

RELIGIÃO E SECULARISMO DEMOCRÁTICO: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS A PARTIR DOS CASOS DA FRANÇA E DA INGLATERRA

Introdução

Na Europa, o debate sobre o papel da religião no espaço público tem se acentuado desde o final do século XX, impulsionado principalmente pelo processo de integração europeia e pela acomodação das comunidades de imigrantes. Sobre o primeiro aspecto, tem-se apontado para o problema de uma união política e econômica que se desenvolve em defasagem com a construção de um imaginário cultural, propiciando um déficit democrático na medida em que não há um povo europeu com interesses fortes o suficiente para superarem o caráter tecnocrata das lideranças da Comunidade Europeia. Sobre o segundo, nota-se que em alguns países europeus, principalmente naqueles onde foram efetivadas políticas imperiais, vários eventos demonstram que a partir do final da década de 1980 os conflitos relacionados às minorias religiosas se acentuaram e, dessa forma, o problema da secularização foi acompanhado pelo debate sobre a etnicidade e o multiculturalismo.

Enfatizando os casos da França e da Inglaterra, esta comunicação tem como objetivo delinear aspectos teóricos do papel do religioso no imaginário nacional e da forma como as democracias liberais tem se articulado para responder às demandas multiculturais das minorias religiosas.

A imigração e a acomodação de minorias religiosas

Na França, a presença maciça de imigrantes muçulmanos remete a ocupação da Argélia em 1930 e, posteriormente, a colonização de outros territórios africanos ao longo do Mediterrâneo e na região subsaariana. A primeira onda imigratória significativa desses grupos ocorreu durante a Primeira Guerra, quando foram deslocados para servir no exército ou trabalhar nos campos e fábricas de munições. Após a Segunda Guerra, muitos trabalhadores foram recrutados das colônias africanas no período de reconstrução.

Segundo Jorge S. Nielsen alguns fatores contribuíram para que o no final da década de 1980 se incrementassem os debates e conflitos de cunho étnico no país. Nesse período, afirma o autor, a taxa de desemprego entre as minorias era maior que a média nacional e os jovens desses grupos que entravam no mercado de trabalho frequentemente sofriam discriminação. Em 1989 o governo francês aboliu as restrições à formação voluntária de associações por pessoas de origem estrangeira, o que resultou numa difusão de instituições islâmicas¹. Esse fato coincidiu com o centenário da Revolução Francesa que, celebrando aspectos republicanos de sua identidade, suscitava críticas por parte de grupos que não compartilhavam completamente desse ideário – tais como muçulmanos ou mesmo a Igreja Católica (Nielsen, 2009, p. 59).

Foi também em 1989 que, em vista das questões levantadas pelo uso do véu nas escolas, o *Conseil d'État* publicou uma diretiva declarando que seu porte não contrariava o princípio da laicidade, a não ser que constituíssem “um ato de pressão, provocação, proselitismo ou propaganda” (França, Conseil d'État, Diretiva n° 346-893, de 27 de novembro de 1989).

A diretiva foi uma resposta à agitação midiática levada a cabo pelas emissoras televisivas e pelos jornais franceses que noticiaram o caso de três meninas muçulmanas impedidas de assistir às aulas no colégio Gabriel-Havez, localizado na cidade de Creil, ao norte de Paris. Apontando para um novo desafio da República francesa, o jornal *Liberation* e a rede *Antenne 2* publicaram diversas matérias alertando para uma ameaça aos seus princípios laicos². Ainda assim, de 1989 até a 2004, ano da aprovação da lei de proibição dos símbolos religiosos, o uso do véu nas escolas públicas francesas, regulado segundo a diretiva, foi geralmente tolerado, já que dos quarenta e nove casos de alunos expulsos sob as alegações previstas no documento, apenas oito foram mantidos após julgamento.

No Reino Unido, a primeira grande onda de imigração islâmica ocorreu, como na França, após a Segunda Guerra, quando o Estado passou a dar incentivos para os forasteiros que contribuíssem na reconstrução de cidades atingidas durante o conflito. Eles vinha principalmente da Índia, do Paquistão e de outros países da *Commonwealth*.

Tendo em vista o debate étnico-religioso e sua relação com as políticas públicas britânicas, deve-se destacar também a imigração dos sikhs – fiéis adeptos da religião monoteísta fundada em fins do século XV, no Punjab (região atualmente dividida entre o Paquistão e a Índia). Caracterizados pelo uso de um turbante, eles se estabeleceram, na mesma época, principalmente em áreas urbanas da Inglaterra.

Nas décadas de 1960-70, quando foram impostas medidas de restrição à imigração por trabalho, assistia-se a um processo de reunificação familiar, tanto na França quanto na Inglaterra, através da entrada de mulheres e crianças que vinham se estabelecer com os imigrantes residentes nesses países. Desse modo, as políticas imigratórias dessas décadas, além de restringirem a entrada de trabalhadores estrangeiros, também promoveram a fixação das famílias dos trabalhadores que já habitavam esses territórios e que, por diversos motivos, não voltaram aos seus países de origem.

Na Inglaterra, a tendência pluralista já vinha se tornando uma prática do Estado desde 1948, quando o *British Nationality Act* garantiu aos imigrantes da *commonwealth* os mesmos direitos e privilégios da cidadania britânica. A começar em 1965 o governo britânico aprovou uma série de medidas de combate à discriminação em termos de raça, cor, origem nacional e étnica através do *Race Relations Act*. Em 1983, após o estudante sikh Gurinder Singh Mandla ter sido impedido de entrar em uma escola no condado de Birmingham por portar um turbante, a corte dos *Lords* decidiu em favor do aluno, reconhecendo os sikhs como um grupo étnico de acordo com essa lei. A relevância da sentença situa-se no fato de que consagrou direitos especiais para membros de grupos étnico-religiosos, apoiando suas necessidades culturais mesmo em uma escola privada e cristã, como no caso de Mandla.

No entanto, a principal legislação relativa à acomodação da diversidade étnica no âmbito escolar foi o *Education Act* de 1988. De acordo com esse documento, a autoridade responsável pela educação em uma região da Inglaterra ou País de Gales deve estabelecer um conselho consultivo permanente para educação religiosa. Esse conselho, por sua vez, deve ser composto por representantes das principais denominações religiosas daquela região (Reino Unido, *Education Act*, 1988, sec. 11, 4). Sendo assim, embora o *Education Act* ordene a celebração diária de ato religioso com caráter cristão nas escolas do governo, ele permite a

alteração do caráter dessa oração de acordo com o credo da maioria da população da área em que se encontra determinada escola, favorecendo assim uma experiência comunitária dentro do Estado (Reino Unido, Education Act, 1988, sec.7, 5-6). No caso da educação religiosa, a legislação possibilita a dispensa aos alunos que não compartilham do caráter denominacional em que ela é exercida e em alguns casos o financiamento de uma educação religiosa não cristã (Reino Unido, Education Act, 1988, sec. 9, 3).

O acirramento dos conflitos étnicos e as medidas de controle da manifestação religiosa

Nas décadas seguintes, a expansão do Islã político e o combate ao terrorismo levaram à algumas transformações no cenário político europeu. Com efeito, a ascensão, a partir do final da década de 1970, de grupos de militância como a Frente Nacional Islâmica, no Sudão; o Grupo Islâmico Armado, na Argélia; o Talibã, no Afeganistão; e a Al-Qaeda, internacionalmente contribuiu para o recrudescimento de um secularismo que visa à oposição ao controle religioso das forças políticas.

Na Inglaterra, já no final da década de 1980, a publicação da obra *The Satanic Verses* de Ahmed Salman Rushdie, um escritor anglo-indiano, provocou críticas de diversos grupos islâmicos dentro e fora do país. No romance, o autor relata que Maomé teria recebido uma revelação de que existiam três divindades. Após escrever o conteúdo dessa mensagem, o profeta teria voltado atrás afirmando que ela tinha sido revelada pelo demônio. A história foi considerada uma blasfêmia para diversos fiéis muçulmanos e o Aiatolá Ruhollah Khomeini emitiu uma Fatwa³, em que conclamava a morte de Rushdie. Esse fato suscitou vários debates sobre a relação do Ocidente com o Islã, evoluindo temas como a liberdade de expressão e a compatibilidade das leis islâmicas com os princípios da civilização ocidental.

Em 1992, uma guerra civil foi deflagrada na Argélia, após o governo militar anular a vitória da Frente Islâmica de Salvação nas eleições legislativas de 1991. Em meados da década de 1990, atentados terroristas em Paris foram atribuídos a radicais islâmicos em vista do apoio francês à junta argelina.

Após os atentados de 11 de setembro em Nova York, vários países europeus também adotaram medidas de segurança que reforçavam o poder de monitoramento, perseguição e detenção de suspeitos de terrorismo. Segundo Anja Dalgaard-Nielsen, as minorias étnicas, e o Islã em particular, foram o principal foco dessas medidas (Dalgaard-Nielsen, 2009, p. 258).

Na França, apesar de a permissão ao uso do véu islâmico ter se generalizado a partir do final da década de 1980, em 2003 o presidente Jacques Chirac reuniu um grupo para discutir a questão da laicidade. Sob a liderança do político Bernard Stasi, a comissão ficaria conhecida pelo seu sobrenome.

O relatório da Comissão, apesar de reconhecer o direito à diversidade, inferiu que uma exacerbação da identidade cultural seria geradora de fanatismo e opressão. O documento apresentou a ideia de que a escola deveria favorecer um distanciamento do mundo real para permitir o aprendizado, fazendo da instituição um fundamento da República, onde os indivíduos são chamados a viverem juntos não obstante suas diferenças: “Todos devem ser capazes de, em uma sociedade laica, tomar distância para com a tradição. Não há nisso nenhuma autonegação, mas um movimento individual de liberdade que permite se definir em relação a suas referências culturais e espirituais sem lhes estar sujeito” (França, Commission Stasi, 2003, sec. 1.2.2).

A mensagem do relatório era a condenação de toda forma de comunitarismo dentro do país. Reforçava-se que a coesão nacional só poderia realizar-se pelos valores republicanos e que o Estado, através da escola, deveria ser o fornecedor de uma moral coletiva que submete seus cidadãos: “Na concepção francesa, a laicidade não é simplesmente um ‘guarda de fronteira’, que se limitaria a fazer respeitar a separação entre Estado e religião, entre a política e a esfera espiritual ou religiosa. O Estado permite a consolidação de valores comuns que sustentam a coesão social em nosso país” (França, Commission Stasi, 2003, sec. 1.2.2).

Apoiado nas reflexões da Comissão Stasi, o governo francês aprovou a Lei nº2004-228 em março de 2004, proibindo o porte do véu islâmico e qualquer símbolo religioso ostensivo nas escolas públicas⁴. Se a Diretiva de 1989 enfatizava o direito à manifestação religiosa, dentro da afirmação do pluralismo étnico, a nova lei considerou o uso do véu islâmico ou do

turbante sikh como assertivos em qualquer circunstância, devendo ser coibidos em vista do interesse nacional.

Na Inglaterra, o caso de Shabina Begum, aluna da *Denbigh High School*, em Bedfordshire, promoveu um debate acerca dos limites da livre manifestação religiosa. Como as escolas na Inglaterra têm liberdade para deliberar sobre o tipo de uniforme a ser usado – levando em conta aspectos regionais – os diretores daquela instituição decidiram adotar trajes com características indo-paquistanesas, a fim de abarcar as necessidades culturais das outras comunidades que habitavam aquele local, além da maioria islâmica. No ano de 2002, Shabina Begum, que já era aluna daquela escola, apareceu portando um Hijab, com um manto longo, e foi impedida de participar das aulas. Após recurso da aluna em primeira instância, e da escola em segunda, o caso foi julgado pelo Comitê Judicial da Câmara dos Lords. Em uma comparação, Lord Hoffmann aludiu ao caso *Sahin V Turquia* (2005), em que a Corte de Estrasburgo corroborou a decisão da Universidade de Istambul de excluir das aulas uma estudante mulçumana por portar o véu. A Corte alegou que cada país tem melhores condições para avaliar as necessidades locais de manutenção da ordem e da democracia. Para Hoffmann, mesmo que a Turquia tenha uma concepção diferente de secularismo, esse princípio ainda seria válido na Inglaterra, onde a moderação nos uniformes poderia servir para evitar a identificação com alguma versão extremista do Islã (Reino Unido, House of the Lords, [2006] UKHL 15, Relator: Lord Hoffmann, 2006, para. 59-65).

Mesmo que a sentença tenha se apoiando em motivações de segurança e ordem pública – como previsto na Convenção Europeia de Direitos Humanos⁵ – nota-se uma disparidade interna entre a consideração de muçulmanos e sikhs como grupo étnico – além da particular preocupação com as relações entre manifestações religiosas islâmicas e fundamentalismo. Com efeito, um relatório de uma organização islâmica baseada em Londres (*Islamic Human Rights Commission*) já constatava em 2000 que enquanto a lei no Reino Unido protegia judeus e sikhs, sob o pretexto de que esses grupos podiam ser definidos como raças, outras religiões não eram contempladas com as mesmas garantias contra atos discriminatórios (Islamic Human Rights Commission, 2000, p. 9). Outro estudo do *Home Office*⁶ publicado em 2001 apontava para as estreitas relações entre etnia e religião através da análise de diversos casos de

discriminação religiosa na Inglaterra e no País de Gales. O documento denunciava a falta de legislação própria para regular as relações entre as comunidades de crença e o resto da sociedade e mostrava propostas de revisão do *Race Relations Act* de modo a incluir elementos de identidade religiosa: “é, provavelmente, hora de revisar o *Race Relations Act*. Ele deveria incluir a religião, porque está entrelaçada” (Reino Unido, Home Office, 2001, p. 48).

Em 2006, o *Equality Act* foi promulgado de modo a preencher essa lacuna, adicionando ao *Race Relations Act* provisões acerca de identidades religiosas e considerações relacionadas ao gênero. Seguindo os mesmos parâmetros da legislação racial, o *Equality Act* previne tanto a discriminação direta – quando uma pessoa trata outra de maneira menos favorável em vista de sua religião – quanto a discriminação indireta – quando um critério ou norma estabelecida por uma pessoa ou instituição não pode ser cumprida com a mesma facilidade por adeptos de certa religião como por aqueles que não a seguem (Reino Unido, Equality Act, 2006, sec. 45).

Além disso, outras políticas também têm demonstrado uma maior capacidade de acomodação religiosa na Grã-Bretanha. Com efeito, em 1997, sob o governo trabalhista de Tony Blair, foi erigida a primeira escola estatal islâmica e, em 2001, o privilégio foi estendido para sikh's, ortodoxos, adventistas e hindus. Em 2001, Blair destacou que as escolas confessionais constituíam uma verdadeira parceria entre as igrejas e o governo, sendo um pilar do sistema nacional de educação (Blair, 2001, p.1).

Em 2004, o *Department for Education and Skills (DfES)*, atual *Department for Education (DfE)*, publicou um guia de orientação para uniformes escolares em que exortava as escolas a estarem sensíveis às necessidades étnicas e religiosas dos alunos, enfatizando as demandas de grupos muçulmanos e sikhs como exemplo:

Enquanto os alunos devem aderir a uma política de uniforme escolar, as escolas devem estar sensíveis às necessidades de diferentes culturas, raças e religiões. O ‘DfES’ espera que as escolas acomodem essas necessidades, dentro de uma política geral de uniforme. Por exemplo, permitindo que as meninas muçulmanas usem vestes apropriadas e que meninos sikhs usem o tradicional turbante (Reino Unido, Department for Education and Skills, Boletim nº 39, de setembro de 2004, p. 2).

Em 2008, o ex-primeiro-ministro britânico Gordon Brown afirmou que a crença religiosa continuaria sendo um elemento da identidade britânica e que a sociedade se beneficia de sua

diversidade: “(...) deparamo-nos com uma mensagem clara e consistente: que a crença religiosa continuará sendo um importante componente de nossa identidade comum britânica em seu desenvolvimento, e que a sociedade britânica pode e, de fato, se fortalece através de suas diversas comunidades religiosas (...)” (Brown, 2008, p. 2).

A religião nas democracias contemporâneas

As ideias iluministas permitiram a crítica substancial do princípio do *cuius regio eius religio* (a religião do soberano é a religião dos súditos), formulado durante os acordos de Augsburgo (1555) e confirmado pela Paz de Vestfália (1648), e que até o século XVIII ainda vigorava. Após as Guerras Napoleônicas o concerto europeu já dava mostras do conflito entre uma ordem liberal – representada pela política britânica de não intervenção em assuntos internos das nações estrangeiras – e uma ordem confessional – promovida pela Áustria, Rússia e Prússia, que defendiam a legitimidade religiosa dos soberanos na Santa Aliança, buscando coibir revoltas populares. Quando a Áustria se voltou contra a Rússia na Guerra da Crimeia, aliando-se à Grã-Bretanha e à França, a coalizão foi levada ao esgotamento, liberando de vez a Europa da ordem vestfaliana. A democratização dos estados europeus significou o deslocamento do princípio de soberania, que passaria cada vez mais a se identificar com a nação. Nesse processo, o indivíduo paulatinamente foi tomando o lugar o príncipe como legislador, deslocando também para este o papel de regulador do religioso no espaço público. Quando Kant declara que a religião natural, sendo um conceito puro da razão, estabelece uma igreja invisível em que cada cidadão recebe ordens diretas do legislador supremo, ele ilustra a crítica liberal aos princípios metafísicos de legitimação política baseadas na autoridade (Immanuel Kant, *Religion within the bounds of bare reason*, 4, 152). Se o indivíduo não precisa aliar-se a uma Igreja para justificar seu poder, é possível consolidar a esfera política com base em valores e identidades totalmente distintas da religião.

Na França, a disputa entre identidade republicana e fidelidade religiosa não é algo inédito, remetendo a própria construção de seu Estado-nacional no contexto iluminista. Durante o período jacobino, a introdução do culto ao Ser Supremo por Robespierre, como parte de sua campanha para substituir o cristianismo como base moral da sociedade, aponta

para uma tensão entre nação e religião, ou entre pluralismo e republicanismo. Sobre esse aspecto, Rousseau já defendia que os indivíduos poderiam acreditar em diferentes dogmas religiosos desde que seu agir moral e sua relação com outros membros da sociedade fosse baseado nos preceitos da religião civil (Jean-Jacques Rousseau, *Do Contrato Social*, 4, 8).

Essa tensão tomou outra forma em países onde as identidades religiosas não conflitavam com a afirmação nacional e, em alguns casos, a convergência desses dois elementos deu origem a democracias repletas de elementos religiosos. Sobre os Estados Unidos, por exemplo, Alexis de Tocqueville buscou sublinhar como o cristianismo assumiu um papel de instituição política da República, fornecendo seus fundamentos morais. Em *Democracia na América* (1840) (*De la démocratie en Amérique*), ele destacou que, na diversidade de suas seitas, os americanos compartilhavam uma religião comum de tal forma que esta constituía uma base transcendental para as disputas políticas nas instituições do Estado mesmo dentro de parâmetros democráticos. Em seus termos: “(...) o cristianismo predomina sem obstáculos, com o consentimento de todos; o resultado, como já havia dito, é que tudo é certo e fixo no mundo moral, enquanto o mundo político parece abandonado à discussão e aos experimentos do homem” (Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, 2, 2, 9).

Douglas Kries demonstra como Tocqueville acaba construindo uma teoria alternativa da religião civil que se diferencia em vários aspectos daquela esquematizada Rousseau – e talvez por isso ele não tenha utilizado esse termo. Kries sublinha que, embora os dois enfatizem o imperativo moral da religião civil, em Rousseau, seus dogmas devem sacralizar as leis, cuja veneração é devida pela própria natureza do contrato social. Em Tocqueville, ao contrário, é a moral que determina as leis e esta se articula ao cristianismo. A religião, nesse caso, fornece princípios e limites às decisões democráticas e a formulação das leis (Kries, 2010, p. 196).

De maneira semelhante, Marcela Cristi aponta para o cunho político da teoria da religião civil em Rousseau, enquanto a contrasta com a perspectiva de Durkheim. No primeiro, a religião é um componente útil para promover a unidade do estado e toda crença que não provém dos fundamentos políticos deve ficar restrita ao âmbito privado. Para Rousseau, um cidadão não pode servir ao soberano e ao sacerdote, pois estaria dividido, e violaria o contrato

social. Diferentemente, constata Cristi, a religião para Durkheim é inconcebível como produto político, já que floresce espontaneamente da sociedade por meio de valores e crenças que passam de geração em geração, transcendendo o aspecto político. Sendo assim, a socióloga afirma que a teoria religiosa de Durkheim aponta de fato para uma abordagem da religião civil, enquanto Rousseau elabora uma religião política (Cristi, 2001, p. 40).

Para Juan J. Linz, o modelo liberal de separação entre Igreja e Estado, que não busca reservar para o político as referências morais, pressupõe formas de cooperação e respeito pelo religioso, mantendo uma tensão entre religião e política e uma constante indefinição quanto às fronteiras entre um âmbito e o outro. Por outro lado, quando o Estado procura restringir a manifestação pública da religião na sociedade, substituindo seus ritos por cerimônias oficiais ao invés de considerá-los como alternativas ou fontes suplementares de exaltação civil, tende a se configurar como religião política. Linz destaca que esse modelo foi articulado pelos jacobinos na França, tomando formas mais ou menos radicais em sua Terceira República, na revolução e república portuguesa, na revolução mexicana e na Constituição Espanhola de 1931 (Linz, 2004, p. 105-106).

O desafio da democracia liberal, portanto, é conciliar a exigência de representar os aspectos coletivos da sociedade civil, sem impor uma religião política alheia às crenças individuais, e sem interferir na liberdade de outros grupos para aderirem a diferentes visões de mundo. Habermas, nesse aspecto, manifesta sua oposição à ideia de neutralidade liberal como total exclusão, no âmbito público, das concepções de vida de comunidades específicas. Para ele, se as decisões legislativas em um sistema democrático de direitos estão permeadas por razões éticas que moldam a comunidade legal, os objetivos coletivos influenciam a deliberação e justificação das leis de tal forma que “todo o sistema legal é assim a expressão de uma forma de vida específica e não somente a reflexão da satisfação universal dos direitos básicos” (Habermas, 1994, p. 142). Habermas destaca que a escolha de uma língua oficial ou de uma diretriz sobre o currículo das escolas públicas demonstra uma relação de autoentendimento ético, e sustenta que as garantias institucionais gozadas pelas igrejas cristãs em países como a Alemanha⁷ – para além da liberdade religiosa – seguem a mesma lógica.

Ainda segundo o filósofo, nas democracias contemporâneas

o único elemento que transcende a política administrativa e o poder institucionalizado emerge do uso anárquico das liberdades comunicativas que mantêm viva as ondas de propagação de fluxos informais de comunicação pública vindos de baixo. Somente através desses canais, comunidades religiosas vitais e não-fundamentalistas podem se tornar uma força transformadora no centro de uma sociedade democrática civil (Habermas, 2011, p. 25).

Assim, tendo passado do nível do Estado para o da sociedade civil, o político, por conseguinte, retém uma referência a religião.

Além do caso americano, percebe-se uma relação entre religiosidade e afirmação política em alguns movimentos nacionalistas no leste europeu – como na Romênia, Sérvia e Croácia – além dos países que ainda mantêm uma Igreja oficial como recurso de identidade (na Europa: Inglaterra, Escócia, Islândia, Noruega, Dinamarca, Finlândia e Grécia).

Considerações Finais

O nacionalismo francês foi construído com base em elementos não religiosos para superar as resistências dos opositores da República e agregar diferentes estamentos e partidos após a crise do sistema monárquico e, principalmente, do Segundo Império. Para consolidar o novo regime optou-se pelo distanciamento eclesiástico pois se entendia que identidades republicanas e religiosas constituíam partidos em constante oposição. Ainda assim, tal configuração do secularismo francês não dá conta de explicar por que uma nova lei acerca dos símbolos religiosos precisou ser promulgada, invalidando uma diretiva que lidou com a questão com particular moderação desde 1989. De fato, essa normativa se restringia aos aspectos jurídicos da relação entre Estado e religião, interpretados segundo a lei de separação de 1905, que exigia apenas neutralidade institucional para com qualquer igreja ou comunidade de culto, sobretudo pelo corte do financiamento religioso e cassação dos privilégios do clero. A nova lei, no entanto, provinda do debate sobre as identidades comunitárias, introduziu uma laicidade que ultrapassa a mera distinção institucional, acrescentando uma exigência positiva de lealdade aos valores da República. Para Alain Tourraine, a lei ainda não está à altura das discussões sobre a comunicação intercultural e é possível que em algum momento deva ser

revista, mas até o presente sua prioridade tem sido refrear as pressões de grupos islâmicos radicais na França, mantendo o ordenamento da República (Tourraine, 2005, p. 77).

Por outro lado, a identidade nacional inglesa logrou conjugar religião e liberalismo, celebrando aspectos tradicionais de sua cultura em seu arcabouço legal, além de conceder relativas oportunidades de participação política aos cidadãos menos conformados ao *status* político já na Idade Moderna após as revoluções do século XVII. Não obstante esse fato, a afirmação do direito de um estudante sikh de portar um símbolo religioso numa escola privada e cristã permite confirmar um compromisso liberal com o reconhecimento das diferenças, além de uma relação amistosa entre religião e Estado, fundamentada sobretudo no caráter oficial da Igreja Anglicana. Se o debate sobre os direitos raciais nas décadas de 1960-70 levaram a promulgação do *Race Relations Act*, em respostas às campanhas xenofóbicas das alas mais conservadoras, a expansão de benefícios especiais para minorias religiosas com o *Equality Act* segue a mesma orientação na primeira década do século XXI, quando o problema religioso se tornava mais evidente pelo crescimento das comunidades de descendentes de imigrantes.

Percebe-se uma oposição entre duas visões teóricas, que em um caso enfatiza elementos positivos de liberdade, promovidos pela perspectiva republicana em seu apelo aos aspectos contratuais do direito, e no outro tende a restringir-se aos seus elementos negativos, como reclamados na concepção liberal para garantia de direitos individuais. Atualmente, a proteção desses direitos tem sido relacionada a aspectos mais abrangentes de pertencimento coletivo, conduzindo as teorias liberais para a consideração de perspectivas multiculturais. Na Inglaterra, essa tendência vem se efetivando desde a segunda metade do século XX, enquanto a França, desde a década de 2000, vem retomando aspectos assimilacionistas da concepção republicana. De todo modo, ao refletirmos sobre as relações entre religião e Estado nas democracias contemporâneas, podemos observar que a França nem sempre precisou proibir manifestações religiosas em ambientes públicos para permanecer fiel aos seus costumes laicos, assim como a Inglaterra não precisa desligar-se da Igreja Anglicana para propiciar liberdade religiosa aos seus cidadãos. A separação formal entre Igreja e Estado é sobretudo uma definição metodológica que não rompe os laços entre Estado e sociedade, nem entre religião e

política. Se a legitimação democrática, baseada na intersubjetividade, adquire a forma de um processo pós-metafísico, o conteúdo desse diálogo, dentro do mesmo processo, não necessariamente o será.

Referências bibliográficas

Documentos oficiais e relatórios

CONSELHO DA EUROPA. Convenção para a proteção dos Direitos do Homem e das liberdades fundamentais, 4 de abril de 1950, 2010. Disponível em: http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/7510566B-AE54-44B9-A163-912EF12B8BA4/0/POR_CONV.pdf. Acesso em: 11/03/12.

FRANÇA. Comissão Stasi. Relatório. [s.l.], 2003. Disponível em: <http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/BRP/034000725/0000.pdf>. Acesso em: 17/10/10.

FRANÇA. Diretiva n° 346.893, de 27 de novembro de 1989. Regula o uso de símbolos religiosos nas escolas públicas. Disponível em: <http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document/avis/346893.pdf>. Acesso em: 17/10/2010.

FRANÇA. Lei n° 2004-228, de 15 de março de 2004. Proíbe os símbolos religiosos nas escolas públicas. Disponível em: <http://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000417977&dateTexte=>. Acesso em: 17/10/10.

ISLAMIC HUMAN RIGHTS COMMISSION. Relatório. London, 2000. Disponível em: http://www.ihr.org.uk/attachments/7843_Anti%20Muslim%20Discrimination2.pdf. Acesso em: 17/10/10

REINO UNIDO. Department for Education and Skills. Guia sobre os uniformes escolares. Boletim n. 39, de setembro de 2004. Disponível em: <http://www.calderdale.gov.uk/education/schools/schoolgovernors/bulletin39.pdf>. Acesso em 18/03/11.

REINO UNIDO. Education Reform Act, 29 de julho de 1988. Reforma a educação na Inglaterra e no País de Gales. Disponível em: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/1988/40>. Acesso em: 17/10/10.

REINO UNIDO. Equality Act 2006, 16 de fevereiro de 2006. Fornece provisões sobre discriminação em termos de religião e orientação sexual. Disponível em: http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2006/3/pdfs/ukpga_20060003_en.pdf. Acesso em: 10/03/12.

REINO UNIDO. Home Office. Home Office Research Study 220: Religious discrimination in England and Wales. London, 2001. Disponível em: <http://library.npia.police.uk/docs/hors/hors220.pdf>. Acesso em: 11/03/12.

REINO UNIDO. House of Lords. Sentença no caso Begum contra Denbigh High School. [2006] UKHL 15. Denbigh High School vs. Shabina Begum; Shuweb Rahman. Relator: Lord

Bingham of Cornhill; Lord Nicholls of Birkenhead; Lord Hoffmann; Lord Scott of Foscote; Baroness Hale of Richmond. 22 de março de 2006. Disponível em: <http://www.publications.parliament.uk/pa/ld200506/ldjudgmt/jd060322/begum.pdf>. Acesso em 17/10/10.

REINO UNIDO. House of the Lords. Setença no caso Mandla vs. Dowell Lee. [1983] 2 AC 548. Mandla vs. Dowell Lee. Relator: Lord Fraser of Tullybelton; Lord Edmund-Davies; Lord Roskill; Lord Brandon of Oakbrook; Lord Templeman. 24 de março de 1983. Disponível em: http://www.hrcr.org/safrica/equality/Mandla_DowellLee.htm. Acesso em: 10/03/12.

Documentos históricos

ALEXIS DE TOCQUEVILLE. Democracy in America. Trad. James T. Schleifer. Indianapolis: Liberty Fund, 2010.

IMMANUEL KANT. Religion within the bounds of bare reason. Trad. Werner S. Pluhar. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2009.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU. Do Contrato Social. Trad. Pietro Nasseti. São Paulo: Martin Claret, 2000.

Obras de caráter geral

BLAIR, Tony. Faith in politics. In: BRITISH POLITICAL SPEECH, 2001, p.1. Disponível em: <http://www.britishpoliticalspeech.org/speech-archive.htm?speech=280>. Acesso em 18/03/11.

BROWN, Gordon. Foreword In: COOPER, Zaki; LODGE, Guy (Org.). Faith in the nation, religion, identity and the public realm in Britain today. London: IPPR, 2008, p. 1-2.

CRISTI, Marcela. From civil to political religion, the intersection of culture, religion and politics. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 2001.

DALGAARD-NIELSEN, Anja. Counter-terrorism and the civil rights of Muslim minorities in the European Union. In: SINNO, Abdulkader H. Muslims in Western Politics. Bloomington: Indiana University Press, 2009, p. 245-263.

DELTOMBE, Thomas. La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975–2005. Paris: Editions La Découverte, 2005.

FETZER, Joel S.; SOPER, J. Christopher. Muslims and the State in Britain, France, and Germany. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

HABERMAS, Jürgen. “The Political”: the rational meaning of a questionable inheritance of political theology. In: BUTLER, Judith, et. al. (Ed.). The power of religion in the public sphere. New York: Columbia University Press, 2011, p. 15-33.

_____. Lutas pelo reconhecimento no Estado democrático constitucional. In: GUTMANN, Amy (Org.). Multiculturalismo. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 125-164.

KRIES, Douglas. Alexis de Tocqueville on “civil religion” and the catholic faith. In: WEED, Ronald L.; VON HEYKING, John (Ed.). Civil religion in political thought, its perennial

questions and enduring relevance in North America. Washington: The Catholic University of America Press, 2010, p. 167-204.

KURU, Ahmet T. Secularism and State policies toward religion, the United States, France, and Turkey. New York: Cambridge University Press, 2009.

LINZ, Juan J.. The religious use of politics and/or the political use of religion, ersatz ideology versus ersatz religion. In: MAIER, Hans. Totalitarianism and political religions. Vol. 1 (concepts for the comparison of dictatorships). Abingdon: Routledge, 2004, p. 102-132.

NIELSEN, Jorgen S. Religion, muslims and the State in Britain and France, from Westphalia to 9/11. In: SINNO, Abdulkader H. Muslims in Western politics. Bloomington: Indiana University Press, 2009, p. 50-67.

TOURAINÉ, Alain. Un débat sur la laïcité. Entrevista concedida à Alain Renaut. Paris: Éditions Stock, 2005.

¹Uma lei de 1901 regulava esse procedimento exigindo apenas um registro da associação, mas na década de 1930 o governo passou a coibir as iniciativas de estrangeiros residentes no país, em vista do perigo de infiltração de ideias fascistas.

² Para mais informações sobre o papel da mídia no desenvolvimento de políticas públicas relacionadas à questão religiosa ver Thomas Deltombe, *La construction médiatique de l'islamophobie en France, 1975–2005*, Paris: Editions La Découverte, 2005.

³ Julgamento baseado na lei islâmica.

⁴ Pequenos objetos religiosos, como crucifixos ou Estrelas de Davi, permaneciam sendo permitidos.

5

1. Qualquer pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião; este direito implica a liberdade de mudar de religião ou de crença, assim como a liberdade de manifestar a sua religião ou a sua crença, individual ou colectivamente, em público e em privado, por meio do culto, do ensino, de práticas e da celebração de ritos.

2. A liberdade de manifestar a sua religião ou convicções, individual ou colectivamente, não pode ser objecto de outras restrições senão as que, previstas na lei, constituírem disposições necessárias, numa sociedade democrática, à segurança pública, à protecção da ordem, da saúde e moral públicas, ou à protecção dos direitos e liberdades de outrem. (Conselho da Europa, Convenção para a protecção dos Direitos do Homem e das liberdades fundamentais, 4 de abril de 1950, 2010, art. 9).

⁶ Principal departamento do governo britânico para imigração e passaportes, política de drogas, contra-terrorismo, polícia, ciência e investigação.

⁷ Desde a República de Weimer (1919) a Alemanha concede garantias especiais às igrejas cristãs tradicionais, consolidando uma espécie de múltiplo estabelecimento religioso, em que o estado oferece subsídios e cooperação educacional. Atualmente, o privilégio tem se estendido a outras comunidades religiosas, especialmente organizações islâmicas.