiosos como identidade cultural, protegidos pela Convenção Europeia (art. 9), pela Declaração Universal sobre a diversidade cultural (art. 3) jurisprudência brasileira. Contudo, por outro lado, uma posição oposta secularista vocifera por apagar qualquer presença simbólica religiosa no espaço público. Nesse sentido, pergunta-se: o que significa neutralidade do Estado laico frente a linguagem simbólica cultural como lugar de memória coletiva no espaço público? A metodologia é bibliográfica e documental, de caráter explicativo, qualitativa e de natureza teórica. Os resultados obtidos levam a concluir que não existe uma neutralidade substancial, resultada das ideias e, portanto, a aplicação correta desse princípio em relação aos símbolos religiosos deve ser pensada a partir do lugar cultural e social que estão inseridos.

PALAVRAS-CHAVES: Símbolos religiosos. Neutralidade do Estado. Corte Europeia de Direitos Humanos. Judiciário Brasileiro. Identidade cultural.

Religious symbols in public space: collective memory between acceptance and rejection in a comparative study of the jurisprudence of the european court of human rights and the brazilian judiciary

ABSTRACT: the article analyses the presence of religious symbols in public space as a cultural right to the collective memory of religious symbols or rupture of the principle of secularity. The comparative study between the jurisprudence of the European Court of Human Rights and the positions of the Brazilian judiciary will offer the concept and form of application of the neutrality of the State in the themes of religious symbols. The text focuses on the double movement in which, on the one hand, religious symbols are confirmed as cultural identity, protected by the European Convention (art. 9) and the Universal Declaration on Cultural Diversity (art. 3). On the other hand, however, an opposing secularist position vociferously removes any religious symbolic presence in public space. In this sense, the question is: what does the neutrality of the secular state mean in the face of cultural symbolic language as a place of collective memory in public space? The methodology is bibliographic and documentary, of an explanatory, qualitative and theoretical nature. The results obtained lead to the conclusion that there is no substantial neutrality, resulting from ideas and, therefore, the correct application of this principle in relation to religious symbols must be thought from the cultural and social place they are inserted.

Keywords: Religious symbols. Neutrality of the State. European Court of Human Rights. Brazilian Judiciary. Cultural identity.

INTRODUÇÃO

Entre rejeição e reafirmação, a Religião no espaço público encontra-se em meio a intolerância, incompreensão e desequilíbrio. Nesse sentido, o objetivo do presente estudo é analisar a presença dos símbolos religiosos no espaço público e a discursão entre direito cultural à memória coletiva dos símbolos religiosos ou ruptura do princípio da laicidade. A questão de pesquisa é: o que significa neutralidade do Estado laico frente a linguagem simbólica cultural como lugar de memória coletiva no espaço público?

A análise da jurisprudência na Corte Europeia de Direitos do Homem (Corte EDH) e nas Cortes Brasileiras, envolvendo a presença dos símbolos religiosos em espaços públicos, delimitará o conceito de neutralidade do Estado e situará o movimento de acolhimento-repulsão dos símbolos religiosos como identidade cultural ou espaço estritamente privado.

No conjunto do estudo será considerada o art. 9 da Convenção Europeia, bem como a art. 3 da Declaração universal sobre a diversidade cultural e o art. 8 da Convenção sobre proteção e promoção da diversidade das expressões culturais. No contexto brasileiro, os textos constitucionais dos arts. 5, V e 19, I são fundamentais para entender a proteção dos direitos da Religião e a aplicação do modelo de laicidade colaborativa.

A metodologia é bibliográfica, elaborada a partir de material publicado em livros, revistas e pesquisas de bases eletrônicas, como Scielo, Ebsco host, Cambridge University press e Vlex; e documental a partir de consulta à legislação. Quanto aos objetivos, é explicativa, pois, analisa o conceito de neutralidade do Estado a partir da presença dos símbolos religiosos no espaço público como direito cultural à memória coletiva ou ofensa ao princípio da laicidade. Quanto à abordagem do problema apresentado, faz-se um estudo qualitativo dos conceitos de neutralidade e sua relação com os símbolos religiosos na jurisprudência das Corte EDH e do judiciário do Brasil.

Destarte, no percurso da presente pesquisa se tratará de justificar o tema dos símbolos religiosos como à memória coletiva no contexto dos direitos culturais (1). Em seguida, será abordado a questão dos símbolos religiosos no espaço público no contexto do discursão do princípio da laicidade na jurisprudência da Corte Europeia de Direitos do Homem (EDH) (2) e do judiciário brasileiro (3). Finalmente, será ampliado o a pesquisa jurisprudencial com perspectivas doutrinárias sobre laicidades e sua relação com os símbolos religiosos como direitos culturais (4).

Justificativa de uma abordagem em direitos culturais: símbolos religiosos como memória coletiva

O retorno da religião no espaço público tem sido marcada por conflitos traumático e debates sobre a intolerância. Em 2001, o dia 11 de setembro desencadeou a guerra contra o terrorismo e o mundo foi dividido entre cristãos e muçumanos. As guerras no Oriente matam milhares de famílias e forma um grande fluxo migratório, especialmente, em direção a Europa e EEUU. A agência internacional *aid to Church in need* (2020) estima que mais de 300 milhões de cristãos são perseguidos em razão de sua fé.

O conflito cultural, político e ideológico empurra o mundo Ocidental em duas direções opostas. Por um lado, ao extremismo e à programas de governo fundado em discursos religiosos fundamentalistas, a exemplo de Abascal (Espanha), Salvini (Itália), Orbán (Hungria), Gauland e Weidel (Alemanha), Le Pen (França), Hallaaho (Filandia), Trump (EEUU). Na América do Sul, os atores importantes dessa onda da direita são Bolsonaro (Brasil), Duque (Colômbia) e Añez (Bolívia). Por outro lado, ver-se uma intolerância à presença de símbolos e manifestações religiosas em espaços públicos. Na França, *Loi n. 1192 (FRANCE, 2010)* proíbem vestes muçumanas; no Brasil, justiça interdita imagem de Nossa Senhora na cidade de Aparecida (BRASIL, 2019); no Canada, a *Loi 21 (CANADA, 2019)* estabeleceu a proibição de funcionários públicos usarem símbolos religioso durante o trabalho.

Aos que alegam incompatibilidade absoluta entre símbolos religiosos no espaço público e a laicidade do Estado, cunha-se a expressão iconoclatismo secularista,¹ ou movimento cultural radicalista que deseja apagar qualquer memória artística dos símbolos religiosos nos ambientes públicos. Portanto, abordar os símbolos religiosos no Estado democrático de direito, marcado por liberdade e rejeição, exige ancorar essa reflexão no contexto dos direitos culturais à memória coletiva. De fato, Cunha Filho (2004, p. 38), tomando a textualidade constitucional de 1988 (art. 215 CF/88), dividiu o conteúdo dos direitos culturais em três campos: o das artes, o das memórias coletivas e o dos fluxos dos saberes.

No quefazer jurídico, a preocupação sobre arte não se situa no campo de sua conceptualização, mas na indicação referencial daquelas manifestações consagradas pelo conhecimento comum, ou manifestações artísticas, a saber: teatro, circo, dança, pintura, dentre outras. (CUNHA FILHO, 2004, P. 45) Outro campo de

¹ O iconoclatismo foi um período entre os séculos VIII e IX d.C., no qual o cristianismo oriental, influenciado pelo judaísmo e islamismo, enfrentou vários grupos radicais que não aceitavam o uso de objetos artísticos como representação do sagrado, prática comum no século IV. Esse movimento chegou forte no Ocidente com a reforma protestante, especialmente no calvinismo e puritanismo, representantes desse movimento na modernidade do século VI

abrangência dos direitos culturais é o fluxo de saberes que se trata da aptidão de adquirir e transmitir conhecimento num *continuum* de saberes. Aqui, os direitos culturais garantem proteção jurídica ao conhecimento reproduzido no cotidiano das comunidades, bem como do conhecimento científico atrelado à educação formal.

O campo de abrangência que interessa mais especificamente esta pesquisa é o da memória coletiva que, para Le Goff (2000, p 57), é um dos fios mais fortes do tecido social como configurador da identidade das comunidades humanas. Reforçando a centralidade da memória como campo dos direitos culturais, Candau (2016, p. 63) afirma que o patrimônio tem sua área expandida quando as memórias são numerosas e seus contornos definidos. Aqui, os símbolos religiosos são memória, identidade e coesão, e protegido pelo arcabouço jurídico dos direitos culturais

A noção de identidade, remete o tema da memória coletiva à questão do princípio da coesão social e, certamente, assume um papel singular no contexto heterogêneo das sociedades contemporâneas. A função pública da memória coletiva sob a forma dos símbolos religiosos evoca a lembrança traumáticas para toda uma comunidade e suscitar um vivo debate em numerosos campos de análise das ciências cognitivas, política, sociologia, história e teologia.

Paul Ricoeur (2000), no livro *La memoire, l'histoire, l'oubli*, inicia sua reflexão colocando uma questão fundamental: como é possível, a partir da experiência primeira da memória que se arraiga na esfera original da pessoa e de sua identidade, chegar a memória de muitos, coletiva e, até mesmo, à coletividade política? (BARASH, 2006, p. 186) Para responder a questão da memória em larga escala, Ricoeur analisa o papel da memória na constituição da identidade humana.

Por um lado, Ricoeur faz um chamamento à John Locke (1632), que rompe com as teorias substancialistas da alma herdadas da Antiguidade e da metafísica moderna, e coloca o fundamento da identidade da pessoa na experiência de cada um em si mesmo. Para Locke, (1983, p. 264-265) a identidade da pessoa se expande na medida em que a autoconsciência de si se estende às ações ou pensamentos já passados. Em base de uma consciência de si que engloba os diferentes momentos da experiência, cada indivíduo se representa e constitui essa unidade de seu próprio ser. Em outras palavras, é a partir da memória de si, no passado, que os indivíduos se conhecem como participantes de um mesmo tempo e lugar.

Para Ricoeur, a relação entre identidade e coletividade lockeana não passa de um reducionismo que pensa a coesão social ligada apenas ao atomismo e contratualismo político. No entanto, Ricoeur (2000, p. 149) resiste também a tendência inversa àquela de Locke encontrada em Maurice Halbwachs (1877), que se recusa a permitir que a experiência pessoal assuma um status de "sujeito autêntico" na elaboração das lembranças. Halbwachs esforçou-se por demonstrar que a memória coletiva, longe de compor-se de um conjunto de memórias individuais, é o fundamento da memória e da consciência pessoal. Na análise de Ricoeur, Halbwachs reduz a

consciência pessoal à uma fonte coletiva, aos quadros sociais que ela pertence, e postula o ambiente social como ator no interior da consciência individual, sendo este consciente ou não de sua influência. Nesse sentido, os pensamentos e memórias mais íntimos teriam como fonte uma rede de significados advindo da comunidade, inteiramente exterior a cada sujeito.

Entre uma memória marcada pelo individualismo egóico e o comunitarismo, Ricoeur busca no princípio da coesão a experiência capaz de unir o indivíduo na sua autonomia e a dimensão da experiência coletiva. Ele encontra o ponto de apoio indispensável da identificação desse princípio na fenomenologia de Husserl. Para Husserl (1969, p. 74-91), a condição de possibilidade de compreensão dos outros nasce de uma apresentação a priori, de uma aprecepção (percepção acompanhada de reflexão) analógica do outro pelo próprio ego. Observe que nessa constituição em mim do outro, segundo a terminologia de Husserl, a experiência dos outros não-eu sob a forma dos outros de mim, longe de limitar a simples captura de uma pluralidade de outros isolados, se apresenta em mim como uma comunidade. (BARASH, 2006, p. 188)

O ato constitutivo, presente a todos os níveis da sua articulação no mundo social, serve de ponto de partida para a teoria da intersubjetividade, desde as dimensões interpessoais até às "comunidades intersubjetivas superiores" que se referem às comunidades alargadas. Ricoeur adota o vocabulário da intersubjetividade de Husserl, ainda que se mantenha cético quanto ao seu idealismo transcendental que obriga a colocar a soberania do eu no centro da constituição do outro.

Desde os seus primeiros escritos, todo o trabalho hermenêutico da Ricoeur tem consistido em romper com esta noção de soberania do cogito, independentemente da forma que assuma, procurando limitar o seu papel na definição do significado da sua experiência. Ricoeur (1965, p. 425; 1990, p. 22-27) chama esse sujeito absoluto de "cogito ferido" ou "cogito partido" e a referência e auto experiência da humildade. Nesse sentido, Ricoeur conserva de Husserl o papel paradigmático da analogia entre consciência pessoal e comunidade, utilizando-o para elaborar sua concepção de coesão social e de memória coletiva.

Portanto, memória coletiva é o fenômeno que reagrupa diversos fenômenos em níveis diferentes da experiência e se define como intersubjetividade comunitária. Pode-se falar de um nível restrito, a exemplo de uma família, uma escola, associação profissional, uma nação, uma religião. As lembranças são relativamente simples, a exemplo de um evento importante que marcou a vida de um grupo com uma memória premente toda a vida. Noutro nível, pode-se evocar as lembranças de grupos maiores que partilham práticas coletivas muito mais antigas do que cada membro do grupo e, assim, marcam de uma forma fundamental a identidade pessoal de cada indivíduo.

Trata-se de práticas políticas ou religiosas, regidas por sistemas de significado simbólico. Por exemplo, que indivíduos da mesma nacionalidade ouçam tocam o hino

nacional do seu país, levantam-se como um sinal de patriotismo; ou no caso de membros de uma Igreja Cristã transnacional que, ao olharem para um crucifixo, reapresentam-se à história liberadora de coerção social. Nestes casos, as identidades dos grupos restritos invocam a memória de comunidades mais vastas e alimentam-se de práticas simbólicas que constituem a base de toda a experiência coletiva enquanto tal.

Esta breve análise leva a concluir da possibilidade de referenciar a memória coletiva para além da experiência pessoal e, independentemente da variedade de níveis em que possam ser localizadas, reside no poder comunicativo dos símbolos. De fato, é mediante o emprego dos símbolos, a exemplo de uma cruz ou imagem religiosa no espaço público, que a experiência ganha sentido, aproveitando-se de uma rede profunda de reminiscências meta-pessoais. A ligação entre interação simbólica e memória coletiva é o lugar da passagem da analogia à experiência concreta individual e comunitária.

A experiência coletiva abriga uma distinção essencial entre as lembranças pessoais retidas a partir de uma multidão de perspectivas diferentes e o lugar coletivo da identidade e comunicabilidade constituída pela incorporação simbólica da memória coletiva. A memória coletiva não pode ser reduzida a um ou outro desses momentos, mas oscila entre estes dois modos de reminiscência. Assim, em um extremo está a singularidade da perspectiva que traz de volta qualquer experiência coletivamente significativa para as memórias pessoais; na outra ponta do espectro, a incorporação simbólica eleva a memória para além da esfera pessoal e lhe confere um sentido que se comunica na esfera comum e pública. É a partir destas múltiplas estratificações que a incorporação simbólica permite à memória coletiva perpetuar-se para além das vidas das testemunhas do evento, na articulação contínua e mutante. Nessa dimensão da incorporação simbólica da linguagem e do gesto corporal instala-se a fonte meta-pessoal de todas as interações entre as pessoas.

O mundo simbólico (greg. *σύν* + *βολον*, colocar junto) junta as duas partes fundamentais da intersubjetividade husselriana, ou seja, o indivíduo e o coletivo, e faz da memória coletiva uma memória simbólica. É exatamente essa memória que recebe proteção do ordenamento jurídico brasileiro através do estatuto dos direitos culturais. Na próxima sessão, será abordado o tema dos símbolos religiosos e seu tratamento por parte da corte europeia no contexto da discursão do princípio da laicidade.

Os símbolos religiosos na jurisprudência da corte europeia de direitos do homem

A Convenção Europeia dos direitos do homem, um tratado internacional europeu relativo aos direitos e as liberdades, deixa claro no art. 9, a proteção ao direito à liberdade de pensamento, de consciência e religião.

Qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de crença, assim como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua crença, individual ou coletivamente, em público e em privado, por meio do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos. A liberdade de manifestar a sua religião ou convicções, individual ou coletivamente, não pode ser objeto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à proteção dos direitos e liberdades de outrem.

Como toda jurisdição, a Corte tem o dever de precisar e desenvolver os direitos garantidos pela Convenção, bem como manter o Estado neutro frente as diferentes religiões que ocupam um lugar central. O texto sublinha que o Estado deve proteger a manifestação privada e pública, resultante da liberdade de memória de uma coletividade, excluído do Estado qualquer tipo de restrição, senão aquelas estabelecidas por lei. Como instrumento de modulação desses direitos, o sistema da Corte Europeia dos direitos humanos permite que indivíduos proponham ações contra os Estados que fazem parte da Convenção. Todo indivíduo que se estime vítima de uma violação dos direitos inscritos na Convenção tem a possibilidade de interpor, após esgotados os recursos disponíveis a nível nacional, perante a Corte contra o Estado.

A forma de atuar, com relação a religião na sua jurisdição, é bastante complexa, pois, a Corte tem que considerar a diversidade de cultos nos Estados-Membros. De fato, a Convenção conta com 47 Estados-membros, incluindo toda Europa, Guiana Francesa e a Rússia, salvo a Bielorrússia. Além dos Estados-membros, temos os Estados-observadores que são: Canadá, Santa Sé, Israel, Japão, México e Estados Unidos.

Nesse macro contexto geográfico, a organização jurídica que lança base à relação entre religião e Estado é profundamente diversa. Países como Reino Unido, Dinamarca e Grécia possuem uma Igreja oficial, já, por outro lado, países como França e Turquia optam por um regime da laicidade ou separação estrita.

A maioria dos Estados tem diferentes formas de separação, colaboração e mesmo subsídio aos cultos. A Corte Europeia deve tratar de tornar a *Convenção* um documento de princípios comuns, valoráveis por todos os Estados-membros. Esse lugar comum são as “obrigações mínimas” que se impõem a todas as democracias com

relação ao respeito as liberdades e garantias da Convenção. Esse *minimum* que garante o fundamento democrático nas decisões dos juízes depende da opção de concepção de neutralidade que tenha a Corte e, respectiva consideração dos símbolos religiosos como memória cultural coletiva de uma nação ou povo.

Em razão da diversidade dos Estados-membros que se reúnem em torno da Convenção, pode-se falar de uma ambiguidade em torno dos conceitos de neutralidade confessional do Estado e respeito à memória cultural religiosa. O conceito de neutralidade torna-se central nessa discussão, pois mediante tal noção, a Corte entende os símbolos religiosos como lugar de coesão social ou ruptura.

Três conceitos possíveis da exigência da neutralidade podem ser identificados a partir da jurisprudência da Corte europeia. Importante observar que se trata de uma esquematização, que ignora as nuances e visões intermediárias, para melhor trazer à luz as diferenças fundamentais de visão de critério determinante da neutralidade.

O primeiro conceito é a “neutralidade como ausência de coerção” ou a “coerção mínima da neutralidade”. Nessa visão, o dever de neutralidade do Estado significa que a este não é permitido constranger os indivíduos a viver ou praticar uma certa religião. O Estado deve deixar seus cidadãos livres para decidir na adesão ou não de uma fé. Por outro lado, esta obrigação não impede ao Estado de manter laços institucionais fortes com uma religião em particular, tampouco de preservar um lugar privilegiado de determinada religião na esfera pública.

O segundo conceito define “neutralidade como não preferência”. Nessa segunda perspectiva, o Estado, para ser neutro, deve abster-se de manifestar uma preferência por uma certa religião. Mas exigente que o precedente, não é apenas a restrição direta a coerção, que entra em conflito com a liberdade de consciência e o dever de neutralidade, mas igualmente as pressões, mesmo indiretas, exercidas sobre os indivíduos em matéria de escolhas religiosas.

Finalmente, o terceiro conceito define a laicidade com “ausência de expressão religiosa na esfera estatal”. Nesse sentido, a neutralidade do Estado supõe que suas instituições sejam preservadas de toda manifestação religiosa. Não apenas os prédios públicos devem ser isentos de todos os símbolos confessionais, mas também os agentes públicos e, numa certa medida, as pessoas privadas quando se encontrarem na esfera estatal estarão interdidas de exteriorizar uma aparência religiosa. Nessa perspectiva, é conveniente excluir a expressão religiosa das instituições estatais, particularmente das escolas e confirmar a religião na esfera privada. Esta concepção de neutralidade implica restringir liberdades individuais de manifestação de suas convicções religiosas.

Os crescentes litígios vão confrontando a Corte para posicionar-se no sentido do terceiro modelo da neutralidade, ou seja, a neutralidade com “ausência de toda expressão religiosa na esfera das instituições públicas”. É aqui que temos o caso paradigmático de Lautsi contra Itália (CEDH, 2011). Esse caso conhece um

forte apelo midiático. Sra. Lautsi, mãe de duas crianças de uma escola na Itália, sustenta que a lei que exige a exposição de um crucifixo na sala de aula viola o direito à liberdade religiosa (art. 118, *Regio Decreto* 965/1924).

No primeiro julgamento em 2009, por uma câmara ordinária de 7 juízes, a Corte conclui pela violação da *Convenção*. Então, a pedido da Itália, como permite a *Convenção*, o caso foi reexaminado por uma *Grande Câmara*, composta de 17 juízes. Revendo a primeira decisão, a *Grande Câmara* julga em sentido contrário, concluindo que a presença do crucifixo nas escolas públicas não prejudica os direitos protegidos pela *Convenção* e seus Protocolos.

O raciocínio nos dois acordões revela diferenças fortes quanto a interpretação da presença dos símbolos religiosos e sua relação com o princípio da neutralidade do Estado. O acordão da Câmara de 3 de novembro de 2009 afirma que o Estado deve “abster-se de impor, mesmo que indiretamente, crenças nos lugares onde as pessoas são dependentes deles” ou “particularmente vulneráveis”. (CEDH, 2011, § 48) O Estado deve guardar-se de manifestar uma “escolha preferencial” em matéria religiosa. Nessa perspectiva, a Corte aplica a concepção do segundo modelo de neutralidade, ou seja, a não preferência, contudo vai além, abrindo precedente para aplicação do terceiro modelo, quando conclui pela não presença de símbolos na esfera pública. A Corte desconsidera completamente o significado cultural dos símbolos e o ambiente identitário da comunidade onde estão inseridos estes símbolos.

Para derrubar esta decisão, o acordão da *Grande Câmara* de 2011 apoia-se principalmente em dois argumentos. Inicialmente, não se pode provar que a exposição de um crucifixo na sala de aula possa influenciar os alunos. Assim afirma a Corte: “O crucifixo colocado sobre o muro é um símbolo essencialmente passivo”, e este aspecto é importante “em relação particularmente ao princípio da neutralidade”. (CEDH, 2011, § 72). Ademais, no segundo argumento, a Corte recorda que a presença do crucifixo nas escolas italianas é uma tradição histórica. Nessa decisão, a Corte identifica tradição com coesão social e memória coletiva dos símbolos, como elemento afetivo na comunidade.

A Corte admite que o crucifixo é um símbolo, sobretudo, religioso e que sua expressão dá “a religião majoritária do país uma visibilidade predominante no ambiente escolar” (CEDH, 20ss, § 71), contudo, não é suficiente para estabelecer uma “demanda de endoutrinamento da parte do Estado”. (CEDH, 2011, § 71) A Corte com uma maioria de 15 juízes contra 2, conclui pela não violação dos direitos da requerente e de seus filhos. Nesses termos, a *Grande Câmara* pensa os símbolos religiosos à luz da noção de coesão social identitária e, conseqüentemente, como memória coletiva de uma comunidade.

O judiciário brasileiro face ao princípio da laicidade aplicada aos símbolos religiosos como lugar de memória

Na abordagem do instrumento jurídico da neutralidade que materializa a laicidade no contexto da presença de símbolos religiosos nos países membros da jurisdição da Corte Europeia de direitos do homem, pode-se observar o modelo da “mínima coesão da neutralidade”. Deixa, portanto, que esta coesão social se realiza por meio da reafirmação identitária e memória coletiva de uma comunidade. Nessa perspectiva, os símbolos são admitidos nos espaços públicos desde que não represente coação à liberdade religiosa individual e, em regra, a simples presença de um símbolo, que ademais traz consigo a identidade cultural de uma comunidade, não viola a Convenção.

No Brasil, a partir dos anos 2000, o caso dos símbolos religiosos na esfera pública gerou diversos debates. Tratando de usar os mesmos parâmetros dos três conceitos de neutralidade, observe-se a jurisprudência gerada no sistema jurídico brasileiro com relação a esse tema.

A primeira provocação ao Estado para tratar esse tema foi em 2007, quando Daniel Sottomaior Pereira apresentou quatro pedidos de Providências junto ao CNJ para manifestar-se sobre a presença do crucifixo nas dependências de órgão da Justiça², alegando ferir o princípio da laicidade (art. 9, I CF/88), ao utilizar patrimônio estatal para divulgação de crenças religiosas. Note-se que o modelo de neutralidade usado pelos requerentes é aquele que define a laicidade com “ausência de expressão religiosa na esfera estatal”, afastando assim qualquer relação entre coesão social, identidade comunitária e memória coletiva.

Paulo Lôbo, relator do processo, colocou em sessão (29 de maio de 2007), e o Plenário decidiu por maioria, excetuando o relator, pelo indeferimento do pedido. Para procrastinar o julgamento do mérito, o relator pauta o mesmo processo em sessão posterior. Em nova sessão (6 de junho de 2007), o relator apresenta o voto a favor da retirada do símbolo religioso e alega que “o Estado deve separar o privado do público, defendendo que no âmbito privado cabem manifestações pessoais como o uso de símbolos religiosos. O que não deve ocorrer no âmbito público”. (BRASIL. TJ-RS: Conselho da Magistratura, 2007) O argumento continua aprofundando a exigência de tirar da esfera pública toda manifestação religiosa, pois esta deve estar no âmbito privado não público.

Mais uma vez, a maioria do plenário votou pela permanência do símbolo religioso, argumentando que este é uma representação cultural e que o assunto não era pertinente a ponto de interferir na imparcialidade do Judiciário. O plenário decide em direção à perspectiva de que a incorporação simbólica eleva a memória para além

² Pedido de providência 1344, face ao Presidente do Tribunal de Justiça do Ceará; 1345, face ao Presidente do Tribunal de Justiça do Estado de Minas; 1346, face ao Presidente do Tribunal Regional da 4ª. Região e 1362, face ao próprio CNJ com interesse do Tribunal da Justiça de Santa Catarina.

da esfera pessoal e lhe confere um sentido que se comunica na esfera comum e pública.

Outro caso, agora envolvendo repartições da administração pública, deu-se em 2009, com o ajuizamento de uma ação civil pública junto ao Ministério Público de São Paulo para retirada de símbolos religiosos. A demanda foi indeferida pela juíza federal Maria Lucia Lencastre, fundamentada no fato de que o Estado é laico, mas não antirreligioso (SÃO PAULO, Justiça Federal, 2009).

Nesse caso, o modelo de laicidade da magistrada reforça a tolerância e a convivência entre Estado e Religião, optando uma vez mais pelo conceito da neutralidade de primeira geração, e reforçando a ideia de direitos culturais no contexto dos símbolos religiosos.

Em 2012, mais uma vez, o Judiciário foi provocado por um grupo de organizações da sociedade civil³ que protocolaram expediente administrativo junto ao Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, pedindo que retirassem símbolos religiosos de órgãos judiciários, fundando a demanda no art. 19, I da CF/88. O presidente do TJ, indeferiu o pedido, e as associações fizeram demanda de reconsideração ao Conselho de Magistratura do TJRS. O pedido foi provido por decisão unânime, considerando o argumento do relator, Claudio Baldino Marciel, de que o julgamento feito em sala de tribunal sob símbolos de uma Igreja não expressa a equidistância dos valores em conflito entre o Estado-juiz e aqueles símbolos. E conclui que, resguardar os ambientes públicos de símbolos religiosos é o único caminho para responder ao princípio republicano de um estado laico. (BRASIL. TJ-RS: Conselho da Magistratura, 2012)

Nesse caso em particular, o modelo de ausência de expressão religiosa na esfera estatal foi vitorioso. Para os defensores dessa tese, há uma incompatibilidade radical entre Estado e a Religião, reafirmando que o único modo do estabelecimento da autêntica república é interditar todo tipo de exteriorização da Religião no espaço estatal. Nesses termos, cria-se uma rivalidade entre Estado laico e identidade comunitária, desconsiderando completamente um direito fundamental a cultura de uma comunidade por sua memória coletiva significada mediante a exteriorização dos símbolos, sendo uma defesa clara do iconoclarismo moderno. Apesar da decisão, os desembargadores declararam oposição à medida e não retiraram os símbolos religiosos de suas salas até decisão final.

Em 2016, após quatro anos da decisão da determinação da retirada dos símbolos religiosos, o CNJ conclui que a presença de crucifixos e símbolos religiosos em lugares públicos não fere o Estado laico, nem a

³ Rede Feminina de Saúde; SOMOS, Comunicação, saúde e Sexualidade; NUANCES, grupo pela livre orientação sexual; liga brasileira de lésbicas; Marcha mundial de mulheres e THEMIS, assessoria jurídica e estudos de gênero).

liberdade religiosa e chama de “agressividade, intolerância religiosa e discriminação” a pretensão de “apagar os vestígios de uma civilização cristã”. O relator (BRASIL. TJ-RS: Conselho da Magistratura, 2016, p. 4) situa a argumentação sobre os símbolos religioso cristãos no raciocínio da memória cultural, trazendo sua importância na cultura e afirmando que são:

símbolos culturais (...) corporificam as tradições e valores de uma cultura ou civilização, sintetizando-os. O crucifixo é um símbolo simultaneamente religioso e cultural, consubstanciando um dos pilares – o mais transcendente – de nossa civilização ocidental.

A conclusão é bastante contundente, visto que, para o relator a proibição de símbolos religiosos existentes no espaço público corresponde a uma “visão preconceituosa daqueles que pretendem apagar os vestígios de uma civilização cristã”. Reforçando sua posição, o relator escreve (BRASIL. TJ-RS: Conselho da Magistratura, p. 5)

O ato de retirar um crucifixo de espaço público, que tradicionalmente e historicamente o ostenta, é eivado de agressividade, intolerância religiosa e discriminatório, já que atente a uma minoria, que professa outras crenças, ignorando o caráter histórico dos símbolos no judiciário brasileiro.

O CNJ, seguindo o voto do relator, conclui por unanimidade pela não retirada dos símbolos religioso e, portanto, pela opção do modelo de primeira geração do conceito de laicidade.

Finalmente, julgamento de importante relevância do tema, pendente até redação dessa pesquisa, trata-se do Recurso Extraordinário com Agravo (ARE) no Superior Tribunal Federal sobre a presença de símbolos religiosos em prédios públicos e possível colisão com a laicidade do Estado brasileiro. Em discussão no ARE n. 1249095, a matéria teve repercussão geral reconhecida (Tema 1086) por votação unânime do Plenário Virtual (24/04/2020).

O recurso tem origem em ação civil pública ajuizada pelo Ministério Público Federal (MPF) para que sejam retirados todos os símbolos religiosos, como crucifixos e imagens, de locais de ampla visibilidade e de atendimento ao público nos prédios da União e no Estado de São Paulo. A ação foi julgada improcedente pelo juízo de primeiro grau e pelo Tribunal Regional Federal da 3ª Região (TRF-3), que considerou que a presença dos símbolos religiosos é uma reafirmação da liberdade religiosa e do respeito a aspectos culturais da sociedade brasileira. Contra esse entendimento, o MPF interpôs recurso extraordinário com alegação de ofensa a dispositivos constitucionais sobre o tema (artigos 3º,

inciso IV; 5º, *caput* e inciso VI; 19, inciso I; e 37). O recurso não foi admitido pela Vice-Presidência do TRF-3, razão pela qual foi interposto o ARE 1249095 no Supremo.

Certamente, este julgado será um divisor de águas na forma de tratar a questão dos símbolos religiosos como memória cultural, identidade comunitária e elemento de coesão social, ou manifestação que fere a laicidade do Estado brasileiro.

Ampliação doutrinária sobre o tema da laicidade e sua relação com símbolos religiosos como memória coletiva

Na sessão precedente foi apresentado uma jurisprudência nacional e internacional que consolida os símbolos religioso como direito cultural no âmbito da memória coletiva à luz da discussão do princípio da laicidade e sua relação com os símbolos religiosos. Aqui, amplia-se a discurso jurisprudencial, tratando o tema da laicidade na doutrina jurídica. De fato, laicidade é um movimento que articula debate e combate. Ela implica desmascarar dominações poderosas e permanentes. Uma política de refundação da laicidade no Brasil exigirá deixar para traz as ideologias totalizantes para abrir-se ao diálogo livre e comprometido; típicos princípios dos direitos culturais. Refutar o maniqueísmo secularista-teocrático ou o substancialismo moderno, e aderir a um modelo de laicidade arraigado na história e na cultura é essencial para preservar a semiótica identitária e os direitos culturais no campo da memória coletiva.

Fundado nos princípios-finalidades da liberdade de consciência e religião, e em seus instrumentos jurídicos da separação e neutralidade do Estado, Baubérot e Milot (2011) distinguem seis modelos de laicidade: separatista, anticlerical, autoritária, de fé cívica, de reconhecimento e de colaboração, que podem ser entendidos à luz das três gerações de conceituação de neutralidade, como refletidos acima, e recorda que o conceito de laicidade deve ser pensado de forma contextual.

Escreve Jacquemann (2013, p. 80), explicando os modelos de laicidade, escreve:

Cada um desses modelos estabelecem uma verdadeira alquimia entre seus diferentes elementos, que por vezes reforça uns e fragiliza outros e vice-versa. Para dizer esquematicamente, os modelos que hipostasiam a separação e a neutralidade, ameaçam a liberdade de consciência e a liberdade religiosa, reprimindo expressões da Religião e levando o Estado à deriva totalitária. Por outro lado, os modelos que hipertrofiaram os dispositivos jurídicos da separação-neutralidade reintroduzem a Religião como interlocutora única do poder político. Neste caso, como o político é obrigado a selecionar

convicções que as reconhece como próprias, o princípio da isonomia fica comprometido e o Estado fica à deriva teológica.

Todo esse “quadro referencial” de modelos de laicidade revela que não há uma laicidade substancial, resultado do mundo das ideias, mas, ao contrário, uma laicidade que é produto dos jogos políticos e sociais (BAUBÉROT, 2010). A pretensão de uma laicidade platônica, pode-se ver, muitas vezes, em parte de escolas sociológicas e jurídicas do Brasil que produzem sentenças como: o Brasil tem “neutralidade estatal zero em matéria religiosa” (MARIANO, 2011, p. 254). Sentenças axiológicas como estas, lançam os estudiosos no espectro da suspeita e reafirmam modelos totalitários do secularismo falacioso, distante da evolução e formulação do princípio constitucional da laicidade histórica e, conseqüentemente, do respeito às comunidades identitária fundada numa memória pessoal.

A perspectiva, em algumas abordagens jurídico-sociológicas pela separação-neutralidade, nos termos do “muro de separação”, conduz o Estado àquilo que se pode chamar acima de “deriva totalitária” e, dista dos autênticos interesses históricos do princípio da laicidade e dos direitos culturais quanto a presença de símbolos religiosos no espaço público, bem como da tradição constitucional brasileira inscrita na opção atual do art. 5, V e 19, I CF/88, marcados pelo modelo de colaboração.

Para Baubérot (2015), a perspectiva secularista é equivocada, pois o Estado deve aparecer como um árbitro neutro, contudo, a separação-neutralidade não pode acantonar as Religiões na esfera privada, tirando delas a possibilidade da manifestação públicas, própria da natureza comunitária e identitária que carrega no âmbito da memória coletiva. A proteção internacional encontrada na Convenção, art. 9, já citada acima, é reforçado ainda na Declaração Universal sobre a diversidade cultural, art. 3 que trata da diversidade cultural como fator de desenvolvimento.

A diversidade cultural amplia as possibilidades de escolha à disposição de todos; é uma das origens do desenvolvimento, entendido não apenas em termos de crescimento econômico, mas também como meio de acesso a uma existência intelectual, afetiva, moral e espiritual satisfatória.

Nesse sentido, a preservação da diversidade é um suporte do desenvolvimento humano, e este, está explicitamente ligado a uma vivência satisfatória da espiritualidade. Os símbolos religiosos como memória coletiva é lugar afetivo que religa o ser humano à sua identidade comunitária, abre a cultura a sua natureza plural e diversa. Esses símbolos não fere a laicidade,

tampouco as liberdades individuais, mas tem uma função fundamental de constituir a intersubjetividade, mediante sua significação simbólica, e unir o indivíduo à comunidade na preservação de sua memória coletiva e, conseqüentemente, dos direitos culturais.

CONCLUSÃO

A formação conceitual do dispositivo jurídico da neutralidade, elemento que compõe a estrutura ideológica do princípio da laicidade, revela-se, no percurso da presente leitura, uma construção flexível, não substancialista ou essencialista, e aberta a concretização nos mundos reais. Os símbolos religiosos são esses mundos reais, protegidos pelo seu caráter de coesão que é o princípio identitária da memória coletiva, campo dos Direitos culturais.

Em base a esse conceito histórico, aponta-se para superação do discurso falsificado de um Estado neutro absoluto, que traz palavras de ordem em defesa a laicidade, como: esse país tem laicidade zero, somos um país cristão, dentre outros. Esses recursos são apenas formas de aplicar a laicidade, seja à deriva totalitária secularista, seja àquela teológica teocrática. De fato, são formas radicais que os Estados encontram para concretizar o princípio da laicidade histórico, por vezes, radicalizando a ponto de quase anular o princípio constitucional, os aspectos identitários e de coesão social, a exemplo dos símbolos religioso, que são protegidos pelos direitos culturais no campo da memória coletiva.

O resultado alcançado na presente pesquisa desvela um campo dialógico entre laicidade e símbolos religiosos como memória coletiva e, portanto, protegidos pelo arcabouço jurídico dos direitos culturais. Nesse sentido, deve-se perguntar as razões de pretensa laicidade que tenta desconstruir uma semiótica identitária cultural e saber se estas são compatíveis ao modelo constitucional de defesa a liberdade, a cultura e a memória.

BIBLIOGRAFIA

AID TO CHURCH IN NEED. Christian persecution. The persecution of Christians is on the rise worldwide. NY: ACH, 2020..

BARASH, J.-A. Les sources de la mémoire. **Revue de métaphysique et de morale**, nº 1, janvier-mars, 1998, p. 137-148

BARASH, J.-A. Qu'est-ce que la mémoire collective? Reflexions sur l'interpretation de la mémoire chez Paul Ricoeur. **Revue de Metaphysique et de Morale**, n. 22,

2006, p. 185-195.

BAUBÉROT, J.; MILOT, M. *Laïcités sans frontières*. Paris, Seuil, 2011.

BAUBÉROT, J. *La laïcité dans le monde*. 4. ed. Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

BAUBÉROT, J. *Le modele français de laïcité*. *Journal of Law, Religion an State*, vol 6, Issue 2-3, 2015, p. 311-317.

BRASIL. **Constituição** da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988.

BRASIL. STF. Recurso Extraordinário com Agravo. **ARE SP 1249095**. Relator: Ministro Ricardo Lewandowski. **DJ Nr. 28 do dia 12/02/2020**.

BRASIL. TJRS: Conselho da Magistratura - **Pedido de providencias, 1344, 1345, 1346 e 1362**. Relator: Paulo Lôbo. Data de julgamento: 06/06/2007

BRASIL. TJRS: Conselho da Magistratura -**Processo nº 0139-11/000348-0**, Relator Des. Cláudio Baldino Maciel. Data de julgamento: 06/03/2012.

BRASIL. TJRS: Conselho da Magistratura – **Pedido de providencias, n. 0000620-85.2013.2.00.0000**. Relator Conselheiro Emmanoel Campelo. Data do julgamento: 24 de julho de 2016.

BRASIL. **Tribunal Regional Federal da 3ª Região**. Seção Judiciária do Estado de São Paulo. Subseção Judiciária de São Paulo. 3ª Vara Cível Federal de São Paulo. Processo n. 2009.61.00.017604-0. Juíza Federal Maria Lúcia Lencastre Ursoaia. São Paulo, 18 ago. 2009. (2009b).

BRASIL. TJRO. Ação Civil Publica. **ACP n. 1002901-44.2017.8.26.0028 TJSP**. Juízo: MMA. Juíza Luciene Belan Ferreira Allemand. Aparecida, 14 outubro 2019.

CANADA. Loi 21, 16 juin 2019. Loi sur la laïcité de l'Etat. Disponible en: <http://www2.publicationsduquebec.gouv.qc.ca/dynamicSearch/telecharge.php?type=5&file=2019C12 F.PDF>. Consulté en: 08/05/2020.

CANAU, J. **Memória e identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2016.

CEDH. Cour européenne des droits de l'home (GC). **Affaire Lautsi et autres c. Italie**. Requête n. 30814/06. Strasbourg, 18 mars 2011. Disponible en: [https://hudoc.echr.coe.int/fre#%7B%22itemid%22%3A%22001-](https://hudoc.echr.coe.int/fre#%7B%22itemid%22%3A%22001-104042%22%7D)

[104042%22%7D](https://hudoc.echr.coe.int/fre#%7B%22itemid%22%3A%22001-104042%22%7D)}. Consulté en: 13/05/2020.

CUNHA FILHO, F.-H. **Cultura e democracia na Constituição Federal de 1988**: A representação de interesses e sua aplicação ao programa nacional de apoio à cultura. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004.

FRANCE. **Loi 2010-1192**, du 11 octobre 2010. Interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public. Disponible en: <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000022911670&categorieLien=id>. Consulté en: 13/05/2020.

HALBWACHS, M. **Los Marcos Sociales de la Memoria**. Barcelona: Anthropos Editorial, 2004.

HUSSERL E. **Méditations cartésiennes**. Introduction à la phénoménologie, traduction de Gabrielle Peiffer et Emmanuel Levinas. Paris, Vrin, 1969. Disponible en: https://books.google.com.br/books?id=8Vc8zEeS6ykC&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Consulté en: 13/05/2020.

ITALIA. **Decreto Regio n. 965**, 20 aprile 1924, in GU 25 giugno 1924, n 148. Disponibile sul sito: <https://www.edscuola.eu/wordpress/?p=17510>. Accessibile a: 13/05/2020.

JACQUEMANN, M. Jean Baubérot, la laïcité au pluriel. **Politique**, Bruxelles, n. 80, mai. -juin., 2013.

LE GOFF, J. **História e memória**. Trad. Ruy Oliveira. Lisboa: Edições 70, 2000.

LOCKE, John **Essai philosophique concernant l'entendement humain**, trad. Coste, liv. II, 27, 9, Paris, Vrin, 1983, p. 264-265. Disponible en https://www.persee.fr/doc/dhs_0070-6760_1975_num_7_1_1093_t1_0362_0000_7. Consulté en: 13/04/2020.

MARIANO, R. Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. **Civitas**. Porto Alegre, v. 11, n. 2, 2011.

RICOEUR, P. **De l'interprétation**. Essai sur Freud, Paris, Éd. du Seuil, 1965.

RICOEUR, P. **La mémoire, l'histoire, l'oubli**. Paris, Éd. du Seuil, 2000.

RICOEUR, P. **Soi-même comme un autre**, Paris, Éd. du Seuil, 1990.