

A neutralidade do Estado em relação à religiosidade como obstáculo ao multiculturalismo na Europa

*Pedro Abib Hecktheuer**
*Marcia Abib Hecktheuer***

Resumo

O objetivo geral da presente pesquisa era demonstrar que a postura atribuída à neutralidade do Estado em relação às formas de profissão de fé religiosa é uma afronta ao multiculturalismo nas sociedades europeias (ocidentais). De forma subjacente e concomitante, objetiva-se compreender a laicidade do Estado e sua neutralidade quanto à liberdade religiosa e suas origens, compreender os institutos do multiculturalismo e sua evolução à luz de Kymlicka (pós-Rawls) e analisar os casos de afronta ao multiculturalismo religioso em países ocidentais. Por meio de uma abordagem bibliográfica, histórica e documental, verificou-se que a neutralidade do Estado não é, de fato, um princípio que justifique essa intolerância à prática religiosa que passa a ocorrer nos Estados europeus, o que acaba por representar, sim, um obstáculo ao multiculturalismo, uma vez que ainda que haja políticas de integração cívica, é necessário que não esqueçamos as políticas multiculturais para preservar grupos minoritários.

Palavras-chave: Multiculturalismo. Liberdade religiosa. Europa. Laicidade. Neutralidade.

Introdução

Os direitos fundamentais são estruturas presentes nas Constituições dos mais diversos Estados contemporâneos e têm origem na busca por liberdades das grandes revoluções burguesas, principalmente a francesa. Após séculos de evolução, busca-se, nos dias de hoje, acima de tudo, a efetivação dos preceitos constitucionais, em especial os direitos fundamentais.

Recebido em: 10/08/2016 | Aprovado em: 15/09/2016

<http://dx.doi.org/10.5335/rjd.v30i3.6565>

* Doutorando e professor da Faculdade Católica de Rondônia, Porto Velho. E-mail: pedro_abib@hotmail.com

** Doutora pela Universidade Autônoma de Madrid com apostilamento pela Universidade Federal de Santa Maria. Professora da Faculdade Católica de Rondônia, Porto Velho. E-mail: marcia.abib@gmail.com

Com a globalização e as migrações em decorrência desse processo, as sociedades tornaram-se multiculturais, marcadas por pluralidades e diversidades. Com isso, a visão de um estado nacional homogêneo, torna-se incoerente em nossa realidade prática. Aliado a isso, a liberdade de consciência, no que se refere aos campos da moral, filosofia, religião, tornam-se um direito fundamental importantíssimo a ser preservado pelos Estados multiculturais.

Com isso, temos como pontos-chave desta pesquisa questões ligadas à liberdade de religião, sob o prisma da laicidade estatal, discutidas à luz de teóricos políticos contemporâneos, principalmente John Rawls e Will Kymlicka. O tema da pesquisa foi delimitado, portanto, como A neutralidade do Estado em relação frente à religiosidade como obstáculo ao multiculturalismo na Europa.

O objetivo geral da pesquisa era demonstrar que a postura atribuída à neutralidade do Estado diante das formas de profissão de fé religiosa é uma afronta ao multiculturalismo nas sociedades europeias (ocidentais). De forma subjacente e concomitante, objetivávamos compreender a laicidade do Estado e sua neutralidade quanto à liberdade religiosa e suas origens, compreender os institutos do multiculturalismo e sua evolução à luz de Kymlicka (pós-Rawls) e analisar os casos de afronta ao multiculturalismo religioso em países ocidentais.

Tínhamos como hipóteses que a neutralidade do Estado não é um princípio que justifique essa intolerância à prática religiosa nas sociedades multiculturais bem como que a falta de liberdade de religião atualmente é um entrave ao multiculturalismo em alguns países ocidentais e os casos concretos julgados por cortes europeias são prova da intolerância para com aqueles que querem professar sua fé e usufruir da liberdade de religião.

A metodologia usada foi a bibliográfica, com análise detalhada de diversos materiais relacionados ao tema, tais como livros, artigos, notícias, livros sagrados, legislação, tratados internacionais, decisões de cortes supremas, entre outros documentos, para que fosse possível, com base neles, construir um argumento plausível para justificar as hipóteses apresentadas e atingir o objetivo de compreender que as decisões que estão sendo emanadas por cortes europeias são, sim, uma afronta ao multiculturalismo e à liberdade de religião.

A forma de apresentação é em tópicos, subdivididos seguindo as hipóteses, como forma de, em um primeiro momento, compreender-se os conceitos de laicidade e neutralidade do Estado e de liberdade religiosa, após, perpassa-se pelas teorias de John Rawls e Will Kymlicka para, ao final, ser analisada, à luz de casos concretos, a viabilidade do argumento apresentado.

A neutralidade do Estado (laicidade) surge como forma de tolerância

Se nos reportarmos aos relatos históricos, observar-se-á uma íntima relação entre Estado e religião, inclusive muito antes da existência da própria Igreja, uma vez que no Egito antigo e mesmo na Grécia não se fazia propriamente distinção entre o domínio religioso e o do Estado. Esse fato acentuou-se com o advento do cristianismo, organizado como uma poderosa força institucional, e que, após a queda do Império Romano, expandiu-se, destruindo crenças nativas de regiões europeias, usando a persuasão e a força. É importante relatar que foram necessários séculos para que houvesse redução dessa influência, porém sempre com forte resistência da Igreja pela manutenção desse vínculo.¹

Machado² subdivide essa relação entre Estado e Igreja em quatro momentos históricos distintos, cujo período inicial é denominado *Religião do império*, quando houve a queda do Império Romano e a consequente abertura para a expansão da Igreja Católica na Europa e, segue até a Reforma Protestante, no século XVI, período caracterizado pela existência de relação entre a religião cristã e o Estado, que à época era confessional. O segundo momento é o da *Religião do Estado*, baseado no entendimento de Thomas Hobbes, que acredita que a religião é uma questão essencialmente nacional, que deve ser resolvida pelo monarca, e não pelo papa. Cronologicamente, aponta como terceiro momento o da *Religião da sociedade civil*, seguindo a ideia de John Locke, para quem a liberdade religiosa é uma questão privada, ou seja, religião surge como uma realidade da sociedade civil publicamente relevante, embora distinta do Estado. A religião, portanto, pode ocupar o seu espaço público, porém, não de forma impositiva das autoridades políticas e religiosas, mas por meio da autonomia individual e sob o autogoverno democrático das comunidades. Por último, apresenta o que seria a *Religião íntima*, que tem como marco histórico a Revolução Francesa, quando a religião institucionalizada tradicional é caracterizada como opressora do espírito humano e contrária ao pensamento racionalista, devendo, por isso, ser combatida por um sistema público de educação laica. Tem-se aí a instauração da laicidade de

¹ ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente. Algumas considerações. *Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 221-237, maio/ago. 2011.

² MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Estado constitucional e neutralidade religiosa: entre o teísmo e o (neo) ateísmo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado. 2013.

combate, hostil à religião, implicando na remoção das manifestações religiosas da esfera pública e a sua circunscrição à esfera privada, no seu domínio pessoal de decisão íntima.

Se analisarmos o processo de laicização mais a fundo, o que não é objeto de nossa pesquisa, veremos que nos Estados Unidos ele ocorreu de forma quase pacífica e rapidamente com a consagração da separação entre o Estado e as igrejas na primeira emenda a Constituição de 1791. Em contrapartida, na França o processo foi progressivo, tortuoso e conflitivo. O processo de laicização na França, diferentemente, é fruto da revolução burguesa de 1789, que passou a afirmar liberdade de consciência e a liberdade de cultos em 1791. Embora, apenas em 1905 é que houve a separação de fato entre Igreja e Estado, após muitas lutas, tensões e discussões, retomadas, inclusive, atualmente.³

É nesse momento, portanto, da Revolução Francesa, que a citada *religião íntima* traz à tona o que se denominou como laicidade, que consiste tanto na separação do Estado e da religião, quanto na neutralidade do Estado em matéria religiosa. Nesse sentido, pode-se subdividir o termo laicidade em laicidade-separação, ou seja, promovendo a separação da religião do Estado e da esfera pública e, por outro lado, a laicidade-neutralidade, que se refere à imparcialidade do Estado com respeito às religiões, que resulta na necessidade do Estado em tratar com igualdade as religiões⁴.

Nesse mesmo viés, parece ser interessante, muito em função também do momento histórico propulsor do laicismo, entendermos que o conceito que predominava naquele período era de cunho liberal, concepção que articulava o termo laicismo em torno de três eixos: a) a premissa de que os assuntos religiosos dizem respeito à esfera privada; b) necessidade de neutralidade do Estado diante da religião; c) separação entre Igreja e Estado, no sentido de autonomia institucional de um domínio em relação ao outro.^{5,6} Pode-se esclarecer ainda mais essa visão liberal e a necessidade de autonomia e independência política entre Estado e Igreja de acordo com o pensamento de Ranquetat, que afirma:

³ RANQUETAT JR., Cesar. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. *Revista Sociais e Humanas*, Santa Maria, v. 21, n. 1, p. 67-75, 2008.

⁴ BARBIER, Maurice. Pour une définition de la laïcité française. *Le Débat*, Paris, n. 2, p. 129-141, 2005, p. 130.

⁵ BURITY, Joanildo A. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 27-45, 2001.

⁶ MELCHIORI, Franco Andrés. Laicismo y liberalismo como paradigmas de interpretación de los derechos humanos: reflexiones sobre la configuración de la libertad religiosa a la luz del debate francés sobre el velo islámico. *Dikaion Revista de Fundamentación Jurídica*, Chía, v. 20, n. 2, p. 237-277, 2011.

A religião tem na visão liberal clássica uma função subordinada, sendo a esfera política autônoma e independente. As demais esferas da vida social, como a esfera do ensino, também devem ser autônomas e livres da influência religiosa. A educação e o ensino devem estar a serviço dos valores cívicos e seculares e não devem fazer qualquer referência ao religioso, que é para os liberais, concebido como algo reservado ao foro íntimo de cada homem. A dissociação completa e a total autonomia das diversas esferas da vida social: política, educação, arte, ciência, direito é um dos elementos fundamentais do ideário liberal.⁷

Melchiori⁸ atribui ainda alguns elementos a mais para configurar o verdadeiro rosto trazido pelo laicismo. A liberdade de consciência individual surge como primeiro elemento configurador da laicidade e base do laicismo, dito em um sentido mais abarcante do que liberdade religiosa, em segundo lugar, a igualdade de todos os cidadãos diante da lei, não podendo ser admitida qualquer discriminação por motivos de consciência, moral e religião, outro elemento seria a separação do Estado da Igreja no âmbito jurídico e político, que tem como base a lei francesa de 1905, com a qual se estabeleceu essa clara separação entre o âmbito civil e eclesiástico e por fim, a defesa da tolerância e do diálogo intercultural e inter-religioso.

Diante dos elementos apresentados, é interessante ressaltar, porém, que a laicidade não se confunde com liberdade religiosa, pluralismo e tolerância, que são consequências, ou seja, resultados da laicidade, que apresentam grande importância nas nações multiculturais e que será abordado no decorrer presente pesquisa. Procura-se compreender melhor essa distinção ao observarmos, no caso concreto, países em que há liberdade religiosa, pluralismo e tolerância sem que haja laicidade estatal, como é o caso da Grã-Bretanha e dos países escandinavos.⁹

Como foi visto, o laicismo surge devido à necessidade de separação entre o Estado e a religião, estabelecendo como um de seus pilares a defesa da tolerância e do diálogo intercultural e inter-religioso, fato que está sendo distorcido, criando-se um equívoco em torno dos conceitos da neutralidade estatal em países de laicidade de Estado. Embora a neutralidade pretendesse impedir a instrumentalização do poder político pelos poderes religiosos e ainda salvaguardar a pessoa não religiosa da presença esmagadora da religião e dos símbolos religiosos no espaço público, atualmente o excesso de zelo inverteu os fatores, chegando-se a pressionar e coagir as pessoas com crenças religiosas no sentido da conformidade

⁷ RANQUETAT JR., 2008, p. 12.

⁸ MELCHIORI, 2011, p. 258.

⁹ BARBIER, 2005, p. 5.

e do abandono de suas crenças, o que, nunca foi objetivo desse fenômeno. “Neste momento, as visões religiosas encontram-se a perder terreno no espaço público relativamente às perspectivas antirreligiosas, podendo gerar-se uma situação de desigualdade e assimetria que nada tem de religiosamente neutro”.¹⁰ Com isso, a neutralidade tende a resvalar para a neutralização da religião.

Ou seja, temos duas facetas do laicismo, a dita “negativa/combattente/agressiva”, que, sob nossa perspectiva, é o ramo que sofreu desvirtuamento, em que o laicismo é entendido como uma expressão negativa das relações entre a vida social e a religião, a ponto de relegar o religioso ao âmbito privado ou de instaurar uma luta para diminuir a mais mínima expressão do religioso no âmbito público. A outra faceta do laicismo seria a “positiva/coabitacional/flexível, esse segundo termo representaria uma separação sadia do Estado da religião, sem que se conceda ao fenômeno religioso um elemento social negativo.”^{11,12}

Como verificamos, o princípio da neutralidade em matéria religiosa parece ser essencial para o laicismo na busca de dar um ensino isento de todo dogma, apreciações pessoais, experiências de vida, visões pessoais do que as coisas são ou deveriam ser que poderia levar a surgir de certa forma um “dogma” de alguma religião. Porém, está claro, e tornou-se senso comum, sem necessidade de maiores aprofundamentos e citações, que não seria possível ensinar tanto em nível cultural, religioso, filosófico, sem que se perpassasse por opiniões e experiências pessoais, o que contrapõe, logicamente uma visão científico-positivista.¹³

Não podemos entender, portanto, a neutralidade significando que o Estado não promoverá valores, pois isso é uma situação impossível, o que implica em entender que “não é possível que se converta o laicismo, como alguns pretendem, em uma nova religião civil válida para todos os cidadãos”.¹⁴ “A liberdade de consciência é o eixo básico do laicismo e da ética laica e por isso o ateu é livre pra escolher sua própria filosofia de mundo e de ser humano, porém não pode acreditar em possuir a verdade”.¹⁵

Com isso, podemos interpretar a liberdade religiosa, também, sob duas facetas, uma “negativa”, na qual o Estado não pode interferir nas decisões de

¹⁰ MACHADO, 2013, p. 24.

¹¹ MELCHIORI, 2011.

¹² PEISER, Gustave. *Ecole publique, école privée et laïcité en France. Cahiers d'Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien*, n. 19, p. 197-210, 1995.

¹³ MELCHIORI, 2011, p. 261.

¹⁴ PÉREZ, Luis María Cifuentes. *La laicidad y la nueva Europa: el verdadero rostro del laicismo en Europa. Laicismo*, 2011. Disponível em: <<http://www.laicismo.org/detalle.php?pk=10948>>. Acesso em: 10 de fev. 2016.

¹⁵ MELCHIORI, 2011, p. 262.

fé individual e no cumprimento das obrigações religiosas assumidas de forma livre e esclarecida pelas pessoas, e a outra “positiva”, em que é legítimo também ao Estado apoiar iniciativas religiosas e não religiosas que pretendam repercutir-se positivamente na realização de tarefas de interesse social.¹⁶

E com apoio ao entendimento dessa liberdade religiosa “positiva” que se acredita ser insustentável, em nossas atuais sociedades, que um sistema que envolva uma “ética de valores”, ou valores éticos que serão sustentados, ensinados, promovidos e defendidos, inclusive com atitude beligerante, com práticas exteriores de culto as instituições políticas e um sistema de sanções que penalize quem peque ou ofenda esses valores que devem ser vivido por todos para não ser penalizado, o que não implicaria só uma religião de Estado (religião civil), mas um fundamentalismo de Estado, quando se chega ao ponto de essa ser a única religião capaz de ser vivida publicamente.¹⁷

Ainda o mesmo autor demonstra ser um erro pretender limitar as opções de vida ao âmbito privado exigindo-se no público adesão a um sistema de normas fundadas em valores muitas vezes opostos ao de opção de vida escolhida. Ou seja, quando os princípios básicos chegam ao ponto de limitar de tal modo as liberdades individuais que terminam por impedir a manifestação das opções de vida, filosofia ou religião escolhida, deixa de ser um pressuposto básico para se converter em uma consequência prática de um valor escolhido pelos governantes, com o objetivo de, pelo menos no âmbito público, modificar a religião de uma pessoa por práticas religiosas de uma ética pública. É nessa linha que Palá:

Preguntarse entonces es si el sentido que en Francia se da al principio de laicidad es compatible con una sociedad liberal. Porque podría suceder que los dos principios del imaginario liberal no sean compatibles con la interpretación francesa del principio de laicidad. Además, algunas de las expresiones que se han empleado en el debate en Francia muestran que a veces la laicidad adquiere el tono de una religión del Estado. Porque parece tener elementos típicos de una religión: su clero (los profesores), su templo (las escuelas públicas), sus mandamientos (las disposiciones administrativas sobre enseñanza). De esta forma, estaríamos más bien ante un curioso fundamentalismo laicista. En efecto, de la misma forma que, en los países donde la ley islámica coincide con la ley civil, se prohíbe la manifestación pública (y, en algunos países, también la privada) de la pertenencia a otra religión; ahora, se prohíbe toda manifestación pública del propio credo religioso, esta vez en aras supuestamente de la supervivencia de la nación.¹⁸

¹⁶ MELCHIORI, 2011, p. 13.

¹⁷ MELCHIORI, 2011, p. 264.

¹⁸ PALÁ, Pedro Rivas. Laicismo y sociedad liberal. Notas sobre la prohibición del "fulard islamique" en las escuelas francesas. *Revista del Poder Judicial*, La Coruña (España), n. 73, p. 217-232, 2004. Disponível em: <<http://www.barcelonaradical.net/historico/informacion.php?iinfo=2349>>. Acesso em: 12 fev. 2015.

Como vimos, a laicidade do Estado representa uma garantia de mão dupla, tanto para as religiões que ficam livres de qualquer perseguição ou tratamento discriminatório pelo Estado, quanto para o cidadão, que tem respeitada a sua liberdade de crença, em um Estado pluralista. Outra consequência é o dever de neutralidade que o Estado deve ter em suas concepções religiosas, sem que isso acarrete a chamada religião civil supramencionada.¹⁹

Nesse sentido, cabe ressaltar que a liberdade religiosa possui como pilar de sustentação a liberdade de escolha do indivíduo no tocante à sua religião. Muito porém, entende-se que a religião não se esgota na fé ou crença. Ela necessita da prática religiosa ou do culto como um dos seus elementos fundamentais.²⁰

Barretto²¹ corrobora com o entendimento de que a liberdade religiosa, pela sua natureza, reveste-se de modalidades diferentes: intimamente, qualquer um pode ter o culto ou fé que lhe convier, sem que o Estado possa penetrar ou violar os sentimentos de cada um. O mesmo não se dirá, porém, quanto às manifestações desses sentimentos religiosos, manifestações que se acham subordinadas a interesses de ordem pública, dos bons costumes e dos direitos da coletividade. Certas práticas religiosas, ofensivas à moral, são necessariamente proibidas, bem como aquelas manifestações que possam provocar tumultos ou perturbações da ordem pública.

Nesse mesmo sentido, a Convenção Europeia de Direitos Humanos²² no seu artigo 9º estabelece que qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião. Esse direito implica na 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. Declara ainda que 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, em uma sociedade democrática, à segurança pú-

¹⁹ TOSTES, Melina Alves. Liberdade religiosa: um estudo comparativo da jurisprudência interna e dos sistemas regionais europeu e americano de proteção dos direitos humanos. *Revista de Direito Brasileira*, Trindade, v. 3, n. 2, p. 77-94, 2013.

²⁰ BASTOS, Celso Ribeiro; MEYER-PFLUG, Samantha. Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença. *Revista do Direito Constitucional e Internacional*, São Paulo, n. 36, p. 106-114, 2001.

²¹ BARRETTO, Maria Luiza Whately. Exercício da liberdade religiosa. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, São Paulo, v. 14, p. 106-114, 1996. p. 2.

²² COMISSÃO EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. Convenção Europeia sobre Direitos Humanos. 10 de dezembro de 1948. Disponível em: <<http://www.oas.org/es/cidh/expresion/showarticle.asp?artID=536&IID=4>>. Acesso em: 20 fev. 2016.

blica, à proteção da ordem, da saúde e moral públicas ou à proteção dos direitos e das liberdades de outrem.

Não poderia ser outro o entendimento da Convenção Americana de Direitos Humanos,²³ que, em seu artigo 12º, determina um amplo alcance para liberdade de consciência e de religião ao prescrever que toda pessoa tem direito à liberdade de consciência e religião, o que implica na liberdade de conservar a sua religião ou suas crenças ou de mudar de religião bem como a liberdade de professá-la e divulgá-la, individual ou coletivamente, de forma pública ou privada. O artigo ainda indica que ninguém pode ser objeto de medidas restritivas, que possam limitar sua liberdade de conservar ou de mudar de religião ou crença, sendo que a eventual limitação possível ao direito em questão deve estar prevista em lei, além de fundamentar-se na proteção a segurança, ordem, saúde, moral pública, ou direitos e liberdades de outras pessoas.

Com isso, vemos que tanto nas legislações, das quais a maior parte dos países ocidentais são signatários, quanto na doutrina que trata dos assuntos que envolvem a separação do Estado da religião, por meio do que veio a ser representado pela laicidade estatal, o entendimento delinea-se para o caminho de uma necessidade da neutralidade do Estado em relação às questões religiosas, sem, no entanto, agir de forma a neutralizar as religiões, impondo uma religião civil nos espaços públicos.

Essa distorção do conceito de laicidade do Estado, bem como a sua repercussão em decisões emanadas por cortes de países europeus, é que pretendemos analisar sob o prisma de teóricos políticos contemporâneos. Essa visão de laicidade-combate pode servir para segregar grupos religiosos minoritários e causar grandes prejuízos ao desenvolvimento dos indivíduos que deles fazem parte.

Teóricos políticos contemporâneos

Para melhor compreensão do fenômeno da neutralidade do Estado quanto à questão religiosa, que se dá por meio da laicidade estatal, uma vez que passa a não existir mais influência de religiões nas decisões políticas do Estado, torna-se importante fazemos uma análise do objeto em pesquisa sob o prisma de obras de autores como John Rawls e, em um segundo momento, Will Kymlicka que procu-

²³ COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. Convenção Americana sobre Direitos Humanos. 22 de novembro de 1969. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/sanjose.htm>>. Acesso em: 20 fev. 2016.

ra aprimorar a ideia do primeiro, principalmente no que diz respeito às questões relacionadas à pluriculturalidade existente atualmente nos mais diversos países.

A justiça equitativa de John Rawls como combate à intolerância estatal

Rawls,²⁴ em sua obra *A theory of justice*, procura oferecer uma proposta com parâmetros que nos permitem julgar se uma sociedade e as instituições de uma sociedade determinada são efetivamente justas, a partir do que ele denominou de justiça como equidade.

A teoria desenvolvida por Rawls, basicamente, apresenta a ideia de que, em se tratando de uma estrutura democrática, necessariamente, a justiça seria aquela decisão que o cidadão adotaria em uma posição equitativa em relação a si, ou seja, situar-se-ia no que ele denominou de posição original. Compreendido isso, entenderíamos que sempre que o cidadão estabelecesse uma concepção de justiça, seja ela qual for, estaria adotando uma concepção de justiça equitativa.²⁵

A compreensão fica facilitada quando Rawls coloca a necessidade de “vestir-se” sob o “véu de ignorância”, que seria uma forma de permitir que todos se convençam pelos mesmos argumentos, ou seja, a concepção de justiça, nesse caso, será unânime. Nesse entendimento, as pessoas, quando discutirem quais são os princípios de justiça, elas não poderão ter ciência de uma série de situações, seja sobre o funcionamento da sociedade ou mesmo sobre onde ela se insere nessa sociedade. E daí, pode-se aplicar essa situação, por exemplo, à religião, pois podemos nos cobrir com o “véu da ignorância” para não saber se somos de uma religião majoritária ou minoritária, pois caso se saiba, não será possível fazer uma proposta que favoreça esse ou aquele grupo em detrimento do outro.²⁶ Nesse sentido, podemos acompanhar a definição que Rawls nos apresenta sobre o véu da ignorância:

O véu da ignorância implica que as pessoas sejam representadas unicamente como pessoas morais, e não como pessoas beneficiadas ou prejudicadas pelas contingências de sua posição social, pela distribuição das aptidões naturais ou pelo acaso e pelos acidentes da História durante o desenrolar de sua vida.²⁷

²⁴ RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge, MA: Harvard University, 1971.

²⁵ RAWLS, John. *Justiça e democracia*. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 57.

²⁶ RAWLS, 2000, p. 57-67.

²⁷ RAWLS, 2000, p. 67.

Sandel,²⁸ outro teórico político contemporâneo, reitera o entendimento de Rawls corroborando no entendimento de que se procura deduzir a neutralidade por deliberação racional entre indivíduos livres e iguais a partir da posição original, mediante um hipotético véu de ignorância, por meio do qual os indivíduos não conhecem seu lugar na sociedade, nem seu *status* social, não conhecem tampouco o seu quinhão na distribuição de talentos e de dons naturais. Não conhecem nem sua própria concepção do bem, seus fins últimos particulares e ignoram suas tendências e disposições psicológicas específicas.

Fica claro, após análise, que a teoria da justiça como equidade de Rawls rejeita o Estado confessional sob o ponto de vista de que o Estado não pode favorecer nenhuma religião específica e não se pode vincular sanções ou incapacidades a nenhuma afiliação religiosa ou ausência dela.²⁹

O que se pode concluir em John Rawls, no que concerne à questão de liberdade de consciência e daquelas que dela irradiam é que ela é limitada pelo interesse geral na segurança e ordem públicas. Essa limitação não significa que os interesses públicos sejam, em qualquer sentido, superiores aos interesses religiosos e morais, nem implica na possibilidade de o governo reivindicar o direito de suprimir convicções filosóficas quando há conflito com os assuntos de Estado.³⁰

Percebe-se, nas obras de Rawls, que, de fato, rejeita-se a mescla religião e Estado, uma vez que isso implicaria em uma decisão política parcial por parte do Estado em detrimento de determinados grupos sociais, ou seja, proporcionando determinados privilégios a uma religião prevalecente e, em contrapartida, desprestigiando as religiões minoritárias nessa sociedade.

Portanto, não se deve confundir essa proposta do ponto original de Rawls e do “véu de ignorância”, em especial quando relacionada às questões religiosas, com a imposição do Estado pela aceitação de uma cultura ou religião universal a ponto de interferir nas liberdades individuais, acarretando o impedimento de manifestação das diversas opções de vida escolhidas (religiosa, filosófica, etc.). Rawls partilha da laicidade estatal, porém, não limitando a liberdade de as pessoas manifestarem sua religião em ambiente público, ou seja, não modificando a religião de uma pessoa por práticas religiosas de uma ética pública, até mesmo para que ela não se sinta oprimida na sociedade e tenha condições sociais e íntimas de progredir na vida.

²⁸ SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. 6. ed. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 188.

²⁹ RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge, MA: Belknap, 1999. v. 5.

³⁰ RAWLS, 1999, p. 181.

Vemos, no entanto, que Rawls, apesar de uma visão igualitária, não esclarece questões importantes, principalmente, no que se refere àqueles que, em certos casos, mesmo que com igualdade perante a lei, não teriam condições de ter atingida a justiça. Ou seja, não explora as questões sociais que podem gerar desigualdades. Com isso, torna-se muito importante que apreciemos como Will Kymlicka passa a tratar a questão da igualdade nos seus aspectos formal e material, sob a ótica do multiculturalismo, ou seja, não só tratar os indivíduos como iguais, mas entendendo a necessidade de incorporar o pertencimento a grupos e direitos de grupos.

As políticas multiculturais importantes na preservação do direito à liberdade religiosa

Dentre outros filósofos liberais igualitários que buscam aperfeiçoar e defender a teoria da justiça de John Rawls, pode-se citar como expoente o canadense Will Kymlicka que, conforme será demonstrado, acrescenta à teoria rawlsiana elementos da perspectiva dos direitos de grupos, particularismos que não podem ser ignorados e diante dos quais não se pode assumir uma posição de neutralidade, por meio do que veio a ser chamado de direitos multiculturais ou especiais a grupos minoritários, pois, como veremos, a premissa fundamental do multiculturalismo é o princípio de igualdade de culturas.

As questões de grupos minoritários é fruto de muito debate relacionado à necessidade ou não e até que ponto de promoção direitos especiais por parte do estado, tendo como balizador para resposta a esses questionamentos a relevância que pode haver para o indivíduo a cultura e pertencimento a esses grupos minoritários. Será a partir desse prisma abordado por Kymlicka que se procurará demonstrar que a postura de neutralidade justificada por cortes europeias é, na realidade, uma afronta ao multiculturalismo e a igualdade entre culturas.

Observaremos, sob os ensinamentos de Kymlicka,³¹ em sua obra *Multicultural citizenship*, que toda sociedade vislumbra para se sustentar o multiculturalismo. Pretende, em sua obra, a conservação da diversidade na sociedade a fim de que se mantenham as culturas de cada povo e evite-se que elas venham a ser extintas se diante de uma cultura hegemônica, uniformizada. Ele ainda procura demonstrar que a diversidade é mais proveitosa que a uniformidade,

³¹ KYMLICKA, Will. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press, 1995.

por entender que a diversidade oferece maior criatividade e possibilidades, enriquecendo, assim, a capacidade humana. Com isso, segundo seu entendimento, o Estado deve fazer o possível para conservar, proteger e fortalecer as diversas culturas, partindo do pressuposto de que nenhuma cultura é mais valorosa e desejada do que outra, uma vez que todas elas estão em patamar de igualdade.

É possível identificar em autores como Kymlicka³², Gargarella³³ e Taylor³⁴ no que tange à questão do multiculturalismo uma crítica ao liberalismo. Há um entendimento de que o liberalismo não percebe essas diferenças culturais e, conseqüentemente, não há um bom lugar para acomodar essa reivindicação. O ideal liberal, propagado desde a Revolução Francesa por seus teóricos, é de que todas as pessoas têm os mesmos direitos, o que diverge da ideia multicultural, na qual se aceita que se incentivem determinadas culturas para que elas perdurem, não se encaixando, com isso no entendimento liberal. A concepção liberalista tem dificuldade em acomodar os direitos de grupos culturais. Podemos observar o entendimento, também, a partir de Taylor, ao dizer que:

A importância do reconhecimento é, agora, universalmente admitida, de uma forma ou de outra: no plano íntimo, estamos conscientes de como a identidade pode ser formada ou deformada no decurso da nossa relação com os outros-importantes; no plano social, temos uma política permanente de reconhecimento igualitário [...] No nível íntimo, é fácil verificar até que ponto uma identidade original necessita e é vulnerável ao reconhecimento, ou não, pelos outros-importantes. Não é de admirar que, na cultura de autenticidade, as relações sejam entendidas como pontos centrais da autodescoberta e da auto-afirmação [...] O reconhecimento igualitário não é apenas a situação adequada para uma sociedade democrática saudável. A sua recusa pode prejudicar as pessoas visadas, segundo uma perspectiva moderna generalizada [...] A projeção de uma imagem do outro como ser inferior e desprezível pode, ter um efeito de distorção e de opressão, ao ponto de essa imagem ser interiorizada.³⁵

Outro ponto levantado por Kymlicka é a importância de distinguir dois tipos de reivindicações, uma que é de indivíduos de um grupo contra seus próprios membros e uma segunda que é de um grupo contra grande parte da sociedade. O primeiro envolve o direito de um grupo contra seus próprios membros, que visa proteger o grupo contra os impactos de um dissenso interno (*internal dissent*). O segundo tipo de direitos envolve o direito de um grupo contra o resto da sociedade.

³² KYMLICKA, Will, 1995.

³³ GARGARELLA, Roberto. *As teorias de justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1964.

³⁴ TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo, examinando a política de reconhecimento*. Tradução de Marta Machado. Princeton: Princeton University, 1994.

³⁵ TAYLOR, 1994, p. 57.

de, contra pressões externas (como políticas ou decisões econômicas que prejudiquem o livre desenvolvimento de um determinado grupo) (*external pressures*). O primeiro dos tipos de direitos são chamados de restrições internas (*internal restrictions*), enquanto o segundo dos tipos de direitos são chamados de proteções externas (*external protections*). Com isso, compreende-se que a ideia proposta é o combate a medidas de restrições internas e proteção externa de grupos culturais minoritários diante da imposição assimilacionista dos grupos majoritários.³⁶

Lima³⁷ enfatiza que, para Kymlicka, a liberdade de devoção, de propagar uma religião, de mudar de religião, de renunciar a uma religião consistem em um direito individual básico e restringir o exercício individual dessas liberdades é violação de um direito humano fundamental. O que distingue a tolerância liberal das demais concepções de tolerância é precisamente seu comprometimento com a autonomia – que é a ideia de que os indivíduos devem ser livres para acessar e revisar seus objetivos de vida.

Com sua teoria dos direitos de grupos, Kymlicka amplia a visão liberal dos direitos individuais, calcada no universalismo kantiano, fundado na ideia de autonomia do indivíduo e na consideração das pessoas como igualmente importantes. Os direitos dos grupos minoritários contribuem, portanto, com a promoção das liberdades individuais de escolha da concepção da vida boa, que não violem os princípios da justiça, não importa o quanto ela venha a ser diferente dos outros modos de vida.³⁸

Deve-se ressaltar que nas últimas décadas houve uma série de críticas acarretando no que alguns autores chamaram de retrocesso do multiculturalismo, trazendo à tona os ideais de nação, de valores e identidades comuns da cidadania unitária, inclusive, levantando-se a ideia da “assimilação”, tão rejeitado por Kymlicka.

Esse retrocesso pode ser por dois motivos, segundo Kymlicka. O primeiro seria pelo medo, de parte de grupo majoritário, de que a acomodação da diversidade tenha ido “longe demais” e esteja ameaçando seu modo de vida, ou, por outro lado, por haver fracassado em ajudar os beneficiários pretendidos, sabidamente as próprias minorias, porque não tratou das fontes subjacentes de sua exclusão social, econômica e política, podendo ter contribuído, de forma não

³⁶ KYMLICKA, 1995, p. 35-47.

³⁷ LIMA, Ana Paula Brito Abreu de. O liberalismo igualitário de Kymlicka: universalismo e particularismos de sua teoria liberal dos direitos multiculturais. *Barbarói*, Santa Cruz do Sul, n. 42, p. 201-212, 2015, p. 207.

³⁸ LIMA, 2015, p. 210.

intencional, para seu isolamento social. A essa visão, dos sociais-democratas, dá-se o nome de “pós-multiculturalismo”.³⁹

Há um posicionamento crítico que diz ser o multiculturalismo, exclusiva ou principalmente, de políticas culturais simbólicas, no entanto, isso é um engano, uma vez que as políticas multiculturais combinam dimensões econômicas, políticas, sociais e culturais. Um segundo posicionamento é o de que o multiculturalismo ignoraria a importância dos direitos humanos universais, o que de forma alguma procede, já que é o multiculturalismo baseado nos direitos humanos e no constitucionalismo democrático liberal. Entende-se, portanto, que o multiculturalismo como cidadanização não é um apoio a práticas culturais não liberais dos grupos minoritários.⁴⁰

Apesar das respostas de Kymlicka diante das tentativa de desconstituição das políticas multiculturalistas nas nossas sociedades culturalmente heterogêneas, é impossível não observar a proliferação ocorrida nas últimas décadas de “integração cívica” em países ocidentais. No entanto, em momento algum, deixou-se de aplicar políticas públicas multiculturais, ainda que em uma escala menor que nas últimas décadas do século XX. Esse é um fato que nos enseja a compreender que a “persistência das políticas de multiculturalismo, ao lado das novas políticas de integração cívica deixa implícito que ambas, de alguma forma, podem coexistir”⁴¹, inclusive, destacam-se dados, relativos à aplicação de integração cívica e políticas de multiculturalismo concomitantemente com excelentes resultados em países, como Canadá e Austrália.⁴²

Kymlicka não deixa de destacar, também, um ponto muito relevante no que tange à definição da cultura nacional a que os imigrantes são integrados (coerciva ou voluntariamente) e o quão aberta ela é para a visibilidade e a expressão da diferença.

Na Alemanha e França, por exemplo, um imigrante pode ter negada a naturalização, se for observado um apego excessivo à sua pátria ou religião. Os imigrantes não são convidados a acrescentar uma nova identidade às suas anteriores, mais que isso, eles devem abandoná-las.⁴³ Veremos, ainda nos casos concretos *a posteriori*, que a França pode não ter integração cívica obrigatória,

³⁹ KYMLICKA, Will et al. *Multiculturalismo: o sucesso, o fracasso e o futuro*. Tradução de Maria Tereza Amodeo. *Interfaces Brasil/Canadá*, Canoas, v. 14, n. 1, p. 123-174, 2014. p. 128

⁴⁰ KYMLICKA, 2014, p. 135.

⁴¹ KYMLICKA, 2014, p. 144.

⁴² KYMLICKA, 2014, p. 145-146.

⁴³ KYMLICKA, 2014, p. 148.

mas tem um conceito assimilador de identidade nacional, que, sem dúvida alguma, faz afronta ao multiculturalismo.⁴⁴

É importante compreender que as políticas de integração altamente coercivas não são liberais, e são totalmente, ofensivas para qualquer pessoa no pensamento liberal que não adote o multiculturalismo.⁴⁵ Entendem-se, nesse sentido, extremamente importantes as políticas direcionadas à integração cívica, ressaltando, obviamente que é um equívoco relacioná-la ao retrocesso do multiculturalismo.

No entanto, é possível visualizar uma diferenciação entre políticas de integração cívica, basta que façamos comparação entre políticas de integração de países como Dinamarca, Alemanha e Áustria, que possuem uma forma completamente antimulticultural de integração cívica, no sentido de exercer um papel assimilador e, em contrapartida, de países como o Canadá e a Suécia, que adotam formas de políticas de integração cívica que são mais voluntárias e pluralísticas, ou seja, conjugam políticas cívicas e multiculturais, concomitantemente.⁴⁶

Kymlicka demonstra importância de salientar que os dados apresentam que a cidadania multicultural não funciona em todos os Estados e sempre, no entanto, parece ficar claro que as políticas multiculturais contribuem para a cidadanização, porém os registros históricos levam à reflexão de algumas condições para que se alcance esse efeito desejado. Um primeiro problema seria a “dessecuritização”, que se refere aos momentos em que o Estado se sente inseguro em termos geopolíticos, fato que hoje não se apresenta como problema para os países no Ocidente em relação às minorias nacionais (povos indígenas). Embora prossiga a ser no que se refere à religião, principalmente no que se refere aos grupos árabes/muçulmanos após o 11 de Setembro, como se pode compreender a seguir:

Sem dúvida, existem muitos outros fatores que moldam o potencial da cidadania multicultural, incluindo o conhecido preconceito racial. Para muitas pessoas, esse último é o fator principal. Mas é claro que o preconceito é encontrado em todos os países – de fato, sua existência é parte da justificativa para adotar o multiculturalismo. E se tentarmos entender porque esse preconceito e essa xenofobia latente algumas vezes fundem-se em poderosos movimentos políticos contra o multiculturalismo, a resposta está nas percepções de ameaça à segurança geopolítica, direitos humanos, controle de fronteiras e reciprocidade econômica. Quando tais percepções não existem, como acontece com relação à maioria dos grupos de imigrantes da América do Norte, então o apoio ao multiculturalismo pode continuar bem forte.⁴⁷

⁴⁴ KYMLICKA, 2014, p. 149.

⁴⁵ KYMLICKA, 2014, p. 149.

⁴⁶ KYMLICKA, 2014, p. 149.

⁴⁷ KYMLICKA, 2014, p. 157.

Em condições de securitização, a mobilização política minoritária pode ser banida, uma vez que o Estado acaba tendo que limitar o seu processo democrático para se proteger, pois os anseios dessas minorias serão rejeitadas pela sociedade em geral e pelo Estado, o que diminui qualquer potencial para a cidadania multicultural.⁴⁸

Foi possível verificar que Kymlicka procurou preencher a lacuna deixada por Rawls com relação aos elementos da perspectiva dos direitos de grupos, particularismos que não podem ser ignorados e diante dos quais não se pode assumir a posição de neutralidade e igualdade meramente formal proposta por Rawls. Outro fator de extrema importância foi verificar que há nos dados apresentados por Kymlicka em sua pesquisa políticas multiculturais e de integração cívica, como forma de melhor adaptação e convivência dos grupos culturais minoritários em um estado multicultural.

Para que posamos apreciar com mais clareza na prática o que foi apresentado até então no que se refere à questão da imposição de uma laicidade-combate ou “negativa” por parte de países europeus, o que denota uma tentativa de assimilação em busca de uma unidade nacional.

Os casos concretos que afrontam a liberdade religiosa em tempos de multiculturalismo e neutralidade do Estado em países europeus

Levantaremos, neste tópico, alguns casos que ocorreram em diversos países da união europeia e que, como se poderá observar, incorrem em afronta à liberdade de religião de grupos minoritários, mais especificamente de grupos islâmicos, muito, acredita-se, em virtude da tradição cristã nos países europeus bem como da visão subvertida de laicidade estatal.

Para analisarmos esses casos, é necessário um prévio conhecimento do que é o *hiyab*, ou véu islâmico, como é conhecido no Brasil, para que, a partir dessa informação, possa-se compreender a questão e discutir a discussão que ocorre nos diversos países da união europeia, especialmente na França.

O *hiyab* é um código de vestimenta feminina islâmica que estabelece que a maior parte do corpo deve ser coberta, na prática, é o uso de diversos tipos de peças de roupa, segundo a região e a época do ano. O termo significa, também, “esconder”, “ocultar da vista” ou inclusive “separar”, dando lugar a palavras

⁴⁸ KYMLICKA, 2014, p. 154.

como cortina ou tela. Deve-se destacar que o *hiyab* já existia na Arábia pré-islâmica como signo de respeitabilidade, pois, entre outros aspectos, distinguia as mulheres livres das escravas. Assim, ao se converter o *hiyab* em um preceito religioso, usá-lo poderia denotar submissão a Deus, isto é, somente pertencemos a Deus, e não ao homem. Esse parece ser a origem do uso do *hiyab*, embora, alguns atribuam o símbolo à exclusão da mulher no espaço público.⁴⁹

Considera-se de extrema importância salientar que o Alcorão (livro sagrado do islã), que é para os praticantes dessa religião a palavra sagrada de Deus revelada a Muhammad, prescreve a necessidade de as mulheres não mostrarem seus atributos, por isso o uso de véus, como forma de obter a salvação divina, como pode ser encontrado na 24ª surata, versículo 31:

Dize às crentes que recatem os seus olhares e conservem os seus pudores e não mostrem os seus atributos, além dos que aparecem; que cubram o colo com seus véus e não mostrem os seus atributos, a não ser aos seus esposos, seus pais, seus sogros, seus filhos, seus enteados, seus irmãos, seus sobrinhos, às crianças que não discernem a nudez das mulheres; que não agitem os seus pés, para chamarem a atenção sobre seus atributos ocultos. Ó crentes, voltai-vos todos, arrependidos, a Allah, a fim de que vos salveis!⁵⁰

No entanto, o entendimento quanto a ser, o uso do véu islâmico, uma forma de manifestar sua religiosidade, parece ser diverso em países da União Europeia, tanto é que acabou repercutindo na aprovação de legislações que proíbem, por exemplo, o uso do véu islâmico integral em espaço público. Veremos alguns casos concretos ligados a esse entendimento que alguns países europeus, em especial a França, estão promovendo no sentido de considerar o véu uma forma de exclusão da mulher na sociedade. Posicionamento que diverge dos conceitos trazidos à baila com relação à laicidade do Estado/neutralidade do Estado e liberdade de religião no primeiro tópico desta pesquisa.

Para isso, veremos como se deu esse posicionamento na França, com aprovação de legislações que de encontro com os princípios da liberdade de consciência/religião, que se inicia com a aprovação, no ano de 2004, de uma lei que proibia o uso do *hijab* (véu islâmico que cobre os cabelos e o pescoço) e qualquer outro símbolo religioso visível nas escolas públicas francesas. O motivo que levou à criação da lei foi o uso de véu por três crianças que entraram na escola,

⁴⁹ AVENA, Claudia de Miranda. Liberdade religiosa e direitos humanos: a polêmica sobre o véu islâmico. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, São Paulo, v. 18, n. 72, p. 356-399, 2010, p. 358.

⁵⁰ ALCORÃO sagrado: o livro sagrado do islã. Tradução de Samir El Hayek. São Paulo: Tangará, 1975. 24. surata, versículo 31.

em 1989, trajando o véu islâmico. A justificação, à altura, para a aprovação da lei, prendeu-se à necessidade de preservar o distorcido princípio da laicidade no espaço público. Pode-se dizer que houve, no dia da aprovação dessa lei, uma radical mudança na política francesa com relação ao uso de símbolos religiosos, nas escolas, marcado pela história da laicidade francesa e pelos valores republicanos, sob a justificativa de que deveria se buscar um equilíbrio entre a identidade secular e a integração dos muçulmanos,⁵¹ entendido, por nós, como um início da imposição de uma assimilação por parte da França em busca de uma unidade de sua cultura à revelia dos demais grupos culturais.

Em setembro de 2010, o senado francês aprovou projeto que proibia o uso da burca e do véu integral (niqab) – que cobre o corpo inteiro – nas ruas e em locais públicos, tendo entrado em vigor com apoio do então presidente Nicolas Sarkozy, o que gerou grande indignação no mundo todo. Por um lado, há quem defenda que o objetivo é garantir a igualdade de gênero dentro do governo secular francês, por outro, há quem defenda que a lei é mais opressora do que libertadora, já que não permite à mulher exercer sua liberdade religiosa e que pode contribuir para o crescimento da islamofobia no país.⁵²

A problemática francesa, embora tenha a ver com modelos comuns, não deixa de constituir uma tentativa de tornar o âmbito público radicalmente laico – interpretação laicista hegemônica do século XVIII, em contraste com a maior parte da tradição europeia.⁵³

Essas leis, a de 2004 e a de 2010, são o resultado de uma fórmula exagerada de neutralidade do legislador francês. De tanto querer chegar a um ponto de neutralidade, ele foi além, entrando até mesmo na esfera pessoal do indivíduo, confundindo-a com o espaço público, para garantir os tão aclamados valores da república. Particularmente, e para estender a sua autoridade ao domínio privado da pessoa, o legislador francês reclama-se a autoridade para poder determinar que meios são os legítimos para expressar crenças religiosas. Essa lei é uma violência que rompe com todos os limites impostos pela divisão entre domínio público e domínio privado, sendo uma decisão que confronta os próprios ideais levantados na Revolução Francesa, dos princípios democráticos liberais.

⁵¹ AVENA, 2010, p. 7.

⁵² PAGAMISSE, Beatriz; ELISE, Jacqueline; ZIVIERI, Letícia. Um enigma pouco entendido mas muito julgado no Ocidente. *Contraponto. Jornal Laboratório do Curso de Jornalismo*, São Paulo, v. 1, n. 76, p. 6-7, 2012.

⁵³ AVENA, 2010.

A conotação especial do laicismo francês não está na proteção das religiões de uma interferência estadual, mas, sim, na proteção do Estado das reivindicações religiosas. Para isso, o espaço público deve estar livre dessas manifestações. A proibição do *hijab* estabeleceu a intenção dos legisladores de manter a nação unificada: secular, individualista e culturalmente homogênea (assimilacionista). Como pudemos visualizar, começaram em 2004 as decisões na França no sentido de limitar o exercício da liberdade religiosa sob a alegação da neutralidade do Estado, inicialmente nas escolas públicas e mais tarde em qualquer esfera pública, tendo sido argumentado, inclusive, que o véu islâmico, na França, passa a não ser entendido como símbolo religioso, mas como medida discriminatória para as mulheres, pois as coloca em uma posição de inferioridade perante o homem e viola os valores da república.⁵⁴

Nessa mesma esteira, é ainda possível visualizar outras decisões que aponham para essa tentativa assimilacionista pelos Estados da União Europeia:

A ideia não é recente e já passou por quase toda a União Europeia. Na Inglaterra, por exemplo, não há proibições para o uso desta vestimenta, mas as escolas podem, desde 2007, ter um código de vestimenta próprio. Em 2003, a Corte Constitucional da Alemanha favoreceu uma professora que queria usar véu islâmico durante as aulas. Entretanto, os estados ainda podem criar suas próprias leis, e pelo menos quatro deles proibiram os professores de usar vestimenta muçulmana. Em 2008, o governo dinamarquês proibiu o uso de símbolos políticos e religiosos em salas de audiências, o que incluía crucifixos, quipás judeus e turbantes. E, com a Liga Nortista Anti-Imigração da Itália, uma antiga lei aprovada em 2004 que proíbe o uso de máscaras foi trazida à tona novamente na intenção de banir a burca. Alguns prefeitos foram mais longe e proibiram o traje islâmico completo. Na Holanda, um projeto para proibir todas as formas de vestimenta que cobriam o rosto chegou ao senado, mas não passou de lá, e foi logo abandonado. O argumento utilizado foi que tal lei seria inconstitucional e violaria os direitos civis.⁵⁵

Vale ressaltar a experiência espanhola que se coaduna, neste caso, pela omissão, com o entendimento francês de laicismo. No que diz respeito ao âmbito educacional, houve na comunidade de Madri, em fevereiro de 2002, um caso em que uma família muçulmana negou-se a escolarizar sua filha de 13 anos, marroquina, porque o colégio (público-privado e católico) proibia o uso da vestimenta religiosa islâmica, o que ensejou, por parte da escola, em virtude da falta de frequência às aulas, uma queixa perante a Consejería de Educación

⁵⁴ PINTO, Ana. Diferença cultural e as minorias: o levantar do véu. *Revista Onis Ciência*, Braga, v. 2, n. 7, t. 1, p. 69-81, 2014.

⁵⁵ PAGAMISSE; ELISE; ZIVIERI, 2012.

de la Comunidad de Madrid, que abriu um expediente informativo contra os pais, que alegaram que não permitiam que a filha muçulmana frequentasse a escola tanto por seu ideário católico, quanto pelas normas imperativas sobre o uniforme escolar, embora a escola tenha advertido que a aluna poderia não assistir às aulas de religião. Mais tarde, por recomendação da Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, *a situação* foi flexibilizada e a aluna concluiu seus estudos. Diversos outros casos vieram à tona nos anos posteriores ao suprarrelatado.⁵⁶

No entanto, ainda no que se refere à vestimenta religiosa, no dia 23 de setembro de 2009, um juiz de direito solicitou o abandono da sala da audiência nacional de uma testemunha que não aceitava testemunhar sem a burca, explicando-lhe que a sua religião não estava acima da lei e que era fundamental ver o seu rosto. Alguns dias depois, uma advogada de origem marroquina, de nacionalidade espanhola, foi expulsa, também, pelo mesmo juiz em uma audiência sobre terrorismo islâmico. A advogada apresentou queixa contra o juiz no Consejo General del Poder Judicial, alegando “discriminação” e “abuso de poder” do magistrado.⁵⁷

Esse episódio da advogada marroquina, que ocorreu na audiência nacional durante um julgamento por terrorismo islamista, acabou no Tribunal Europeu de Direitos Humanos, que tem sede em Estrasburgo (França), após não haver tido decisão alguma por parte da justiça espanhola. Espera-se que, agora, o Tribunal Europeu decida esse caso de discriminação e atentado contra a liberdade religiosa dessa muçulmana,⁵⁸ o que trará, para as futuras pesquisas, subsídios para compreender os futuros do multiculturalismo e integração cívica na Europa.

Finalmente, é importante fazer uma reflexão comparativa quanto às vestimentas religiosas, pois, apesar de não termos no hábito das freiras da Igreja Católica uma obrigação para todo o gênero feminino, mas especificamente para aquelas que fazem parte da ordem religiosa, bem como há hábito, também, para os frades religiosos, o que não seria forma de obrigatoriedade de apenas um gênero, entendemos que são, tanto o véu islâmico como o hábito católico,

⁵⁶ MAGDA, Rosa María Rodríguez. El velo islámico: la agenda oculta. *Cuadernos de Pensamiento Político*, Madrid, n. 17, p. 203-222, 2008.

⁵⁷ AVENA, 2010.

⁵⁸ ALTOZANO, Manuel. El gobierno pide a Estrasburgo que no se pronuncie sobre el ‘hiyab’ en los juzgados. *El País*, Madrid, 20 mar. 2014. Disponível em: <http://sociedad.elpais.com/sociedad/2014/03/20/actualidad/1395309437_906088.html>. Acesso em: 20 jul. 2016.

uma forma de manifestar sua devoção e respeito a Deus. Com isso, pode-se entender que há intrinsicamente uma afronta à liberdade religiosa de indivíduos que querem praticar o islamismo na Europa, muito pelo histórico do cristianismo, o que leva à segregação da minoria islâmica, tornando-se, a partir dessas decisões dos tribunais e leis criadas nas últimas décadas, legitimada a afronta a um direito fundamental, gerando um sentimento de islamofobia que se espalha pela Europa.

Como vemos, na Europa como um todo, mas na sociedade francesa em particular, percebe-se o multiculturalismo como uma ameaça à identidade nacional e aos valores republicanos. Prevalece a ideia de que para que haja bom relacionamento e convivência entre a população haveria a necessidade de que todos fossem membros plenos da sociedade, ajustados à realidade hegemônica daquele país. A boa convivência exige que a manifestação da diferença fique restrita ao espaço privado. No espaço público, para assegurar os valores republicanos e a coesão do tecido social, haverá a rejeição da expressão pública das diferenças culturais. Nesse sentido, é de grande importância que essa visão, que agora é prevista em legislações em diversos países da União Europeia, seja abolida, uma vez que é justificada por uma parcela ínfima da população.

Considerações finais

Vemos, pois, que o multiculturalismo começa a sofrer consequências com as decisões emanadas nas cortes europeias. Pois, apesar de entendermos que a separação do Estado de qualquer tipo de religião, culto ou confissão, é fundamental para a proteção da liberdade religiosa, uma vez que o Estado deve ser capaz de maximizar a efetividade dos direitos de todos os cidadãos em uma condição de igualdade, temos na laicidade outro ponto tão importantemente quando a separação, que é a neutralidade, o que demanda o respeito pela diversidade religiosa, no sentido de não interferir nas escolhas dos cidadãos, conceito garantido desde a primeira constituição francesa, de 1791.

É extremamente complexa essa tendência laicista da comunidade europeia na tentativa de impor limites, como no caso do uso do véu islâmico, sob a justificativa de não ser um símbolo religioso, mas uma forma de discriminação de gênero, uma vez que há, nitidamente, uma influência das tradições cristãs na identidade dos países da Europa, tanto na história como nas demandas sociais.

Foi possível confirmar as hipóteses da pesquisa, uma vez que foi observado, sob uma perspectiva bibliográfica e histórica, que a neutralidade do Estado não é, de fato, um princípio que justifique essa intolerância à prática religiosa que passa a ocorrer nos Estados europeus, o que acaba por representar um obstáculo ao multiculturalismo, uma vez que ainda que existam políticas de integração cívica, é necessário que não nos esqueçamos das políticas multiculturais para preservar grupos minoritários, posicionamento que diverge nas cortes europeias que são provas concretas de intolerância para com aqueles que querem professar sua fé e usufruir da liberdade de religião, ainda que sem oferecer afronta a direito de terceiros.

Dessa forma, vemos que a proteção da diversidade religiosa tão bem delineada nos relatos históricos provenientes desde seus primórdios na Revolução Francesa, com o surgimento da laicidade do Estado, que se efetiva com a lei de 1905, da separação do Estado e religião, encontra uma barreira com as inovações legislativas apresentadas durante essa nossa pesquisa, demonstrando-nos ainda mais a necessidade de políticas multiculturais no sentido de proteção das minorias, para garantir que esses grupos não se encontrem em posição desigual em relação aos grupos majoritários.

The state neutrality regarding religiosity as an obstacle to multiculturalism in Europe

Abstract

The general purpose of this present research was to demonstrate that the position assigned to the neutrality of the state front the profession forms of religious faith are an affront to multiculturalism in European societies (Western). Underlying and concomitantly, the objective is to understand the secular nature of the state and the neutrality of the State front the religious freedom and its origins; understanding institutes of multiculturalism and his evolution by the light of Kymlicka (post Rawls) and analyze the affront cases to religious multiculturalism in Western countries, through historical and documentary bibliographic approach, it was found that the State's neutrality is not, in fact, a principle that justifies this intolerance to the religious practice that happens to occur in European states, what represents an obstruction to multiculturalism, once that still have policies on civic integration, it is necessary that we should not forget the multicultural policies to preserve minority groups.

Keywords: Multiculturalism. Religious freedom. Europe. Secularity. State neutrality.

Referências

- ALCORÃO sagrado: o livro sagrado do islã. Tradução de Samir El Hayek. São Paulo: Tangará, 1975.
- ALTOZANO, Manuel. El gobierno pide a Estrasburgo que no se pronuncie sobre el 'hiyab' en los juzgados. *El País*, Madrid, 20 mar. 2014. Disponível em: <http://sociedad.elpais.com/sociedad/2014/03/20/actualidad/1395309437_906088.html>. Acesso em: 20 jul. 2016.
- AVENA, Claudia de Miranda. Liberdade religiosa e direitos humanos: a polêmica sobre o véu islâmico. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, São Paulo, v. 18, n. 72, p. 356-399, 2010.
- BARBIER, Maurice. Pour une définition de la laïcité française. *Le Débat*, Paris, n. 2, p. 129-141, 2005.
- BARRETTO, Maria Luiza Whately. Exercício da liberdade religiosa. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*, São Paulo, v. 14, p. 249-254, 1996.
- BASTOS, Celso Ribeiro; MEYER-PFLUG, Samantha. Do direito fundamental à liberdade de consciência e de crença. *Revista do Direito Constitucional e Internacional*, São Paulo, n. 36, p. 106-114, 2001.
- BURITY, Joanildo A. Religião e política na fronteira: desinstitucionalização e deslocamento numa relação historicamente polêmica. *Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 27-45, 2001.
- COMISSÃO EUROPEIA DE DIREITOS HUMANOS. *Convenção Europeia sobre Direitos Humanos*. 10 de dezembro de 1948. Disponível em: <<http://www.oas.org/es/cidh/expresion/showarticle.asp?artID=536&IID=4>>. Acesso em: 20 fev. 2016.
- COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Convenção Americana sobre Direitos Humanos*. 22 de novembro de 1969. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/sanjose.htm>>. Acesso em: 20 fev. 2016.
- GARGARELLA, Roberto. *As teorias de justiça depois de Rawls: um breve manual de filosofia política*. Tradução de Alonso Reis Freire. São Paulo: WMF Martins Fontes, 1964.
- KYMLICKA, Will. *Multicultural citizenship*. A liberal theory of minority rights. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- KYMLICKA, Will et al. *Multiculturalismo: o sucesso, o fracasso e o futuro*. Tradução de Maria Tereza Amodeo. *Interfaces Brasil/Canadá*, Canoas, v. 14, n. 1, p. 123-174, 2014.
- LIMA, Ana Paula Brito Abreu de. O liberalismo igualitário de Kymlicka: universalismo e particularismos de sua teoria liberal dos direitos multiculturais. *Barbarói*, Santa Cruz do Sul, n. 42, p. 201-212, 2015.
- MACHADO, Jónatas Eduardo Mendes. *Estado constitucional e neutralidade religiosa: entre o teísmo e o (neo) ateísmo*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2013.
- MAGDA, Rosa María Rodríguez. El velo islámico: la agenda oculta. *Cuadernos de Pensamiento Político*, Madrid, n. 17, p. 203-222, 2008.

MELCHIORI, Franco Andrés. Laicismo y liberalismo como paradigmas de interpretación de los derechos humanos: reflexiones sobre la configuración de la libertad religiosa a la luz del debate francés sobre el velo islámico. *Dikaion Revista de Fundamentación Jurídica*, Chía, v. 20, n. 2, p. 237-277, 2011.

ORO, Ari Pedro. A laicidade no Brasil e no Ocidente. Algumas considerações. *Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 11, n. 2, p. 221-237, maio/ago. 2011.

PAGAMISSE, Beatriz; ELISE, Jacqueline; ZIVIERI, Letícia. Um enigma pouco entendido mas muito julgado no Ocidente. *Contraponto. Jornal Laboratório do Curso de Jornalismo*, São Paulo, v. 1, n. 76, p. 6-7, 2012.

PALÁ, Pedro Rivas. Laicismo y sociedad liberal. Notas sobre la prohibición del “fulard islamique” en las escuelas francesas. *Revista del Poder Judicial*, La Coruña (España), n. 73, p. 217-232, 2004. Disponível em: <<http://www.barcelonaradical.net/historico/informacion.php?iinfo=2349>>. Acesso em: 12 fev. 2015.

PEISER, Gustave. Ecole publique, école privée et laïcité en France. *Cahiers d’Etudes sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien*, n. 19, p. 197-210, 1995.

PÉREZ, Luis María Cifuentes. La laicidad y la nueva Europa: el verdadero rostro del laicismo en Europa. Laicismo, 2011. Disponível em: <<http://www.laicismo.org/detalle.php?pk=10948>>. Acesso em: 10 fev. 2016.

PINTO, Ana. Diferença cultural e as minorias: o levantar do véu. *Revista Onis Ciência*, Braga, v. 2, n. 7, t. 1, p. 69-81, 2014.

RANQUETAT JR., Cesar. Laicidade, laicismo e secularização: definindo e esclarecendo conceitos. *Revista Sociais e Humanas*, Santa Maria, v. 21, n. 1, p. 67-75, 2008.

RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge, MA: Harvard University, 1971.

_____. *A theory of justice*. Cambridge, MA: Belknap, 1999. v. 5.

_____. *Justiça e democracia*. Tradução de Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 57.

SANDEL, Michael J. *Justiça: o que é fazer a coisa certa*. 6. ed. Tradução de Heloísa Matias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 188.

TAYLOR, Charles. *Multiculturalismo, examinando a política de reconhecimento*. Tradução de Marta Machado. Princeton: Princeton University, 1994.

TOSTES, Melina Alves. Liberdade religiosa: um estudo comparativo da jurisprudência interna e dos sistemas regionais europeu e americano de proteção dos direitos humanos. *Revista de Direito Brasileira*, Trindade, v. 3, n. 2, p. 77-94, 2013.