

LAICIDADE, NEUTRALIDADE E IGUALDADE: ENSINO RELIGIOSO EM ESCOLAS PÚBLICAS

Natercia Sampaio Siqueira¹

Marcelo Sampaio Siqueira²

Resumo: O presente artigo estabelece como propósito analisar a decisão proferida pelo Supremo Tribunal Federal que compreendeu como constitucional a oferta do ensino religioso no âmbito das escolas públicas. Para realizar uma crítica racional, propõe-se a trabalhar o conceito de neutralidade e seu fundamento. Mediante o desenvolvimento de pesquisa bibliográfica, em especial com esteio nas teorias elaboradas por Ronald Dworkin e John Rawls, traça a relação entre neutralidade, laicidade e igualdade como ausência de hierarquia, ocasião em que se chega à primeira conclusão de que a neutralidade comporta tanto abstenções como atuações públicas informadas pela equidade de oportunidade. Dessa constatação em diante, defende que o Acórdão, na forma como tornará possível o ensino religioso em escolas públicas brasileiras, observou a igualdade característica da democracia, uma vez que a oferta que encerra assegura e respeita a justa oportunidade à pessoa para desenvolver-se, ao passo que observa e realiza o direito de personalidade.

Palavras-Chave: Laicidade. Neutralidade axiológica. Igual dignidade das individualidades. Ensino religioso em escolas públicas.

¹ Mestre em Direito Tributário pela UFMG. Doutorado em Direito Constitucional pela Unifor. Pós doutorado em Direito Econômico pela Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa. Professora do PPGD – Mestrado e Doutorado – em Direito Constitucional da Unifor. Membro do REPJAL. Procuradora Fiscal do Município de Fortaleza.

² Mestre em Direito Público pela UFC. Doutorado em Direito constitucional pela Unifor. Professor do PPGD da Unisete. Procurador do Município de Fortaleza.

LAITY, NEUTRALITY AND EQUALITY: RELIGIOUS EDUCATION IN PUBLIC SCHOOLS

Abstract: The present article establishes the purpose of analyze the decision proclaimed of the Federal Supreme Court that comprised as constitutional the religious teaching provision in the public schools. To carry out a rational critique, it is proposed to work on the concept of neutrality and its foundation. Throughout the development of bibliographical research, in particular with mainstay on the theories developed by Ronald Dworkin and John Rawls, it traces the relationship between neutrality, secularism and equality as an absence of hierarchy, when it gets, at a first conclusion that neutrality entails both abstention and public actions informed by the equity of opportunity. From this finding on, it is argued that the Judgment in the way that will make possible the religious education in public schools in Brazil, observed the characteristic equality of democracy, since the offer ensures and respects the just opportunity for the person to develop, while notes and realize the right to personality.

Keywords: Laicity. Axiological neutrality. Equal individualities dignity. Religious teaching in public schools.

1 INTRODUÇÃO



ma decisão que chamou muita atenção, merecidamente, foi a proferida pelo Supremo Tribunal Federal (STF) acerca da possibilidade da oferta de ensino religioso em colégios públicos. Compreendeu-se que tal seria possível desde que: a) não se desse às expensas do poder público; e b) o ingresso ocorresse mediante edital de chamamento, cujo acesso respeitasse condições equitativas de oportunidade.

Em referida decisão, o Supremo Tribunal Federal ainda se manifestou no sentido de que a laicidade não se confundiria com a neutralidade ou mera abstenção, com a qual convive o direito fundamental ao livre exercício de crença, que demanda, além do aspecto negativo de não intervenção, atuações estatais. Diante dessa ordem de argumentos, alguns questionamentos revelam-se importantes no ambiente de uma democracia: o que significa neutralidade? Ela se justifica por si própria? Qual a correlação entre neutralidade e laicidade?

Ao responder a essas perguntas, entende-se que se chegará a uma crítica racional da problemática. Para tanto, o presente artigo investe na pesquisa bibliográfica, uma vez que a questão envolve análise de princípios, sob a hipótese de que a laicidade, na perspectiva da neutralidade, não é valor que tenha a si como finalidade, consistindo antes em instrumento da igualdade como ausência de hierarquias. Para a comprovação de referida hipótese, intenciona-se trabalhar com dois autores estadunidenses que têm a igualdade, a liberdade e a equidade como principais objetos de investigação.

No decorrer do artigo, justifica-se a escolha metodológica desses dois autores para responder às questões formuladas. Com base neles, trata-se da relação entre igualdade e neutralidade, quando se chama atenção para o fato de que a neutralidade que se espera de um Estado equânime possui tanto o polo positivo como o negativo, de maneira a se possibilitar a justa oportunidade à pessoa para, como tal, se desenvolver. A partir dessa constatação, que se reforça na incursão no direito de personalidade, propõe-se a leitura instrumental da laicidade em relação à igualdade, assim como o fez o STF.

2 NEUTRALIDADE: UM VALOR POR SI?

A neutralidade é geralmente mal compreendida, uma vez que se a confunde com uma perspectiva asséptica do vazio, do

negativo, da abstenção. Se referida perspectiva significou importante conquista à axiologia e à política ocidental, por propiciar a superação do absolutismo pela perspectiva de que a liberdade humana seria o fundamento e meta do Direito, ela colou-se ao simbolismo do Estado Liberal burguês de maneira a ter sobre si direcionada a antipatia, crítica e repulsa das quais esse modelo passou a ser alvo já na primeira metade do século XX.

Não se pode, entretanto, esquecer que a neutralidade, pela perspectiva da abstenção e da não intervenção, dá as mãos à agência humana: ao entendimento de que o homem é igualmente agente de sua sina e de que a referida agência é o que dá valor e dignidade a ele, ou seja, é o que faz a vida lhe ser valerosa. É relevante que não se perca esse fio da meada: a neutralidade é instrumental à igualdade de agência, ainda que tenha inicialmente sido talhada pela perspectiva absenteísta.

Mas a igualdade meramente formal, na “era do capital” (HOBSBAWM, 2007), caracterizada pela massiva absorção de mão de obra camponesa, que, ao abandonar a amplitude e solidão dos campos, confinou-se ao espaço claustrofóbico de fábricas e construções apinhadas nas cidades, não se mostrou suficiente para assegurar o equilíbrio social. Demandou-se à igualdade ser explorada em outras perspectivas, assim como a liberdade: para ser livre e igual não se mostrou bastante um Estado guarda-noturno, que, ao romper com a hierarquia social, concedeu iguais direitos, sob a política de não intervenção do público no privado. Antes, mostrou-se fundamental a estruturação de um aparato estatal que atribuísse valor às liberdades e possibilitasse equilíbrio material entre as partes. Ou seja, a liberdade e a igualdade passaram a ser exploradas pela perspectiva que abandonava o caráter negativo de não intervenção, que marcara, até então, a concepção de neutralidade.

Com isso, a neutralidade passou a ser desacreditada, em especial diante da teorização do Estado social. Não obstante, ela retorna a ser explorada a partir da doutrina de autores

americanos, em especial John Rawls e Ronald Dworkin, que impactaram a filosofia política e do direito a partir da segunda metade do século XX. Seguindo-se a teoria tanto de um como de outro, faz-se possível construir um conceito de neutralidade compatível com um Estado intervencionista, que trabalha condições materiais necessárias para que a liberdade tenha valor ao homem e, assim, as pessoas possam, efetivamente, reconhecer-se e respeitar-se como iguais.

3 DIGRESSÃO PELA DOCTRINA NORTE-AMERICANA

A doutrina norte-americana nem sempre é vista com olhos crédulos pela academia nacional, por razões relevantes: a) ela seria fortemente contextualizada pela história e pela realidade diversas da brasileira; e b) não haveria uma sua compreensão adequada e nem uma sua aplicação cuidadosa à realidade brasileira. Antes, haveria uma importação superficial e sem rigor, que não seria apropriada à resolução dos *hard cases* nacionais. É preciso, portanto, deter-se nessas duas ressalvas.

Quanto à primeira, importa considerar que o elemento axiológico central, que norteia a produção de vários pensadores estadunidenses, pode ser encontrado na origem do pensamento político que orientou a estruturação da sociedade norte-americana, a igualdade como ausência de hierarquia:

[...] La igualdad que estamos examinando ahora es una cosa diferente y muy básica, está estrechamente relacionada con la idea de igual respeto. Se trata de la concepción de que las personas tienen igual valía como ciudadanos y, por lo tanto, deben ser tratadas como iguales por las leyes e las instituciones[...]. Sin embargo – [...] a afectos políticos, cabe servirse de una concepción más bien general de la conciencia, entendida como la capacidad de buscar sentido en la vida. Como he dicho, esta capacidad es un aspecto de una noción más general de la dignidad humana, una noción que ha guiado el pensamiento político norte-americano desde la época de la fundación del país y que ha adquirido progresivamente la mayor importancia en el mundo entero, recogida en las constituciones de muchas

naciones y en documentos del movimiento internacional por los derechos humanos. De modo que al nivel más general estamos expresando que nuestros principios políticos comportan un compromiso con la idea de que todos los ciudadanos son iguales en dignidad y que, debido a tal dignidad, deben ser tratados con un respeto igual por las leyes y por las instituciones. (NUSSBAUM, 2009, p. 232).

Ainda esclarece Martha Nussbaum (2009, p. 233):

[...] Esto significa que la política no debe crear rangos ni niveles de ciudadanía, no debe hacer que la ciudadanía sea jerárquica [...] Una igual posición requiere no sólo la no obstaculización, sino también, como advirtió Madison, una política simbólica que reconozca la igualdad y no cree grados ni órdenes entre los ciudadanos. Podrías pensarse que el dominio simbólico carece de importancia. Eso creían numerosos defensores de los impuestos religiosos de Virginia, quienes sostenían que, después de todo, nadie estaba obligado en realidad a pagar a la Iglesia oficial si no quería hacerlo. Sin embargo, lo que Madison advirtió es que la falta de respeto en el dominio simbólico es una suerte de insulto, una bofetada en el rostro y, sobre todo, es el tipo de bofetada en el rostro que el señor propina al vasallo, la cual a un tiempo manifiesta y constituye rangos jerárquicos.

A igualdade compromete-se com um modelo de ausência de hierarquia que não é elementarmente formal, que não se resolve na falta de “privilégios” ou regimes jurídicos diferenciados. Antes, a ausência de hierarquia norte-americana compromete-se com um propósito substancial de igual dignidade entre os cidadãos. E tal concepção, seja porque os Estados Unidos mostraram-se o país cultural, sócio e economicamente predominante no decorrer do século XX, seja porque se confirmou, após reflexão ponderada e racional de juristas, sociólogos e cientistas políticos de diferentes países, tem sido abraçada, conforme adverte Nussbaum, pelas cartas constitucionais de diferentes nações e por documentos de organizações internacionais de proteção dos direitos humanos.

A perspectiva normativa e material de um conceito de igualdade como igual dignidade entre os indivíduos concebeu à igualdade e à liberdade a posição do eixo axiológico a partir do

qual se costuma pensar a política, a economia e o direito das várias democracias ocidentais, inclusive o Brasil. Isso, é claro, não significa que ao se partir de um mesmo eixo axiológico se chega a iguais soluções: a “universalidade” de uma axiologia importa diferentes aplicações em decorrência das singularidades do contexto em que realizadas. Nesse ponto, chega-se à segunda observação: o grande equívoco consiste em importar, de uma sociedade, as soluções particulares obtidas a partir de “razões” comuns a outra realidade específica. Mas isso já não significa que não se possa pensar essas “razões comuns” conforme teorizadas por pensadores de outros países, o que traz elementos paradigmáticos a partir dos quais é possível que se trabalhem problemas no contexto de uma realidade particular.

Feitas as referidas considerações, pretende-se ter demonstrado a adequação metodológica de se recorrer a pensadores estrangeiros que teorizaram acerca da igualdade e da liberdade, para, a partir desses conceitos, pensar-se problemas referentes à realidade brasileira. Ao se explorar o conteúdo material de uma axiologia também pertencente à realidade brasileira, dota-se o debate de uma crescente base racional, que impermeabiliza o direito de soluções ideológicas, de cunho fortemente subjetivo e, por vezes, arbitrário, não raro presente em problemáticas que instigam as mais fortes concepções políticas ou axiológicas, costumeiramente motivadoras do indivíduo.

4 MAS O QUE É NEUTRALIDADE?

Para responder a essa pergunta, há que se trabalhar a neutralidade a partir da igualdade, com o auxílio, conforme o considerado no tópico anterior, de dois pensadores norte-americanos que muito contribuem para a compreensão da axiologia democrática: Dworkin e Rawls. Ao trilhar a teoria tanto de um como de outro, encontram-se elementos importantes para se construir uma rede de valores a partir da qual se deve pensar a situação da

laicidade estatal e a possibilidade de se ministrar ensino religioso em escolas públicas. Até porque - e nesse ponto entende-se que a estrangeiridade é um ponto a favor - Rawls e Dworkin pertencem, precisamente, à cultura cuja tradição do pensamento político finca-se na ausência de hierarquia como igual consideração e dignidade de cada indivíduo.

Mas falar de ausência de hierarquia pode parecer confirmar, a um primeiro momento, o aspecto negativo da neutralidade como ausência de preferências estatais. Sobre o assunto, pondera Dworkin (2000, p. 285):

O que significa para o governo tratar os cidadãos como iguais? Essa questão, penso, é igual à questão do que significa para o governo tratar todos os cidadãos como livres, como independentes ou com igual dignidade. De qualquer modo, é uma questão que tem sido central para a teoria política desde Kant, pelo menos. Pode-se responder de duas maneiras fundamentalmente diferentes. A primeira considera que o governo deve ser neutro sobre o que se poderia chamar de questão de viver bem. A segunda supõe que o governo não pode ser neutro em tal questão porque não pode tratar os cidadãos como seres humanos iguais sem uma teoria do que os seres humanos são [...] A primeira teoria da igualdade supõe que as decisões políticas devem ser, tanto quanto possível, independentes de qualquer concepção particular do que é viver bem, ou do que dá valor à vida. Como os cidadãos de uma sociedade divergem em suas concepções, o governo não os trata como iguais se prefere uma concepção à outra, seja porque as autoridades a creditam que uma é intrinsecamente superior, seja porque uma é sustentada pelo grupo mais numeroso ou mais poderoso. A segunda teoria afirma, pelo contrário, que o conteúdo do igual tratamento não pode ser independente de alguma teoria sobre o que é bom para o homem ou o bom da vida, pois tratar uma pessoa como igual significa tratá-la de maneira como a pessoa boa ou verdadeiramente sábia desejaria ser tratada. O bom governo consiste em tratar cada pessoa como se ela desejasse levar a vida que de fato é boa, pelo menos na medida do possível.

Dworkin (2000) adota a primeira teoria da igualdade. Mas, aqui, urge que se ressalte um aspecto importante: a igualdade de que trata Dworkin não implica a igualdade formal de

direitos e deveres. Antes, apresenta caráter processual: o Estado não pode agir sob o pressuposto de que determinado modelo de vida é mais importante do que um outro. A igualdade seria, portanto, o fundamento da neutralidade axiológica do Estado, que não se confunde com abstenção, tanto que Dworkin defende uma série de medidas interventivas, a exemplo da discriminação às avessas.

Ou seja, nos vários momentos da teoria de Dworkin, a igualdade, que se realiza na igual dignidade das individualidades, é trabalhada mediante abstenções e atuações do Estado no propósito de se assegurar o igual respeito e consideração às pessoas: é o que informa a ausência de hierarquia. Na “posição original” da teoria Dworkiniana, a igual dignidade a todos, que se realiza na igual liberdade e responsabilidade de cada qual para traçar a narrativa da sua história de vida, inspira a metáfora do leilão da ilha deserta, que se afigura como hipótese contemporânea de um fictício contrato social, ao qual Dworkin (2005) recorreu para justificar a igualdade de recursos.

Dworkin propõe que se pense na metodologia adequada para se distribuir os recursos de uma ilha desabitada por entre os naufragos, de maneira que se lhe tratem como iguais. Para tanto, conclui que a todos se deve possibilitar igual liberdade e responsabilidade para reunir o seu quinhão de bens, o que o faz recorrer ao leilão mediante a disponibilização, aos naufragos, de uma mesma quantidade de conchas para que efetuem lances à aquisição dos bens da ilha passíveis de apropriação individual. Desta feita, o quinhão de bens de cada qual seria resultado de suas escolhas, não obstante se o reúna sob o custo das preferências sociais: se bananas são mais apreciadas do que melão e se estão disponibilizadas na sua mesma quantidade, a tendência é que demandem maior lance (maior quantidade de concha) para a sua aquisição do que o melão. E nesta sistemática de aquisição, na qual se oportuniza a mesma quantidade de concha a todos os partícipes, cada qual possui igual responsabilidade pelo custo de

suas escolhas: uma menor quantidade de bens de sua preferência (no caso, banana) ou uma maior quantidade de bens de outra natureza, ainda que não seja de sua preferência (no caso, melão).

Mas Dworkin (2005) vai além e argumenta que os participantes do leilão possuem ciência de que os seus talentos e deficiências são distintos dos demais, o que lhes possibilitará maior facilidade ou dificuldade para gerir o seu quinhão de bens. Diante desta constatação, Dworkin (2005) considera ser razoável supor que os naufragos optariam por adquirir, neste momento inicial do leilão, apólices de seguro que o protegessem da falta de talento e da deficiência. Ainda por esta trilha de consideração, o jurista estadunidense igualmente considera a razoabilidade da suposição de que os naufragos estariam dispostos não apenas a adquirir apólices, como a o fazer mediante o propósito de assegurar o nível médio do padrão de vida da sociedade: um seguro que tivesse por objeto um padrão elevado de vida, teria por decorrência a escravização da sociedade ao pagamento dos prêmios, que teriam valor desarrazoadamente elevado; ao passo que se tivesse por objeto um baixo padrão de vida, o seguro não serviria aos seus propósitos.

A equidade pela qual fora pensado o posicionamento dos naufragos como iguais na aquisição dos bens sociais, possibilitou a Dworkin o argumento adequado para justificar a) o mercado como o instituto adequado à alocação dos recursos sociais e b) a pertinência de políticas públicas de redistribuição de riqueza à igualdade numa sociedade entre iguais.

Trocando em miúdos, o mercado asseguraria que as escolhas econômicas referentes à alocação dos recursos sociais fossem tomadas em observância à igual dignidade de cada pessoa, de acordo com o que Dworkin conceitua como igualdade: assegurar a igual liberdade de cada um para reunir o seu quinhão de bens, sob o custo da soma das preferências sociais. Mas isso, conforme o já ressaltado, não implica um governo abstêmio; pelo contrário. Dworkin traça amplas possibilidades de atuações

estatais para que, efetivamente, seja construída e vivenciada uma sociedade cujo eixo axiológico integrador seja o da igual dignidade das individualidades.

A neutralidade axiológica oficial, por via de consequência, não é sinônimo de não intervenção, como era vivenciada no liberalismo burguês. O Estado neutro de Dworkin (2000) pode patrocinar as artes, de maneira a manter a pluralidade da base cultural, como também assumir atividades cuja preferência social não seja satisfatoriamente mensurada e ofertada pelo mercado. De igual sorte o Estado neutro de Dworkin, (2005) que trata a todos como iguais, não é incompatível com justiça distributiva: antes, a tem por meta, e a deve realizar mediante a tributação e o consequente custeio de políticas públicas que assegurem o padrão médio de vida em caso de deficiências ou falta de talento.

Esse é o mote principal que se pretende continuar a explorar: a igualdade, ainda quando realizada pela neutralidade axiológica do governo, não significa, apenas e tão somente, políticas de não intervenção. Claro que também acontece por políticas de abstenção, o que ocorre quando o Estado abdica de escolhas econômicas sobre a alocação de recursos sociais em prol do mercado. Mas também envolve atuações para que, independentemente das deficiências e da falta de talentos, as pessoas tenham acesso a um *background* material que lhes permitam ser consideradas e considerar a si mesmas e aos demais como iguais em dignidade.

A neutralidade estatal é instrumento da igualdade como ausência de hierarquia e mostra-se útil enquanto efetivamente capaz de realizá-la. Está relacionada, na teoria Dworkiniana (DWORKIN, 2011), à igual possibilidade do exercício dos deveres morais elementares à dignidade humana: cada qual tem o dever de fazer da sua vida uma oportunidade a ser bem aproveitada (autorrespeito), o que se faz mediante a construção de uma história de vida coerente ao que efetivamente valoriza

(autenticidade). O núcleo central de valores deve informar o modelo de vida a ser construído e experimentado por cada pessoa, e isso, importa considerar uma vez mais, não apenas implica abstenção do Estado em dizer qual é esse feixe axiológico, que é experiência personalíssima de cada indivíduo, mas também atuações para que o exercício do autorrespeito e da autenticidade seja possível.

4.1 NEUTRALIDADE EM RAWLS

Pode-se realizar em Rawls uma leitura similar à que se fez de Dworkin acerca da igualdade, da liberdade e do que se pode falar de neutralidade. Num primeiro momento, ressalta-se que o elemento axiológico fundamental de Rawls não difere do de Dworkin: a igualdade de liberdades, qualificadas por ele de básicas, já que seriam as imprescindíveis à dignidade e individualidade da pessoa. (RAWLS, 2000).

De outra sorte, o termo neutralidade não é utilizado com frequência por Rawls, que adverte que se pode dela falar em três sentidos:

[...] Here neutrality of aim as opposed to neutrality of procedure means that those institutions and policies are neutral in the sense that they can be endorsed by citizens generally as within the scope of a public political conception. Thus, neutrality might mean for example, (1) that the state is to ensure for all citizens equal opportunity to advance any conception of the good they freely affirm; (2) that the state is not to do anything intend to favor or promote any particular comprehensive doctrine rather than another, or to give greater assistance to those who pursue it; (3) that the state is not to do anything that makes it more likely that individuals will accept any particular conception rather than another unless steps are taken to cancel, or to compensate for, the effects of policies that do this (RAWLS, 1999, p. 459).

Mais adiante, esclarece Rawls (1999, p. 459-460):

The priority of right excludes the first meaning of neutrality of aim, for it allows only permissible conceptions (those that

respect the principles of justice) to be pursued. But that meaning can be amended to allow for this; as thus amended, the state is to secure equal opportunity to advance any permissible conception. In this case, depending on the meaning of equal opportunity, justice as fairness may be neutral in aim. As for the second meaning, it is satisfied in virtue of the features of a political conception: so long as the basic structure is regulated by such a view, its institutions are not intended to favor any comprehensive doctrine. But in regard to the third meaning (considered further in section VI below), it is surely impossible for the basic structure of a just constitutional regime not to have important effects and influences on which comprehensive doctrines endure and gain adherents over time, and it is futile to try to counteract these effects and influences, or even to ascertain for political purposes how deep and pervasive they are. We must accept the facts of common-sense political sociology.

Essa passagem é reveladora, de maneira a merecer transcrição na íntegra para que se possa adequadamente explorá-la. Para Rawls, a neutralidade se realizaria pela oportunidade equitativa conferida a cada qual para se desenvolver em sua individualidade. Referida meta, por sua vez, seria passível de ser alcançada pelo: a) descomprometimento da estrutura básica da sociedade com concepções apriorísticas do que é bom e valoroso na vida – concepções do bem; e b) extirpação de condições arbitrárias de promoção de determinada concepção do bem.

A primeira exigência decorre da característica da democracia como sociedade em que não há hierarquia. Ora, se todos são iguais em importância e consideração, se todos os modelos possíveis de vida, por consequência, são igualmente bons, não se pode utilizar de alguma concepção da vida boa para informar a estrutura básica da sociedade e seus elementos, tais quais o direito, a economia, a política e mesmo a família. Antes, a axiologia elementar deve ser passível de objeto de acordo entre pessoas razoáveis e racionais, de maneira a não se prejudicar a equidade.

Mas há outra exigência, tão importante quanto: não apenas a equidade indispõe-se com uma base axiológica

comprometida com concepções específicas do bem, como as instituições sociais devem funcionar de maneira a extirpar condições arbitrárias de promoção de determinada concepção do bem. A questão é que, em tal situação, igualmente se estaria a prejudicar a equidade, já que a dinâmica institucional desenvolver-se-ia de forma prévia e tendenciosamente favorável ao fomento de determinadas concepções do bem em detrimento de outras.

Não se pode olvidar a ausência da razoabilidade da hipótese de que decisões de Estado ou de mercado não têm influência na formação de concepções de bem; a neutralidade de resultados não é possível. (RAWLS, 1999). Por consequência, não se pode pensar que as inevitáveis decisões políticas acerca dos institutos sociais, assim como as inevitáveis escolhas de mercado sobre os bens e atividades às quais serão direcionados os recursos sociais, são equânimes à medida que sejam neutras quanto à formação de preferências sociais. Antes, elas são equânimes se tomadas em ambiente equitativo de oportunidade de participação e decisão.

Dito de outra forma: a igualdade implica a equidade que, por sua vez, demanda o descomprometimento estrutural da sociedade com concepções apriorísticas do bem, bem como a extirpação de condições arbitrárias de participação nas decisões políticas e mesmo nas escolhas de mercado, que influenciem a formação de preferências. É exigência primeira da equidade que todos tenham justas oportunidades para se desenvolver. Isso, é importante que se frise, não significa que a sociedade deva estruturar-se de forma a assegurar que todas as concepções do bem tenham igual sucesso. (RAWLS, 1999). Mas que ela deve se organizar sem comprometimento apriorístico com determinada concepção do bem, ao tempo em que se deve institucionalmente extirpar condições arbitrárias de sucesso de algumas concepções do bem em detrimento de outras. (RAWLS, 1999).

Para a realização desta segunda meta, a sociedade deve

se estruturar pela justa oportunidade de preenchimento de cargos e funções sociais (2º princípio de justiça da *Justice as Fairness*): os cargos e funções sociais devem estar abertos a todos em condições de justa oportunidade de acesso. A equidade, por conseguinte, realiza-se na intersecção entre o primeiro e o segundo princípio de justiça de que trata Rawls: para assegurar a igualdade de liberdades básicas – 1º princípio de justiça de Rawls –, mais do que a abstenção quanto ao comprometimento apriorístico com determinada concepção do bem, o Estado deve criar condições equitativas para que cada qual se desenvolva dentro do seu projeto de vida.

As implicações do que até aqui foi dito não poderiam ser mais óbvias: a justa oportunidade para desenvolver-se abarca a justa oportunidade para o acesso aos cargos e funções sociais abertos a todos, o que assegura, por sua vez, a justa oportunidade para participar das decisões políticas e de mercado e influir nas preferências sociais, que é condição necessária à equidade na sociedade democrática que se realiza na justa oportunidade para se desenvolver nos projetos, interesses e gostos individuais. Daí o *link* que Rawls fez entre neutralidade e justa oportunidade: a neutralidade não é um bem em si. Antes, ela se revela valiosa enquanto necessária à realização da equidade e reivindica, por sua vez, omissões e abstenções do Estado de maneira a se assegurar a construção de uma sociedade democrática, na qual todos estejam posicionados de forma equitativa.

5 NEUTRALIDADE, LAICIDADE E IGUALDADE

Chega-se ao momento em que se pode afirmar: a laicidade não deve ser considerada, apenas e tão somente, pela perspectiva da neutralidade. Ou seja, ela não tem valor em si. O que se quer dizer é que a laicidade se revela valiosa enquanto instrumento da igualdade, considerada por esse momento a ausência de hierarquia em uma sociedade democrática.

A laicidade, a bem da verdade, revela-se fundamental à primeira exigência Rawlsiniana da igualdade: o descomprometimento da estrutura social de uma democracia com uma base axiológica informada por concepções do bem. Inclusive, não é ninguém diferente do próprio que justifica o seu primeiro princípio da justiça no contexto ficcional da deliberação sobre a axiologia estruturante da sociedade, por entre os seus representantes, que, concomitantemente ao reconhecimento de si e dos demais como pessoas livres e iguais³, estariam, por esta ocasião, com a ciência sobre os seus interesses e contingenciamentos reais obstada pelo véu da ignorância:

[...] seja como for, os parceiros devem deixar lugar para essa possibilidade. Pressuponho também que essas visões do mundo religiosas, filosóficas e morais já estão constituídas e a firmadas com vigor e que, nesse sentido, já estão dadas. Ora, se dentre as escolhas possíveis de princípios de justiça disponíveis para os parceiros só existe um princípio que garante a liberdade de consciência igual para todos ou, pelo menos, se a concepção de justiça de onde provém esse princípio é viável, esse princípio deve ser adotado. Isso porque o véu da ignorância implica que os parceiros não sabem se as crenças adotadas pelas pessoas que eles representam correspondem a uma visão do mundo majoritária. Eles não podem correr o risco de dar menos liberdade de consciência às minorias religiosas baseando-se na possibilidade de que aqueles a quem representam tenham adotado uma religião majoritária ou dominante e que, assim, se beneficiarão de uma liberdade ainda maior. Isso porque também pode ocorrer que essas pessoas pertençam a um credo minoritário e, por consequência, sejam penalizadas. Se os parceiros se pusessem a apostar dessa maneira, mostrariam que não levavam a sério as convicções religiosas, filosóficas

³ Para John Rawls pessoa é um ser cuja duas faculdades morais elementares são a razoabilidade e a racionalidade. Em razão da razoabilidade, a pessoa é apta a concordar com as demais sobre princípios de justiça comuns e a se comportar de acordo com os princípios objeto do acordo. Já a racionalidade implica a aptidão da pessoa para refletir sobre um modelo de vida, construí-lo e revisá-lo. A liberdade, por sua vez, se realiza no livre exercício da racionalidade, ao passo que a igualdade decorre da reciprocidade inerente à razoabilidade: há igualdade quando igual é o cerceamento da liberdade decorrente da aplicação de princípios comuns.

ou morais das pessoas e que, de fato, não sabem o que é uma convicção religiosa, filosófica ou moral (RAWLS, 2000, p. 169-170).

Eis o motivo de o representante, ao participar da deliberação na “posição original”, optar pelo primeiro princípio de justiça, a igualdade de liberdades básicas: repelir o comprometimento com doutrinas compreensivas que poderiam prejudicar o igual exercício das liberdades básicas e, por conseguinte, a racionalidade inerente à pessoa. Imagine-se, entretanto, que a concepção do bem que viesse a ser escolhida como princípio de justiça na posição original coincidissem com a concepção do bem à qual se filia o representante e os seus representados, na sua realidade contingente. Mesmo, entretanto, nessa situação, prejudicar-se-ia o exercício completo da faculdade moral do racional – aptidão para construir, de forma reflexiva, um modelo de vida pertinente a si –, que pressupõe a possibilidade de revisão dos fins. (RAWLS, 2000).

Exemplificando a situação descrita, imagine-se que os representantes adotem como princípio basilar à estrutura social preceitos religiosos comprometidos com a doutrina específica de alguma religião. Ocorre que referida deliberação prejudica, por sua vez, o exercício completo da faculdade moral do racional não apenas àqueles que não pertençam à religião que está a informar os valores basilares da sociedade, como aos seus integrantes, já que não poderão rever os conceitos religiosos nos quais baseiam o seu plano de vida. A aptidão para ter uma concepção do bem, não se pode esquecer, implica a faculdade de revê-la e alterá-la; e os princípios de justiça, basilares às instituições sociais, devem possibilitar o igual exercício dessa faculdade de reexame dos fins.

Mas o que de perto se quer frisar é que a laicidade está fundamentalmente relacionada com a igualdade como ausência de hierarquias: não se esgota numa perspectiva negativa ou abstenetista da neutralidade, conforme fora trabalhada no liberalismo oitocentista. A laicidade é instrumento necessário para que se reconheça a sociedade democrática como aquela

caracterizada pela igual relevância de cada individualidade, à qual devem ser asseguradas condições equitativas de desenvolvimento da personalidade.

E a religião, ao inserir-se na liberdade de crença e consciência, integra justamente o núcleo de identidade, fidelidade e comprometimento que torna a vida da pessoa valiosa para si e que se faz necessário para que cada qual se desenvolva como pessoa. Nesse ponto, revela-se compatível não apenas com políticas de abstenção, como com políticas que sejam necessárias para se assegurar o valor de uma liberdade, de maneira que se construam condições adequadas para a justa oportunidade de se desenvolver autenticamente.

Por essa perspectiva, o STF, já quando julgou a constitucionalidade de políticas de quotas com critério na raça, na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 186/2012, frisou que a igualdade não se esgota em seu caráter formal, de vedação às discriminações: antes, a igualdade teria conteúdo material informado pelas justas oportunidades. Coerentemente com essa linha de consideração, o STF assim se pronunciou, por maioria de seus ministros, no julgamento da Ação Direta de Constitucionalidade (ADI) nº 4.439 (informativo semanal 878):

Asseverou que o modelo de laicidade adotado no Brasil compreende uma abstenção do Estado, pois impede que o poder público favoreça corporações religiosas, prejudique indivíduos em razão de suas convicções ou impeça a liberdade de expressão religiosa. Entretanto, a brange também, por expressa previsão constitucional, condutas positivas do poder público para assegurar a liberdade religiosa. Nesse contexto, a fimmou que a previsão de ensino religioso nas escolas públicas configura uma atuação positiva do Estado e demonstra a relevância que a CF conferiu à educação e ao ensino religioso na formação do indivíduo. Em seguida, pontuou que o art. 210, § 1º, da CF, ao prever a oferta do ensino religioso na modalidade facultativa, resguarda, de um lado, o desejo dos que querem se aprofundar em determinada fé, e de outro, o desejo dos que não querem se sujeitar a determinados dogmas e preceitos.

Não se pode perder por perspectiva esse caráter material da religião: ela integra o núcleo de valores pessoais que toma a vida da pessoa importante e valorosa para si. Ou seja, revela-se como elemento importante da sua personalidade. Como integrante desse núcleo, não lhe basta, mesmo que em razão da equidade, um caráter absenteísta do Estado: e nem assim o é. O igual respeito que o Estado deve ter por religiões, ideologias e demais objetos da consciência não o proíbe de fechar seus espaços para manifestações específicas de cunho religioso, político, ideológico; pelo contrário, há o direito fundamental à reunião em locais públicos, independentemente de autorização. Aqui, já se tem a quebra de uma postura em absoluto negativa do Estado, que se poderia defender em razão da neutralidade oficial decorrente da igualdade.

A equidade, conforme já se ressaltou, muitas vezes demanda atuações estatais ou disponibilização da estrutura pública. Nesse tocante, a liberdade religiosa, como integrante do núcleo de valores que dá significado e importância à vida da pessoa, é passível de, em determinadas situações, demandar atuações públicas ou a disponibilização de estrutura pública para que tenha valor ao indivíduo. Negar à liberdade religiosa qualquer atuação ou disponibilização, mesmo que importante para a sua eficácia, pelo argumento da laicidade do Estado, é voltar aos termos do liberalismo clássico, em que a liberdade seria tão melhor e efetivamente vivenciada quanto maior fosse a abstenção e não intervenção do Estado.

É verdade que se pode pensar em peculiaridades de determinadas liberdades básicas, no sentido de que algumas demandem uma mais rígida abstenção estatal do que outras. Talvez esse seja o caso da liberdade de religião e crença, tanto porque seria parte especialmente sensível ao núcleo de valores que responde pela identidade e personalidade humana, como por razões históricas que espelham o potencial conflituoso da religião à estabilidade social. Mas, ainda assim, a liberdade de religião é uma

liberdade básica que precisa ter valor para a pessoa, o que, em algumas ocasiões, demanda a atuação do Estado.

E quando isso acontece, volta-se à ressalva de Rawls no sentido de que a justa oportunidade não implica atuações do Estado que garantam que todas as concepções do bem tenham igual sucesso, mas políticas públicas que extirpem condições arbitrárias de desenvolvimento de determinadas concepções do bem. Esse é o ponto cardeal de análise: verificar se determinada atuação pública cria condições arbitrárias de promoção de determinada concepção do bem. Mas ao examinar a questão por essa linha de consideração, compreende-se que a decisão do STF não leva a um estado arbitrário de promoção de determinado modelo de vida, uma vez que estabeleceu condições equitativas a todas as religiões e credos para serem lecionados⁴.

5.1 EQUIDADE NO DESENVOLVIMENTO DA PERSONALIDADE

Com o propósito de superação de qualquer dúvida acerca da afirmação com a qual se encerrou o tópico anterior, propõe-se, por esse momento, a analisar a questão pela perspectiva específica do direito de personalidade, regulamentado pelo Código Civil brasileiro nos artigos 11 ao 21, mediante a perspectiva específica da aptidão para obter direitos e deveres, que pressupõe integridade e identidade física, psíquica e social. No Código

⁴ Transcreve-se decisão do Tribunal constitucional espanhol que atesta que adoção de imagens religiosas em prédio público de determinada instituição, manifestação cultural, não significa afronta ao direito de igualdade, nem desvirtua a neutralidade religiosa da corporação: “*Sala Segunda. Sentencia 34/2011, de 28 de marzo de 2011. Recurso de amparo 5701-2006. Promovido por don José Antonio Bosch Valero frente a la Sentencia del Tribunal Superior de Justicia de Andalucía y de un Juzgado de lo Contencioso-Administrativo de Sevilla que desestimaron su impugnación de los Estatutos del Colegio de Abogados de Sevilla. Supuesta vulneración de los derechos a la igualdad, a la libertad religiosa y a la tutela judicial efectiva: proclamación de la Virgen María como patrona del Colegio de Abogados de Sevilla que no menoscaba la neutralidad religiosa de la corporación.*”.

positivam-se as características dos direitos de personalidade, artigo 11⁵, ocasião na qual se trata da proteção ao nome, ao corpo e à imagem e da inviolabilidade da vida privada e se estipula sanção em caso de desrespeito.

Mas o direito de personalidade ou a tutela da personalidade é bem mais amplo e, segundo Nery e Nery Jr. (2017, p. 74),

[...] possu[i] um extenso rol de fenômenos que sinalizam a existência de interrelações que podem ser classificadas com esse epíteto, apontam-se: a) liberdade de ação; b) liberdade corporal de movimentação; c) a atividade de força de trabalho; d) a atividade industrial; e) a atividade vocacional; f) a atividade cultural, g) liberdade de associação e reunião; h) liberdade de expressão do pensamento; e i) a atitude e a atividade religiosa e ética e a instrução e o aproveitamento da formação”.

Isso significa a tendência, entre civilistas, de tratar a atividade cultural, a atividade vocacional, a instrução e o aproveitamento da formação como direitos ao desenvolvimento da personalidade (*das Recht auf Entfaltung der Persönlichkeit*). Compõem, por conseguinte, a tutela do direito de personalidade, de maneira a expressar, segundo Nery (2015), direitos fundamentais⁶.

Aqui se repita, ainda que sob o risco de redundância: a profissão, a amizade, a expressão e a consciência são campos da vida da pessoa que lhe conferem identidade e valor, por isso integram a sua personalidade. A liberdade profissional, para associar-se e permanecer associado, a liberdade para se expressar, assim como as liberdades de consciência, de crença e de locomoção são fundamentais para que a pessoa possa exercer a

⁵ BRASIL. Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002. “Art. 11. Com exceção dos casos previstos em lei, os direitos da personalidade são intransmissíveis e irrenunciáveis, não podendo o seu exercício sofrer limitação voluntária.”

⁶ Em artigo publicado em 2015, Nery (2015, p. 473-478) apresentou a seguinte conclusão ao diferenciar personalidade de direito de personalidade: “Vê-se, com esse panorama do direito de personalidade, que esse tema não se confunde com outro, alusivo ao estudo da ‘personalidade’, como qualidade de quem é sujeito de direito, mas facilita sobremaneira a tutela geral de personalidade, que atua no sistema como cláusula geral que exprime expressões de direitos fundamentais.”

racionalidade de que trata Rawls – construção e vivência de um modelo de vida que lhe seja pertinente –, assim como o autor-respeito e a autenticidade, na teoria Dworkiana: levar a vida a sério, mediante a construção de uma sua narrativa em conformidade com os valores essenciais da pessoa. Ou seja, esses campos da vida integram a personalidade porque distinguem e valorizam a pessoa enquanto indivíduo, cuja dignidade encontra-se, precisa e especificamente, na personalidade.

Daí o reconhecimento, pelo Código Civil de 2002, em seu artigo 11, de que os direitos de personalidade são intransmissíveis, irrenunciáveis e ilimitados⁷, de maneira que não pode o seu exercício sofrer limitação voluntária, o que ocorreria no impedimento de fixação de grade curricular de ensino religioso nas escolas públicas sob o pretexto, por exemplo, da laicidade do Estado. Religião é cultura, integra a consciência pessoal e o seu conhecimento e exercício integram o direito de personalidade. Por conseguinte, se o Estado, por um lado, não pode forçar ou doutrinar a fé de qualquer pessoa, por outro não pode criar obstáculos para tal.

Vai-se, entretanto, além, conforme o que se adiantou nos tópicos anteriores: o papel do Estado, diante da igual dignidade de toda e qualquer personalidade, não se limita à neutralidade em seu polo negativo, ou seja, à abstenção. A personalidade deve ser igualmente atribuída a cada indivíduo, de maneira que ele possa situar-se equanimemente a qualquer outra pessoa na dinâmica social. Dessa feita, a função do Estado não é, mera e simplesmente, de não intervenção ou protetiva, mas também de promoção, e o STF não se tem mostrado indiferente à referida faceta promocional. Exemplo também recente do que se acabou de afirmar encontra-se no julgamento da ADI nº 5.357-DF, DJUE 11.11.2016, ocasião em que o relator, ministro Edson Fachin, reconheceu que o Estado deve atuar, no âmbito das escolas

⁷ Mattia (2010), citando vários autores, enumera também como característica do direito de personalidade: indisponibilidade e inextinguibilidade.

públicas, de maneira a assegurar o desenvolvimento das potencialidades da pessoa com deficiência, o que é elementar à realização do princípio da igualdade como fundamento de uma sociedade democrática.

Ou seja, as potencialidades identitárias reivindicam um ambiente propício para o seu desenvolvimento, o que, em não raras situações, demanda a disponibilização de uma logística estatal. Logo, a decisão do STF, interpretando pela rejeição da ADI n° 4.439 e pela constitucionalidade do ensino religioso nas escolas públicas do País, desde que facultativa a matrícula e que se assegure na grade a pretensão de todo e qualquer ministério religioso que atenda às condições do edital, está na linha do que vem entendendo o STF acerca da função promocional da personalidade pelo Estado.

Ainda importa considerar que a função promocional do Estado junto aos direitos de personalidade revela-se, tão e mais sensível, quando se foca na igualdade informada pela justa oportunidade: aos pais que podem custear ensino particular, é possível a opção por um colégio cuja grade curricular contenha o ensino de determinada religião; aos pais que não possuem condições de pagar por uma educação dessa natureza, não se lhe asseguraria ao filho o acesso à educação religiosa, ainda que fosse do seu gosto e interesse.

De outra sorte, os argumentos levantados no decorrer deste *paper* não devem ser desconsiderados por ponderações ou prevenções de ordem pragmática, quanto ao risco de acirramento de confrontos. Ora, além de referida afirmação fugir às considerações de princípios e comprometer-se com o pragmatismo, não se mostra passível de comprovação: é suposição, e tão só.

Outra suposição possível é a de que o ensino religioso, até porque várias religiões comungam de valores comuns, como o amor, o respeito ao próximo, a caridade, a solidariedade e o perdão, desenvolva o senso de virtude cívica que fomente a

conciliação mais do que o confronto. É essa uma suposição viável, e não há porque preteri-la em relação à primeira ou vice-versa: por conseguinte, ambas as suposições ou se mostram como argumentos carentes de seriedade ou igualmente bons.

Ou seja, nenhum dos argumentos mostra-se razoável para resolver a questão: antes, está-se numa discussão de princípio. O objeto gravita, prioritariamente, sobre a leitura que se deve fazer da neutralidade, laicidade e liberdade religiosa. Nesse quesito, compreende-se pela compatibilidade do ensino religioso em colégio público com a Constituição Federal, nos termos da decisão do STF.

6 CONCLUSÃO

Em tempos de acirramento do discurso, muitas vezes o silêncio parece ser a postura adequada a ser adotada pelo Estado. Daí ter sido fortemente criticada a decisão do STF, que permitiu a prestação de ensino religioso em escola pública, mediante chamamento por edital dos interessados em lecionar a religião, mas sem expensas aos cofres públicos.

Não obstante, compreende-se que o STF, em termos gerais, posicionou-se adequadamente sobre a questão. Isso, porque a laicidade e o conteúdo de neutralidade que carrega não devem ser compreendidos como um valor em si, antes, como instrumento de um valor ulterior e especialmente importante às democracias contemporâneas: a igualdade como ausência de hierarquias entre os diversos modelos de vida possíveis em uma sociedade democrática.

Para se alcançar o referido desiderato, a neutralidade não pode ser vista em seu aspecto puramente negativo de não intervenção. Antes, ela implica uma série de políticas negativas e positivas: ao tempo em que demanda que o Estado igualmente respeite a liberdade e responsabilidade de cada pessoa para escrever e vivenciar sua história de vida, deve assegurar justa

oportunidade a cada qual para se desenvolver na sua história.

Nesse contexto, deve-se perceber a liberdade religiosa. Ela é uma liberdade especialmente relevante à dignidade e identidade da pessoa, pois integra o núcleo de valores que torna a vida de cada um relevante para si. Como toda liberdade que esteja especialmente relacionada à realização da pessoa, ela é passível de situações nas quais carece da atuação ou infraestrutura estatal, e não se lhe pode prejudicar essa proteção em razão de uma neutralidade em absoluto negativa que decorreria de uma leitura estrita da laicidade.

A laicidade, repita-se, serve à igualdade como ausência de hierarquia, cuja realização é informada pela justa oportunidade. Dessa feita, o definitivo sobre o tema consiste em se analisar se a prestação de ensino religioso em colégio público compatibiliza-se com a justa oportunidade, de maneira que não implique o estabelecimento de condições arbitrárias para o desenvolvimento de determinada concepção do bem.

Pois no presente artigo se conclui, em primeiro lugar, que a prestação do ensino religioso em colégios públicos seria medida adequada à justa oportunidade para desenvolver-se, em especial quando se compara a situação entre aqueles que podem pagar por colégio privado e, por conseguinte, direcionar seus filhos a uma educação religiosa, e os que não o podem fazer. Neste último caso, a laicidade, compreendida como o silêncio estatal, implicaria diferença de condições equitativas de desenvolvimento da pessoa – ainda que se considere que, preferencialmente, esteja-se a tratar da liberdade dos pais quanto à orientação religiosa dos filhos.

Em um segundo momento, conclui-se que da forma como se assegura a prestação do ensino religioso, não se está a criar condição arbitrária de desenvolvimento e promoção de determinada concepção do bem. As condições são suficientemente equânimes, e os argumentos favoráveis ao entendimento de que a possibilidade do ensino religioso fomentaria o risco do conflito

compartilham a sua plausibilidade com os argumentos no sentido inverso, o que revela a sua fragilidade e falta de subsistência.

A neutralidade pelo aspecto negativo, ainda que relevante, não é um valor em si, e deve ser analisada pelo viés da igual dignidade das individualidades. É esse o parâmetro final.



REFERÊNCIAS

- DWORKIN, Ronald. *Justice for hedgehogs*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- _____. *Virtude soberana: teoria e prática da igualdade*. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. *Uma questão de princípio*. Tradução de Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HOBSBAWM, Eric J. *A era do capital: 1848-1875*. Tradução de Luciano Costa Neto. 13. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2007.
- MATTIA, Fábio Maria de. Direitos da personalidade: aspectos gerais. In: SOBRENOME, Nome (Org.). *Doutrinas Essenciais - Direito Civil*. Local: Editora, 2010. v. 3, p. 245-268.
- NERY, Rosa Maria de Andrade. Distinção entre "personalidade" e "direito geral de personalidade": uma disciplina própria. In: BARROSO, Luis Roberto; CLEVE, Clemerson Merlin (Org.). *Doutrinas Essenciais - Direito Constitucional*. Local: Editora, 2015. v. 8, p. 473-478.
- NERY, Rosa Maria de Andrade; NERY JR, Nelson. *Instituições de Direito Civil*. São Paulo: RT, 2017. v. VII.
- NUSSBAUM, Martha C. *Libertad de consciencia: en defensa de la tradición estadounidense de igualdad religiosa*.

Tradução de Alberto E. Álvarez e Araceli Maira Benítez.
Barcelona: Tusquets Editores, 2009.

RAWLS, John. *Justiça e democracia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. The priority of right and ideas of the good. In: FREEMAN, Samuel (Org.). *John Rawls: collect papers*. Cambridge: Harvard University Press, 1999. p. 449-472.